



تقوس بر الايمان

المعلم الثالث المير محمد باقر الداماد

وشرحہ

كشف الحقائق

الحكيم الالهي العلامة السيد احمد العلوي العاملي

مع تعلیقات

الحكيم الالهي الملا علي النوري

حققه وقدم له

على اوجي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقوى بركات

المعلم الثالث المير محمد باقر الداماد

وشرحه

كشف الحقائق

الحكيم الالهى العلامة السيد احمد العلوى العالمى

مع تعليق

الحكيم الالهى الملا على النورى

حققه وقدم له

على اوجى



میرداماد محمدباقر بن محمد - ۱۰۴۱ ق.
تقویم الایمان / تألیف محمدباقر الداماد و شرحه کشف الحقائق: تألیف احمد العلوی. مع التعليقات على
النورى: حققه و قدم له على اوجبى - تهران مركز پژوهشى ميراث مكتوبه ۱۳۲۷ ق. - ۱۳۸۵.
۸۲۰ ص. - (ميراث مكتوبه: ۳۹. علوم و معارف اسلامى: ۲۱)

ISBN 964-6781-06-2

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیها.

عربی.

واژه نامه.

کتابنامه: ص. [۸۲۵] - ۸۲۰: همچنین به صورت زیر نویس.

نمایه.

۱. فلسفه اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. میرداماد محمدباقر بن محمد - ۱۰۴۱ ق.
تقویم الایمان - نقد و تفسیر. الف. میرداماد محمدباقر بن محمد - ۱۰۴۱ ق. تقویم الایمان. شرح.
ب. علوی عاملی، احمد بن زین العابدین، قرن ۱۱ ق. کشف الحقائق. ج. نوری، علی بن جمشید، ۱۱۳۶ ق. -
۱۲۴۶ ق. حاشیه نویسی. د. اوجبی، علی، ۱۳۳۳ - مصحح. ه. مرکز پژوهشی میراث مكتوبه
و. عنوان. ز. عنوان: تقویم الایمان. شرح. ح. عنوان: کشف الحقائق.

۱۸۹/۱

BBR ۱۱۵۸ / ۷ ت

۱۳۸۵

۲۸۷۷۲ - ۸۱ م

کتابخانه ملی ایران



تقویم الایمان

تألیف: المعلم الثالث، المیر محمد باقر الداماد

و شرحه

کشف الحقائق

تألیف: المیر السید احمد العلوی

مع التعليقات: الحکیم الالهی المآ علی النوری

حققه و قدم له: علی اوجبی

ناشر: میراث مكتوبه

مدیر تولید: علی اوجبی

صفحه آرا: محمود خانی

ناظر فنی و چاپ: حسین شاملوفرد

چاپ اول: ۱۳۸۲

چاپ دوم: ۱۳۸۵

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۲ - ۰۶ - ۶۷۸۱ - ۹۶۴

حروف بکار رفته در متن:

لوتوس - زر - بدر - کامپیوست - Times - Math symbol

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: رویداد

نشانی ناشر: تهران، ش. پ: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹

تلفن: ۶۶۴۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۶۴۰۶۲۵۸

E-mail: tolid@MirasMaktoob.ir

http://www. MirasMaktoob.ir



دریایی از فرهنگ پر مایه اسلام و ایران در نسخه های خطی موج می زند. این نسخه ها، حقیقت، کارنامه دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت نامه ما ایرانیان است. برعمده مبرسلی است که این میراث پرج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به حیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

بایمه کوششی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و جمع در آنها انجام گرفته و صد ها کتاب و رساله ارزشمند انتشار یافته هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب و رساله خطی موجود در کتابخانه های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگر چه بارها به طبع رسیده، منطبق بر روش علمی نیست و تحقیق و تصحیح مجد د نیاز دارد.

احیاء و نشر کتابها و رساله های خطی و طیفه ای است بر روش محققان و مؤسسات فرهنگی. مرکز پژوهشی میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۴ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوشش های محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه مندان به دانش و فرهنگ، سهمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه ای ارزشمند از متون منابع تحقیق به جامعه فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

مرکز پژوهشی میراث مکتوب

إلى :

الجوهرة القدسية في التعيّن الإنسية، صورة النفس الكلّية،
حواء العالم العقلية، بضعة الحقيقة النبوية، مطلع الأنوار
العلوية، عين عيون الأسرار، الفاطمة لمحبيها من النار، شجرة
اليقين، سيّدة نساء العالمين، المعروفة بالقدر المجهول، قرّة عين
الرسول، الزهراء البتول.

مقدمه چاپ دوم

در منابع فلسفی، از میرداماد به عنوان یکی از دشوارنویس ترین فیلسوفان مسلمان یاد می شود. این نکته در کنار دشواریهای ذاتی فلسفه، طبیعتاً مخاطبان متون فلسفی وی را محدود می سازد. از این رو نباید انتظار داشت آثار حکمایی چون میر با استقبال مواجه شود و به چاپهای مکرر بیانجامد. اما خوشبختانه و با کمال تعجب، پس از چاپ نخست اثر حاضر در سال ۷۶، اینک شاهد چاپ سوم آن می باشیم.^۱

برخی از کاستیهایی که در چاپ اول به چشم می خورد، با یادآوری برخی از صاحب نظران در چاپ دوم اصلاح شد. آنچه در توان این کمترین بود، درباره آراء، اندیشه ها و شرح حال وی در مقدمه آمد.

مطالب یاد شده گرچه درخور اندیشه های ژرف میرداماد نبود، اما به دلیل کمبود منابع فارسی در این زمینه، با پیشنهاد شماری از حکمت دوستان، در قالب کتابی مستقل با عنوان میرداماد بنیانگذار حکمت یمانی نیز به چاپ رسید.

امیدوارم با تصحیح انتقادی و انتشار اندک آثار چاپ نشده میرداماد، زمینه غواصی در اقیانوس بی کرانه اندیشه های این حکیم سترگ بیش از پیش مهیا شود.

به امید آن روز

علی اوجبی

فروردین سال ۸۵ خورشیدی

۱. چاپ نخست این اثر با همکاری مؤسسه مطالعات اسلامی و مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی منتشر شد. در سال ۱۳۸۲ برای بار دوم به طور مستقل از سوی مرکز نشر میراث مکتوب منتشر گردید. از این رو چاپ حاضر، چاپ دوم مرکز، و چاپ سوم اثر به شمار می آید.

پیشگفتار

به نام آن که هستی نام از او یافت

حمد آن قدیم سرمدی را سزااست که به جذوه‌ای از جذوات و قبسی از قسبات تجلی او،
عالم هستی در لایتناهای الأفق المبین خلعت وجود بر تن کرد.
سپاس واجب الوجود احدی را رواست که هیولای آدمی را به عطیة عقل بر ما سوای
خویش برتری بخشید.

شکر و ثنا معبود ابدی را که رسولانی از میان بهترین خلقتش برای تصحیح عقاید، تقویم
ایمان و کشف حقایق برگزید.

و درود بی حد و تحیت بی انتها بر مصابیح عالم قدس و قنادیل مشاهد انس؛ رواش
سماویه‌ای که نفحات لاهوتیه‌شان مفاتیح شفای روح عارفان است.

آنان که لوامع ربّانی کُحل ابصارشان است و لطایف غیبیه جان کلامشان؛ سیما خاتم المنزلة
النبویّة، الحضرة المصطفویة و أهل بیته الذین أذهب الله عنهم الرجس و يطهرهم تطهیراً.

اما بعد: سالها پیش که به انگیزه تصحیح کتاب عین الحکمة میر قوام الدین رازی سرگرم
تحقیق و پژوهش بر روی شرح حال، اندیشه‌ها و مبانی حکیم ملّار جبعلی تبریزی بودم، توفیق
آن را یافتم تا چند صباحی خوشه چین خرمن معارف فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، اثر
گرانسنگ مستشرق نامدار فرانسوی، پروفیسور هانری کربن باشم و این فرصتی بود که مدتها به
دنبالش بودم. در این فرخنده ایام، هنگام مطالعه بخش مربوط به میرداماد، عباراتی از کتاب

توجهم را به خود جلب کرد :

سید احمد علوی اصفهانی، پسر خاله میرداماد، معلّم سوم و شاگرد او بود. او سپس به دامادی استاد پذیرفته شد و چنانکه از یکی از اجازات میرداماد بر می آید، بیش از هر چیزی فرزند روحانی او باقی ماند. از میان آثار او، من اینجا فقط به شرح مفصل یکی از رساله‌های میرداماد با عنوان تقویم‌الایمان اشاره خواهم کرد که امیدوارم یکی از محققان جوان ویرایشی از آن را ارائه دهد.^۱

با اندیشه‌های میرداماد مدّتها مانوس بودم، اما تا آن زمان نظریات و مبانی فکری میر سید احمد علوی تا حدودی برایم مجهول بود. با عبارات یاد شده، دریافتم که او باید شخصیت علمی ارزنده‌ای داشته باشد؛ و این عاملی شد برای مطالعه اندک آثار منتشر شده میر سید احمد و مقالات متعدّد و سخنرانیهای پرفسور هانری کربن پیرامون اندیشه‌ها و نظام فکری او.

با مطالعه این آثار بتدریج به اهمیّت معرفّی اندیشه‌های این اندیشمند بزرگ اما گمنام جهان اسلام پی بردم. عزم را جزم نمودم تا علی‌رغم قلّت بضاعت خویش، با احیای معیار المعاییر عقاید دینی؛ یعنی کتاب تقویم‌الایمان، اثر گرانسنگ استاد اهل حقّ و یقین، مقوم علوم برهانی، صاحب معرفت ربّانی و معلّم حکمت یمانی، میرداماد؛ و ویرایش مهمّترین شرح آن موسوم به کشف الحقائق، اثر سترگ حکیم الهی، میر سید احمد علوی، گامی هر چند کوچک در مسیر رشد و بالندگی حکمت اسلامی و معرفّی هر چه بیشتر این دو شخصیت ارزنده و برجسته‌ای که متأسّفانه در منابع تاریخ فلسفه یادی از آنها نمی‌شود، بردارم؛ و در این راه از حکیم علی الاطلاق استمداد کردم :

هتّم بدرقه راه کن ای طایر قدس که دراز است ره منزل و من نوسفرم

از این ماجرا چند سال گذشت تا اینکه دوست دانشورم، جناب آقای ناجی اصفهانی، نسخه‌ای از تقویم‌الایمان و کشف الحقائق را در اختیارم گذارد و با تأکید بر صعوبت کار بر روی این دو متن، مرا به تصحیح و بازخوانی آنها ترغیب نمود.

۱. فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ص ۶۱.

اندیشمندان و محققان متون فلسفی بخوبی واقفند که بازخوانی و ویرایش متون و آثار فلسفی بر جای مانده از میرداماد کاری است بس دشوار و میدانی است که فارسانی خاص را می‌طلبد. شاید به همین خاطر باشد که علی‌رغم اهمیت و جایگاه ویژه میر در نظام فلسفی اسلامی و رشد و شکوفایی آن، آثار او هنوز در قفسه‌های کتابخانه‌های نسخه‌های خطی جای دارد، اما آثار تلامذه و اندیشمندان متأخر از او به زیور طبع آراسته شده و زینت‌بخش کتابخانه‌های محققان است و در دسترس همگان. از این رو، بی‌درنگ به سراغ قرآن کریم رفتم تا برای ورود به این میدان استجازه گیرم:

مبارکتر شب و خرمترین روز به استقبال آمد بخت پیروز

دُهل زن گو دو نوبت زن بشارت که دوشم قدر بود، امروز نوروز

علی‌رغم کسالت مزاجی و اشتغالات بسیار، کار را آغاز کردم؛ و نزدیک به یک سال و نیم از بهترین اوقات خویش را به بازخوانی، تصحیح و ویرایش این دو اثر مصروف داشتم؛ و اکنون که با وجود تمامی کاستیها، این پرده‌نشین شاهد هر جایی شده، بسیار خوشنودم:

قولوا لإخواننا قوموا علی طرب فما بعد هذا الوصل هجرانا

خداوند رحمان را به خاطر این توفیق و موهبتی که بدین کمینه ارزانی داشت شا‌کرم، و از تمامی بزرگواران و عزیزانی که در به فعلیت رسیدن این اثر سهیم بوده‌اند خاضعانه سپاسگزارم: ریاست محترم مرکز نشر میراث مکتوب، جناب آقای ایرانی که با نشر این اثر موافقت کرده و به سرپنجه تدبیر خویش آن را به نیکویی به چاپ رسانیدند؛ حضرت حجة الاسلام سید جعفر میردامادی و جناب آقای ناجی اصفهانی که برخی از نسخه‌های اساس را در اختیارم گذاردند؛ سرکار خانم مرضیه مقدس‌زاده و آقایان سید حسین حسینی و محمود خانی که حروفچینی و صفحه‌آرایی به حُسن سلیقه ایشان انجام گرفت.

نکته پایانی اینکه مصادر شماری از اقوال در بررسیهای اولیه بدست نیامد که امیدوارم به همراه دیگر کاستیهای احتمالی، به خواست خداوند علام و با عنایات کریمانه خوانندگان اندیشمند و گرام، در چاپهای بعدی جبران شود، بمنّه و کرمه.

شهریورماه سال ۱۳۸۲ خورشیدی

علی اوجبی

فهرست مطالب

مقدمه مصحح.....	۱۹
۱. مصنف (میر محمد باقر داماد)	۱۹
دور نمایی از اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر مصنف.....	۱۹
شرح حال اجمالی مصنف.....	۲۷
شرح حال استاد به روایت شاگرد.....	۳۱
استاد از دید شاگرد	۴۹
ویژگیهای برجسته مصنف.....	۵۳
۱. نظام فلسفی (= حکمت یمانی).....	۵۳
۲. آرا و اندیشه‌ها	۵۹
الف. حدوث دهری	۶۰
ب. مسئله بداء.....	۶۲
ج. مسئله جبر و اختیار.....	۶۴
د. اصالت ماهیت.....	۶۶
هـ. مقولات عشر	۶۸
و. نظریه وحدت حمل.....	۷۲
۳. نثر و شیوه نگارش	۷۲
۴. طهارت، صفای باطنی و کمالات روحی	۷۶
۵. جامعیت.....	۸۰
۶. حضور سیاسی.....	۸۲
۷. قریحه شعر سرایی.....	۸۵
فهرست نگاشته‌های مصنف.....	۸۷

الف. کتابها و رساله‌ها.....	۸۸
ب. شروح، حواشی و تعلیقات.....	۱۰۷
ج. نامه‌ها و مکاتبات.....	۱۱۰
د. اجازه‌ها و تقریظها.....	۱۱۵
اسامی تقویم ایمان و وجه تسمیه آن.....	۱۱۶
شروح و حواشی تقویم ایمان.....	۱۱۸
مباحث کتاب، برجستگیها و جایگاه آن در میان آثار مصنف.....	۱۲۰
میرداماد از زبان فیاض لاهیجی و زلالی خوانساری.....	۱۲۳
الف - قصاید فیاض لاهیجی.....	۱۲۳
ب - قصیده زلالی خوانساری.....	۱۲۷
۲. محشی (ملاً علی نوری).....	۱۳۰
۳. شارح (میر سید احمد علوی).....	۱۳۵
ویژگیها و برجستگیهای میرسید احمد علوی.....	۱۴۲
فهرست نگاشته‌ها.....	۱۴۵
کشف الحقائق دریای معارف و گنجینه لطایف.....	۱۵۰
معرفی نسخه‌ها و دستنوشته‌ها.....	۱۵۱
الف. نسخه‌ها و دستنوشته‌های تقویم ایمان.....	۱۵۱
ب. نسخه‌ها و دستنوشته‌های کشف الحقائق.....	۱۵۳
شیوه تصحیح و ویرایش.....	۱۵۵
کلمة المحقق.....	۱۵۷
تصویر نسخه‌های خطی.....	۱۸۱

* * *

تقویم ایمان.....	۱۹۳
التقدمة: في الأمة المفترقة والفرقة الناجية.....	۱۹۶

الرصد الأول و فيه تقويم أنّ في الوجود من هو القيوم	١٩٩
فصل [أول] كالمدخل، فيه تصحيحات كالمبادي لما النظر سالك سبيله	١٩٩
تصحيح: في تعريف العلم الأعلى و موضوعه و مسائله	١٩٩
تصحيح: في انقسام الموجود إلى الواجب و الممكن، و تعريف الذاتيين	٢٠٢
تصحيح: في تقسيم الممكن إلى الجوهر و العرض، و تعريفهما	٢٠٣
تصحيح: في عدم كون الجوهر جنساً لمقولة الجوهر	٢٠٤
تصحيح: في الأنواع الجوهرية و المقولات العرضية	٢٠٥
تصحيح: في اندراج جميع الحقائق الممكنة تحت المقولات	٢٠٩
تصحيح: في المعاني الثلاثة للفظي القبول و الفعل	٢١٠
تصحيح: في أنّ علّة الفاقة إلى العلّة هو الجواز الذاتي لا الحدوث	٢١٢
تصحيح: في إبطال كون الحدوث علّة لفاقة الممكن إلى العلّة	٢١٢
تصحيح: في العلّة التي يفتاق الممكن إليه بالقصد الأول	٢١٣
تصحيح: في قاعدة الشيء ما لم يجب لم يوجد	٢١٣
تصحيح: في أنّ كلّ تجوهر و وجود جازئ الذات محفوف بوجوبين	٢١٤
تصحيح: في أنّ الوجود والتشخص متساوقان	٢١٥
تصحيح: في المطالب الأصلية و الفرعية	٢١٦
تصحيح: في البرهان و أقسامه	٢١٨
تصحيح: في شرائط برهاني اللّم و الإن	٢١٨
تصحيح: في أولى البراهين بإعطاء اليقين و أحقّها بإطلاق اسم البرهان عليه	٢١٩
تصحيح: في البرهان على ما لا سبب له	٢٢٣
تصحيح: في انقسام البرهان الإثني إلى الإن المطلق و الدليل	٢٢٣
تصحيح: في ما ينعقد منه برهان اللّم و الإن	٢٢٤
تصحيح: في أصناف من يبرهن على وجود الواجب	٢٢٥
تصحيح: في تبين رابط يبرهن عليه باللمّة لإثبات وجود الواجب بالذات	٢٢٥
فصل ثانٍ: فيه تقويمات براهين ما وجه الوكد زعم تحصيله	٢٢٧
تقويم: في برهان الضرورة من اللاضرورة	٢٢٧
تقويم: في برهان الأولوية	٢٢٨

٢٢٨	تقويم: في برهان الجزء و الكل
٢٢٩	تقويم: في إثبات الواجب بالفرق بين الموجود المطلق و الممكن المطلق
٢٢٩	تقويم: في إثبات الواجب بالذات عن طريق فرض جملة الممكنات كممكن واحد
٢٣٠	تقويم: في إثبات الواجب بالذات بواسطة كون الجائزات سواسية
٢٣٠	تقويم: في إثبات الواجب بالذات بإبطال التسلسل
٢٣٢	تقويم: في جاعل الشيء و موجب
٢٣٢	تقويم: في أنّ كلّ ذرة من ذرات العالم في حدّ ذاتها عالم يعلم به الصانع
٢٣٢	تقويم: في برهان القوة و الفعل
٢٣٣	تقويم: في تقرير آخر لبرهان القوة و الفعل
٢٣٤	تقويم: في أنّ الهويّات الإمكانية إنّما تجري مجرى الروابط لا غير
٢٣٤	تقويم: في لزوم استناد الممكن إلى جاعل وجوده عين ذاته
٢٣٥	تقويم: في برهان الشخصية
٢٣٦	تقويم: في أنّ التشخص لا يتحصّل إلّا من تلقاء الجاعل الواجب
٢٣٧	تقويم: في برهان الوسط و الطرف
٢٣٨	تقويم: في برهان التضايف
٢٣٨	تقويم: في برهان الحيثيات
٢٣٩	تقويم: في برهان الأسد و الأخصر
٢٣٩	تقويم: في برهان الترتّب
٢٤٠	تصحيح: في السبيل التطبيقي و عدم كونه برهاناً
٢٤١	تصحيح: في إثبات استحالة الدور ببراہين استحالة التسلسل
٢٤١	تصحيح: في عدم جريان براہين التسلسل التنازلي في جانب المعلولات
٢٤٣	تصحيح: في سبيل آخر لإثبات استحالة التسلسل
٢٤٤	تقويم: في أقسام الفيض الإلهي، السبب الحقّ و وحدته، و كون الوسائط
٢٤٦	تصحيح: في عدم اختصاص براہين استحالة التسلسل بالجاعلات
٢٤٦	تصحيح: في المعية الوجودية المعتبرة في نهوض البرهان
٢٤٧	تصحيح: في إبطال القول بترتّب آخر غير الترتّب العلّي في الأمور اللامتناهية
٢٤٩	تقويم: في أنّ النظر في أيّ كمال يسوق العقل إلى الموجود الذي ذلك
٢٥٠	تكملة التقويمات في أنّ الوجود و الكمال منحصر في الواجب

فصل ثالث: فيه تقويمات تقديسية في أنَّ الواجب بالذات مهيتته.....	٢٥٣
تقويم: في أنَّ القيوم الواجب بالذات بسيط الحقيقة و أحدي الذات	٢٥٤
تقويم: في عدم كون حقيقة الوجوب بالذات طبيعةً مرسلَةً جنسياً أو نوعياً.....	٢٥٦
تقويم: في أنَّ الواجب كما لا يتصور له حدٌ حقيقي لا يتصور له حدٌ توسعي.....	٢٥٩
تصحيح: في أنَّ المفهوم الواحد لا يكون إلاً عنواناً لطبيعة.....	٢٦٠
تصحيح: في أنه ما من معنى واحد لهويات عديدة إلاً و هناك طبيعة مشتركة	٢٦١
تصحيح: في لزوم تشابه المهيئات في الجنس أو النوع، إذا كانت متوافقةً	٢٦٤
تصحيح: في امتناع استناد المعلول الواحد بعينه إلى علتين متفاوتتين	٢٦٥
تقويم: في إثبات توحيد الواجب بقاعدة صرف الشيء لا يتشنى و لا يتكرر	٢٦٦
تقويم: في إثبات توحيد الواجب بواسطة برهان الخلف	٢٦٧
تقويم: في إثبات توحيد الواجب بواسطة استحالة استناد المجعول	٢٦٧
تقويم: في أنَّ الموجودات وجودات رابطة إلاً الموجود الحق	٢٦٨
تقويم: في أنَّ الواجب لا يكون جسماً أو جسمانياً أو عرضاً أو مركباً.....	٢٦٩
تقويم: في تنزه الواجب عن أن يدرك بحسٍّ، و تقدسه عن الجهات.....	٢٧٠
تقويم: في أنَّ الواجب ليس بجنسٍ للجوهر و لا هو في مقولة الجوهر.....	٢٧١
تقويم: في أن لا وحدة و لا أحدية للجائزات، و أنَّ اتحادهما.....	٢٧١
تصحيح: في ضروب الوحدة و الهووية و خواصها	٢٧٢
تصحيح: في أنَّ مطلق الوحدة و الكثرة من ثواني المعقولات الفلسفية.....	٢٧٥
تصحيح: في أنَّ تقابل الوحدة و الكثرة ليس جوهرياً بل يكون عرضياً.....	٢٧٦
تصحيح: في الوحدات التي تأتي إلاً أن يكون زوالها في قوّة زوال موضوعها	٢٧٧
تصحيح: في انقسام الوحدة إلى ما سلب الكثرة من لوازمها و ما هي من	٢٧٨
تصحيح: في الفرق بين الوحدة العددية و ساير الوحدات.....	٢٨٠
تقويم: في أنَّ وحدة الواجب بالذات لا تكون وحدةً عدديةً.....	٢٨١
تقويم ختامي: في وحدة الواجب بالذات في نصوص الأحاديث.....	٢٨٦
فصل رابع: فيه استيفاء ما بقي من التقويمات التقديسية	٢٩١
تصحيح: في التقابل و أقسامه الأربعة	٢٩١
تصحيح: في خواصّ التقابلات الأربعة و شرائطها.....	٢٩٣

- تصحيح: في اقسام المتضايقين و موضوعهما ٢٩٦
- تصحيح: في ردّ توهم من قال برجوع التقابل مطلقاً إلى التضاييف ٣٠١
- تصحيح: في حلّ شبهة اندراج التقابل في التضاييف و بالعكس، و أشباهها ٣٠٢
- تقويم: في استحالة دخول الواجب بالذات في جنس التقابل ٣٠٦
- تقويم: في تنزّه الواجب بالذات عن الضدّ و النذ ٣٠٦
- تقويم: في تنزّه الواجب بالذات عن العوارض التي هي من باب الأضداد ٣٠٧
- تقويم: في تنزّه الواجب بالذات عن العوارض و الحركة ٣٠٧
- تقويم: في كيفية عروض الإضافة لذات الواجب بالذات ٣٠٨
- تقويم: في كيفية عروض السلوب لذات الواجب بالذات ٣٠٩
- تقويم: في أنّ صفات الواجب بالذات عين ذاته ٣١٠
- تقويم: في لوازم الصفات الكمالية للواجب بالذات ٣١١
- تقويم: في تنزّه الواجب بالذات عن جميع ضروب الكثرة ٣١٢
- تقويم: في كيفية صدور الكثرات عن الواحد الحقّ البسيط ٣١٤
- تقويم: في استحالة انطباع الواجب بالذات و تمثله ٣١٦
- تقويم: في استحالة تقرّر صورة علمية في الواجب بالذات ٣١٧
- تقويم: في برهان آخر على استحالة تمثّل الواجب بالذات ٣٢٠
- تقويم: في البرهان على تقدّم الواجب بالذات على ما سواه ٣٢١
- تقويم حدسي: في أنّ الواجب قبل الموجودات قبليةً سرمديةً ٣٢٢
- تقويم: في كون الحدوث الدهري و الذاتي من لوازم مهية ٣٢٣
- تقويم: في برهان آخر على كون الحدوث من لوازم ذات الجائزات ٣٢٤
- محاqqة و تقويم: في حلّ شبهة عدم جواز تقدّم الواجب بالذات ٣٢٦
- تشكّك و تثبيت: في حلّ شبهة تبدّل تقدّم الواجب سرمداً ٣٢٩
- تقويم: في علوّ الواجب بالذات عن الدهر و الدهريات ٣٣٠
- توصية: في النهي عن الإكثار في المخاطبة و المخالطة مع أصحاب الجدل ٣٣١
- فصل خامس: فيه تصحيحات تجريدية و تقويمات تمجيدية ٣٣٥
- تصحيح: في تعريف العلم و تقسيمه إلى الحصولي و الحضورى ٣٣٥

٣٣٦	تصحيح: في مقسم التقسيم إلى التصوّر و التصديق، و بيان حقيقتهما و تباينهما ..
٣٣٧	تصحيح: في أن لا علم بالذات إلا بالكُنه و لا معلوم على الحقيقة إلا الكُنه.....
٣٣٨	تصحيح: في أن لا علم بالذات إلا العلم الحضورى
٣٣٩	تصحيح: في كون اتحاد وجود الجوهر المفارق لذاته هو بعينه معقوليته.....
٣٤٠	تصحيح: في ترتب الإدراكات في التجريد
٣٤٢	تصحيح: في اتحاد العقل و العاقل و المعقول
٣٤٢	تصحيح: في كون الشيء عقل نفسه و معقول نفسه
٣٤٣	تقويم: في أن الواجب عقل ذاته و معقولها و عاقلها
٣٤٤	تقويم: في إثبات عينية علم الواجب و ذاته
٣٤٤	تقويم: في برهان آخر على عينية علم الواجب و ذاته
٣٤٥	وهم و تقويم: في دفع شبهة أن العالمية و المعلوماتية اعتباران متغايران
٣٤٧	تصحيح: في إثبات أن العلم بالعلّة التامة علم بمعلوله
٣٤٨	تصحيح: في انقسام العلم إلى الفعلي و الإنفعالي و غيرهما، و تعريفهما
٣٤٩	تصحيح: في نقد رأي الشيخ الرئيس في انقسام العلوم الفعلية و الإنفعالية
٣٥٠	تقويم استذكارى: في وجوب كون عقل كل عقل لذاته
٣٥٢	تقويم: في علم الواجب بما عدا ذاته و كونه علماً تاماً و فوق التمام
٣٥٣	تقويم: في إثبات علم الواجب بما عداه عن طريق إثبات كون المجعولات
٣٥٤	تقويم: في برهان آخر على علم الواجب بما عداه و كونه علماً تاماً
٣٥٤	تقويم: في علم الواجب بجميع الأشياء علماً حضورياً شروقياً
٣٥٥	تقويم: في أن الواجب حكيم و بكل شيء عليم
٣٥٦	تقويم: في إبطال كون علم الواجب بالأشياء من الأشياء
٣٥٧	تقويم: في إبطال كون علم الواجب بالأشياء علماً حصولياً انطباعياً
٣٦٠	ظنّ و تقويم: في إبطال لزوم كون الواجب فاعلاً و قابلاً
٣٦٢	حسبان و تقويم: في إثبات ما يلزم و ما لا يلزم من تقرّر الصور
٣٦٤	تحكمة: في بيان طريق الشيخ في إثبات علم الواجب بالأشياء
٣٦٨	تقويم: في إثبات امتناع كون علم الواجب بالأشياء بواسطة الصور المرتسمة

٣٦٩	تقويم: في إبطال كون علم الواجب بالأشياء عن طريق الصور الأفلاطونية
٣٦٩	تقويم: في بيان الحقّ في مسألة علم الواجب بما عداه و ملاك العلم
٣٧٣	تقويم: في إثبات عدم اعتبار الوجود الفعلي لمعلومات الواجب
٣٧٤	تصحيح: في العلم الإجمالي و التفصيلي
٣٧٦	تصحيح: في كيفية انكشاف الصور العلمية المتعدّدة للنفوس البشرية
٣٧٨	تقويم ختامي: في علمه تعالى بجميع الأشياء، و أنّه عين ذاته

* * *

٣٨١	كشف الحقائق
٣٨٣	مقدمة الشارح
٣٨٧	فصل أوّل
٥٦٩	فصل ثانٍ
٦١١	فصل ثالث
٦٦٥	فصل رابع
٧١٧	فصل خامس
٧٧٣	نمايه ها
٧٧٥	١. آيات
٧٧٧	٢. احاديث
٧٧٨	٣. اشعار
٧٧٩	٤. كسان و گروهها
٧٨٣	٥. كتابها
٧٨٥	٦. اصطلاحات و تعبيرات
٨١٩	٧. واژه نامه
٨٢٥	٨. منابع و مأخذ

مقدمه مصحح

در این مقدمه سعی بر آن داریم تا در قالب سه بخش مستقل پیرامون شرح حال، شخصیت علمی و آثار مصنف (میرداماد)، محشی (ملا علی نوری) و شارح (میرسید احمد علوی) سخن گفته و در انتها با توصیف و معرفی نسخه‌ها و روش تصحیح، آن را به پایان ببریم:

۱. مصنف (میر محمد باقر داماد)

دورنمایی از اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر مصنف در طول تاریخ بشر، همواره به جوامعی بر می‌خوریم که از فرهنگ و تمدن غنی برخوردار بوده و در ملل و اقوام معاصر خویش تأثیر گذارده‌اند؛ فرهنگ و تمدن ایران از آن جمله است.

فرهنگ و تمدن ایرانی از پیش از ظهور اسلام تاکنون گرچه پیوسته در فراز و نشیب بوده، اما از معدود فرهنگهای پویا و پیشرویی است که در بستر تاریخ شاخص بوده و دارای پیشینه‌ای بس درخشان است.

از جمله دوره‌های اوج فرهنگ و تمدن ایرانی، عهد ساسانی است. در طی چهار قرن (۲۲۶ م - ۶۵۲ م) سلطنت شکوهمند سی و پنج پادشاه ساسانی (= آکاسره^۱) تمدن ایرانی از چنان عظمت و اقتدار، و فرهنگ آن از چنان غنایی برخوردار بود که تمدنهای قدرتمند معاصر چون تمدن روم (= امپراتوری بیزانس) علی‌رغم لشکرکشیها و حملات متعدد به سرزمین پهناور ایران، ره به جایی نبردند.

در این دوران طلایی، نظام حکومتی ایران در ردیف تمدنهای پیشرفته کهن مصر،

۱. جمع کسری، لقب پادشاهان ساسانی.

آشور و بابل بود و از جهاتی بر آنها برتری‌هایی نیز داشت. اما به علت درگیری‌ها و منازعات و جنگ‌های پی در پی با امپراتوری روم بویژه بر روی مسئله ارمنستان، اقتدار آن به سستی گرایید و زمینه‌ای شد برای تسلط تازیان.

با طلوع خورشید اسلام، شکوه و اقتدار حکومت ایرانی تحت الشعاع قرار گرفت. با حمله تازیان مسلمان از ناحیه جنوبی، نظام قدرتمند و متحد ساسانی فرو ریخت و یکپارچگی سرزمین پهناور ایران از هم گسیخت.

از زمان استقرار حکومت دینی / سیاسی اعراب، نزدیک به ۸ قرن گذشت تا بار دیگر ایرانیان، نظام سیاسی را بکلی به دست گرفتند و بار دیگر گستره و قلمروی سلطنت ساسانیان تحت سیطره دولتمردان ایرانی افتاد و تمدن ایران، عظمت و قدرت و وحدت ملی خود را باز یافت. با این تفاوت که این بار حکمرانان ایرانی از یک پشته دینی / اعتقادی قوی و غنی برخوردار بودند.

در طی این مدت طولانی، گرچه آمیختگی فرهنگ دینی اسلامی با فرهنگ ایرانی، رهاوردهای میمون و مبارکی را به همراه داشت؛ اما از حیث حکومت سیاسی، امنیت، یکپارچگی ملی و ... ایران همواره در اضطراب بود و قتل، خونریزی، آشوب، بلوا و نظام ملوک الطوائفی غلبه داشت. چه هنوز مدت زیادی از عمر حکومت اسلامی نگذشته بود که میان حکمرانان مسلمان اختلاف افتاد، و این شروع و سرآغازی بود برای چند دستگی‌ها و به وجود آمدن حکومت‌های منطقه‌ای و نظام ملوک الطوائفی. زیرا:

۱. عده‌ای با رواج نحله‌های فکری و شبهات اعتقادی.

۲. گروهی به رهبری ابومسلم خراسانی با دامن زدن به آتش نفاق و اختلافات حاکمان.

۳. برخی چون برمکیان با نفوذ در دستگاه حکومتی و با دانش و کاردانی و تسخیر مناصب دولتی.

۴. و بعضی نیز همانند: صفاریان، سامانیان، آل بویه و آل زیار با حرکت‌های نظامی استقلال طلبانه، سعی در متزلزل ساختن حکومت نو بنیاد اسلامی داشتند.

در اواسط قرن چهارم هجری، گرچه ایرانیان بار دیگر بتدریج سرنوشت جامعه خویش را به دست گرفتند و از سیطره حکام عرب رها شدند، اما این پیروزی و کامیابی

دوامی نداشت. دیری نپایید که این بار از ناحیه شمال شرقی مورد هجوم بیگانگان قرار گرفتند؛ و تا عهد صفوی این سلاطین غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی، مغولی و تیموری بودند که نزدیک به سه قرن برگرده ایرانیان سوار شده و با قتل و کشتار، ارباب و اسارت، غارتگری و ... فرهنگ و تمدن ایرانی را به ویرانی کشاندند.

ظهور سلسله صفویه که با سلطنت شاه اسماعیل اول به سال ۹۰۷ هـ ق آغاز شد و با شکست آخرین پادشاه صفوی - شاه سلطان حسین - از افغانیان در سال ۱۱۳۵ هـ ق پایان یافت، یکی دیگر از نقاط عطف تاریخ ایران زمین است. ادوارد براون در این رابطه چنین می نویسد:

ظهور سلسله صفویه در ایران، نه تنها برای این کشور و همسایگان او، بلکه برای اروپا نیز واقعه تاریخی مهمی به شمار می رود. ظهور صفویه علاوه بر آنکه موجب استقرار ملیت ایران و برقراری شاهنشاهی این کشور گشت، سبب شد که این مملکت در مجمع ملل وارد شود و منشأ روابط سیاسی گردد که هنوز هم تا درجه مهمی پایدار است. غلبه عرب در اواسط قرن هفتم میلادی، سلطنت ساسانیان را برانداخت و تا نیمه قرن هفتم هجری که خلافت عربی به دست لشکر مغول نابود شد، این کشور را ولایتی از ولایات خلیفه ساخت.

درست است که پیش و پس از این واقعه سلسله های مستقل یا نیمه مستقل در ایران پادشاهی داشته اند، ولی آنها نیز اکثر از نژاد ترک یا تاتار بوده اند، چون غزنویان و سلجوقیان و خوارزمشاهیان و خاندان چنگیز و تیمور؛ و اگر سلسله ایرانی الاصلی مانند آل بویه وجود داشته است، فقط بر قسمتی از کشور قدیم ایران فرمانروایی داشته اند. صفویه خاندانی بودند که ایران را بار دیگر ملتی قائم به ذات، متحد، توانا و واجب الاحترام کردند و مرزهای این کشور را به حدود امپراتوری ساسانی رسانیدند.^۱

از جمله ویژگیهای بارزی که در دوران سلطنت ۲۲۸ ساله سلسله صفویه بالاخص در دوره شاه عباس اول - معاصر با میرداماد - به چشم می خورد، می توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. تاریخ ادبیات، (ادوارد براون)، ص ۱.

۱. امنیت، اقتدار و وحدت ملی: همان گونه که گذشت پس از شکست ساسانیان توسط تازیان مسلمان، ایران جزئی از قلمروی حکومت نو بنیاد اسلامی گردید؛ و پس از آن، هر از گاهی بخشی از مناطق جغرافیایی ایران به دست حاکمان ایرانی افتاد.

بعد از آن، دور چیرگی ترکمانان سلجوقی و هنگامه ایلغار مغول و تاتار فراز آمد تا کردند آنچه تازی نکرد و بردند آنچه غز و کیماک و قراختای و قفچاق نبرد! پس از آنها فرماندهان پراگنده بد فرجام و سپس جبار خون آشام جغتایی، سرزمین ایران را در زیر سم اسبان خود کوفتند و آن گاه فرزندان آن ستمکار به بادافراه بدکاریهای پدر گرفتار شده، به جان هم افتادند و دوره‌یی نو از گیر و دار و ستیزه و پیکار پدید آوردند و ترکمانان سپید گوسپند و سیه گوسپند نیز در این ترک جوشیها با آنان یار شدند تا سرانجام شاه اسماعیل صفوی به دستیاری سرخ کلاهان این سدّ سدید را شکست و حکومت ایران را به دست پادشاهانی از اعیان خود داد که هر که و هر چه بودند از درون ایران برمی‌خاستند و بر همه سرزمین تاریخی ایران فرمانروایی داشتند.^۱

البته آغاز سلسله صفوی طبیعتاً همراه با ناامنی و آشوب یاغیان و سرکشان بود. اما بتدریج که با قلع و قمع حکومت‌های منطقه‌ای، نظام صفوی استقرار یافت، امنیت و وحدت و یکپارچگی ملی بر سرزمین پهناور ایران حکمفرما شد.

عامل و رمز اساسی این کامیابی نیز - افزون بر لیاقت و کاردانی شاهان صفوی - چیزی جز اعتقادات و باورهای شیعی نزدیکانشان و عامه مردم نبود. چه آنها تمامی درگیریها و جنگ‌هایی را که در جهت استقرار حکومت صفوی به وقوع می‌پیوست، جهاد در راه خدا و حضور در آن را نوعی فریضه دینی تلقی می‌کردند.

۲. حاکمیت دینی شیعی: فرهنگ غنی ایرانی، در طول حیات پُربار خود، عموماً آمیخته با نوعی از باورهای دینی بوده است: در عهد ساسانی در قالب آئین زردشت؛ و پس از غلبه مسلمانان، اسلام با صبغه سنی و در عصر صفوی، اسلام شیعی. حاکمیت دینی شیعی به عنوان پشتوانه‌ای بسیار قدرتمند چه در تکوین سلسله صفوی و چه در بقای آن نقش داشت.

زمامداران صفوی خود شیعی بودند و تشیع را به عنوان دین رسمی اعلام کرده و در شیعه‌گرایی و تسنن زدایی شیوه افراطی را در پیش گرفتند؛ تا جایی که اقلیت سنی همواره آرزوی آن را داشتند که دولت عثمانی بر ایران تفوق یابد و آنها را از قید تعصبات شیعی زمامداران صفوی برهاند. بسیاری از علمای عامه نیز از ترس جان خویش به کشورهای دیگر بخصوص به سرزمین هند که به دارالامان شهره بود و آزادی عقیده بر آن حکمفرما، مهاجرت کردند.

دولت عثمانی نیز از بدو پیدایش، همین رفتار را با مسلمانان شیعی مسلک داشت. از این رو درگیریهای بسیاری میان دولت عثمانی و حکومت مقتدر صفوی به وقوع پیوست که آثار سوء آن بیش از رهاوردهای مثبتش بود. چه به واسطه این جنگها وحدت کشورهای اسلامی خدشه دار شد و دولت عثمانی به جای اینکه توجه خویش را به سمت کشورهای اروپایی معطوف دارد، بخش معظمی از نیروهای نظامی خویش را در مرز ایران به حالت آماده‌باش نگه داشت.

از سویی نزاع این دو که مقارن با رنسانس و تحوّل عظیم در فرهنگ و تمدّن غربی و رشد و شکوفایی آن بود، باعث شد که جامعه مقتدر و مستعدّ ایرانی از این تحولات بی‌بهره باشد، و بتدریج فاصله میان جامعه ایرانی و جوامع اروپایی فزونی یابد.

۳. جایگاه عالمان دین: آن گونه که در منابع تاریخی آمده است، نیاکان شاه اسماعیل - مؤسس سلسله صفویه - خود از مشایخ و بزرگان صوفیه بودند و نسبت آنها به شیخ جلیل‌القدر، صفی‌الدین اردبیلی، از عرفای بنام جهان اسلام می‌رسید. عالم آرای عباسی نسبت صفویه را به پیامبر اسلام پیوند داده است، اما برخی همچون ادوارد براون در تاریخ ادبیات^۱ آنان را از اخلاف امام موسی کاظم (ع) شمرده‌اند. در حیب‌السیر^۲ پیرامون سلسله نسب شاهان صفوی چنین آمده است:

نسبت اشرف شاه دین پناه، به پنج واسطه به حضرت ولایت منقبت، امامت مرتبت، واقف اسرار ازلی، شیخ صفی‌الحقّ و الحقیقه و الدین، ابی‌الفتح اسحاق الاردبیلی - قدس‌الله سرّه العزیز - می‌رسد و نسب آن حضرت به امام هفتم، هادی اعلی و اعظم،

۱. تاریخ ادبیات، ص ۱۴.

۲. حیب‌السیر، ج ۴، صص ۴۰۹ - ۴۱۰.

موسی الکاظم، ملحق می‌شود. برین موجب که أبوالمظفر، شاه اسماعیل بن سلطان حیدر بن سلطان جنید بن شیخ ابراهیم بن خواجه علی بن شیخ صدرالدین موسی بن قدوة اولیاء آفاق، شیخ صفی‌الدین اسحاق بن شیخ امین‌الدین جبرئیل بن شیخ صالح بن قطب‌الدین بن صلاح‌الدین رشید بن محمد الحافظ لکلام الله بن عوض الخواص بن الخواص بن فیروز شاه زرین کلاه بن محمد بن شرفشاه بن محمد بن حسین بن محمد بن ابراهیم بن جعفر بن محمد بن اسماعیل بن محمد بن احمد الأعرابی بن أبو محمد القاسم بن أبی القاسم حمزة بن امام الهمام موسی الکاظم - علیه السلام - .

بدین ترتیب، طبیعی بود که حاکمان صفوی، به پیروی از نیاکان خویش، علاقه و ارادت خاصی به عالمان و مبلغان و گسترش اندیشه‌های دینی داشته باشند. افزون بر آن، اینکه در متون و منابع دینی، علما و فقها به عنوان مرجع و ملجأ جامعه اسلامی، و نایب امام در عصر غیبت به شمار آمده‌اند.

در اسناد تاریخی آمده است که شاه تهماسب صفوی، در ضمن یکی از نگاشته‌های خود چنین تصریح کرده است:

لایح و واضح است که مخالفت حکم مجتهدین که حافظان شرع سیدالمرسلین اند با شرک در یک درجه است. پس هر که مخالفت خاتم‌المجتهدین، وارث علوم سیدالمرسلین، نائب الائمة المعصومین ... کند و در مقام متابعت نباشد، بی‌شائبه ملعون و مردود، و در این آستان ملک آشیان مطرود است.^۱

و باز نقل است که آن گاه که محقق کرکی در سفر قزوین به حضور شاه تهماسب رسید، شاه در خطاب به او گفت: تو از من به پادشاهی سزاوارتری. زیرا تو نایب امامی و من از عاملان تو، و در اجرای امر و نهی تو آماده‌ام.^۲

عواملی از این دست، باعث شد تا عالمان دینی در نزد شاهان صفوی مقام و منزلتی خاص یافته و بتدریج به دربار ایشان راه یابند و در نتیجه پس از قرن‌ها دوباره میان دین و سیاست پیوندی مستحکم و مبارک ایجاد شود.

۲. منبع پیشین، ص ۳۶۱.

۱. روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۶۳.

در عصر صفوی، علمای بسیاری می‌زیستند که نقش بزرگی در احیا و نشر و گسترش معارف دینی داشته و گاه نیز به دربار راه یافته و از مقرّبان شاه شدند، از جمله: محقق کرکی، فخرالدین سَمّاکی، شیخ بهاءالدین عاملی، غیاث‌الدین منصور دشتکی، صدرالدین شیرازی، سید حسین جبل عاملی قزوینی، مقدّس اردبیلی، آقا حسین خوانساری، ... و افضل‌المتقدّمین و المتأخّرين، معلّم ثالث، میرداماد. میر با سیاست و کاردانی و با جاذبیت معنوی خویش در قلب شاه عبّاس اوّل نفوذ کرد و پیوسته به طور مستقیم و غیر مستقیم در تصمیم‌گیریهای حکومتی تأثیر گذارد. نفوذ او به حدّی بود که شاه در اکثر مسائل مملکتی از محضرش استفتا و کسب اجازه می‌کرد. بعدها در بخش آثار میر به برخی از مکاتباتی که میان او و شاه عبّاس مبادله شده، اشاره خواهیم کرد.

۴. گرایش عام به فراگیری علوم دینی و در آمدن به کسوت عالم دینی: شاهان صفوی عموماً با فقها و مجتهدان معاصر خویش به گونه‌ای متفاوت با دیگر اقشار برخورد می‌کردند: بشدّت به آنها احترام می‌گذاشتند، به دیدنشان می‌رفتند، گاه در سفر ملازم خود می‌ساختند، برای آنها مقرّری تعیین می‌کردند، اسباب معاش آنها را فراهم می‌آوردند، در اجرای بسیاری از احکام همچون حدود و اخذ مالیات و ... آنها را مبسوط‌الید می‌گذاشتند، اکرامشان می‌کردند، در برابرشان رفتاری متواضعانه داشتند و آنها را نایب امام معصوم می‌دانستند.

آن گونه که در منابع تاریخی آمده است، از میان سلاطین صفوی، شاه عبّاس در این گونه رفتار سرآمد بود. نقل است که:

درباره شیخ لطف‌الله بن عبدالکریم عاملی که بتازگی از جبل لبنان فرا رسیده بود، احترامها ملحوظ داشت، و برای پیشنهادی او و به نام وی مسجد مشهور اصفهان را بنا کرد و مقرّری و راتبه خاص در نظر گرفت.^۱

این گونه رفتارها که یا در منظر توده مردم انجام می‌گرفت و یا به نحوی همگان از آن مطلع می‌شدند، باعث شده بود که بسیاری بدو با انگیزه‌های مادی به فراگیری علوم دینی راغب و شایق شوند.

۱. تاریخ ادبیات ایران، ج ۱/۵، صص ۱۷۸ - ۱۷۹.

۵. رکود دانشهای عقلی: اقبال شاهان صفوی به نشر و گسترش معارف دینی، باعث شد تا بسیاری از آنان که توان نگارش داشتند، دست به قلم برده و به تألیف و ترجمه پردازند؛ برخی نیز به فرمان شاه وقت پیرامون موضوعی خاص قلم زدند و یا متون خاصی را ترجمه کردند.

آنچه که در این دوره کاملاً مشهود است غلبه علوم نقلی و رکود دانشهای عقلی است. چه گرایش شاهان صفوی به سوی تاریخ اسلام، روایات مأثوره، مسائل فقهی، هنر و ادبیات بود. از این رو بیشتر آثار بر جای مانده از این دوره پیرامون تاریخ معصومان(ع)، گردآوری روایات اهل بیت(ع) - همچون دائرةالمعارف روایی بحارالانوار اثر ماندگار علامه مجلسی - مسائل فقهی، تفسیر و علوم قرآنی، ادعیه، شرح دواوین - بویژه در عهد شاهانی چون شاه عباس که خود قریحه شاعری داشتند - هنر بویژه نقاشی و ... بود.

در این دوره، اخباریگری و حکمت ستیزی رواج داشت. حکمت مساوق با کفر و حکیم در حکم زندیق بود. دانشهای عقلی در این برهه، دوران فترت را می‌گذرانند. حکمای بر جای مانده از دوره پیشین یا به قتل رسیدند یا چون ملا صدرای شیرازی تبعید شدند و یا به ناچار به سوی سرزمینهای مجاور چون دیار عثمانی و هند مهاجرت کردند.

اکثر آثار تألیف شده در این دوره، به زبان عربی و شرح و حاشیه متون دوره‌های پیشین و شرح بر شرحها و حاشیه بر حاشیه‌ها بود و هیچ نوآوری و ابتکاری در آنها دیده نمی‌شد. مگر آثار معدود فرهیختگانی همچون میرداماد - پایه‌گذار حکمت یمانی - و شاگرد برجسته‌اش صدرالمتهلین شیرازی - مؤسس حکمت متعالیه - که افزون بر دانشهای عقلی بر علوم نقلی نیز تسلط داشتند و با هضم اندیشه‌های پیشینیان تدوین و تأسیس نظام فلسفی دینی جدیدی را در سر می‌پروراندند و خوشبختانه در این راه کامیاب نیز بودند. شاهد آن اینکه اندیشه‌های این دو اندیشمند بزرگ و حکیم متأله پس از گذشت قرن‌ها همچنان به حیات با طراوات خویش ادامه می‌دهد و حکما و دوستانان حکمت را از میوه‌های خود بهره‌مند می‌سازد: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلٌّ حِينَ يُادِنُ رَبُّهَا﴾^۱.

در عهد صفوی دو حوزه اصلی فلسفی / کلامی با شیوه‌های کاملاً متفاوت وجود داشت :

۱. حوزه شیراز : جریان فلسفی شیراز با متکلم چیره‌دستی چون جلال‌الدین دوانی (م ۹۰۸ هـ) از اواخر قرن نهم هجری آغاز شد، و آثار آن از طریق کتابهای او و شاگردانی که تربیت کرده بود تا مدتها باقی بود.

میر صدرالدین محمد دشتکی (م ۹۰۳ هـ) و سپس فرزند او میر غیاث‌الدین منصور دشتکی (م ۹۴۸ هـ) از دیگر شاخصهای جریان فلسفی شیراز بودند. این دو بیشتر مذاق فلسفی داشتند تا کلامی. در این میان، نقش میر غیاث‌الدین بسیار برجسته‌تر بود. وی از فحول و نوابغ حکمای اسلام و به عنوان عقل حادی عشر و استاد البشر به شمار می‌آمد. چه در همان اوان نوجوانی - در سن ۱۴ سالگی - داعیه مجادله و مناظره با دوانی را داشت، و در بیست سالگی از تحصیل دانشهای معمول عصر خویش فراغت یافت، و در سال ۹۳۶ هـ ق به مقام صدارت عظمایی شاه تهماسب صفوی رسید. وی آثار گونه‌گون و متعددی از خود بر جای گذاشت، و در متون فلسفی / کلامی خویش آرای دوانی را بشدت مورد حمله و انتقاد قرار داد.

در نقطه اوج این جریان، صدرالمآلهین شیرازی قرار داشت که با نزدیک ساختن اندیشه‌های کلامی و فلسفی و در آمیختن آنها با شرع و عرفان، طرفه معجونی چون حکمت متعالیه را ساخت که امروزه به عنوان ارزشمندترین نظامهای فلسفی شیعی شناخته شده است.

۲. حوزه اصفهان: جریان فلسفی اصفهان از عهد شاه عباس صفوی و در اثر تلاشهای میرداماد آغاز و توسط شاگردان او بویژه سید احمد علوی تداوم یافت. در بخشهای بعدی با تبیین نظام فلسفی و آرای میرداماد و میر سید احمد علوی به برخی از ویژگیهای این جریان مهم فلسفی اشاره خواهیم کرد.

شرح حال اجمالی مصنف

میر محمدباقر شمس‌الدین محمد حسینی استرآبادی، مشهور به میرداماد^۱،

۱. «گویند که محقق کرکی حسب الامر رؤیایی حضرت امیرالمؤمنین (ع) دختر خود را به عقد ازدواج

دخترزاده محقق ثانی (علی بن عبدالعالی کرکی)، ملقب به: استادالبشر^۱، برهان‌الدین^۲، شمس‌الدین، سیدالافاضل^۳، المعلم الثالث، مؤسس الحکمة الیمانیة، ... و متخلص به اشراق، به سال ۹۷۰ هـ ق^۴ و به روایتی ۹۶۹ هـ ق^۵ در خانواده‌ای از اهل علم، دین و تقوا دیده به جهان گشود.

او از استعداد فوق‌العاده‌ای برخوردار بود و حافظه‌ای قوی داشت،^۶ و از آنجا که در خانواده‌ای از اهل علم نیز به دنیا آمده بود، توانست از شرایط دشوار آموزشی که بر آن دوران حاکم بود بخوبی بهره برد و بتدریج در زمره اساطین حکما و اندیشمندان بزرگ عصر خویش و از نوادر و نوابغ جهان اسلام قرار گیرد.

در مرحله نخست، آموزشهای کلاسیک را از مشهد آغاز کرد، و پس از گذراندن دروس مقدماتی (صرف، نحو، معانی بیان، لغت و ...) به فراگیری علوم قرآنی، فقه، اصول، حکمت، ریاضیات، ... و انس با روایات اشتغال ورزید؛ و برخی از آثار خویش را در این دوره نگاشت.

←

شمس‌الدین محمد در آورده که به فرموده آن حضرت فرزندی از او ظاهر خواهد شد که وارث علوم انبیا و اوصیا خواهد گردید. لکن بعد از چندی پیش از آنکه فرزندی بوجود آید، آن دختر وفات یافت و محقق از بی‌نتیجه‌گی ظاهری آن رؤیای رحمانی در حیرت بود تا بار دوم باز در خواب آن حضرت فرمود که همانا مراد ما دختر دیگرت بوده نه این دختر متوقفاً. اینک آن امر جهان مطاع را امتثال کرده و دختر دیگرش را به عقد شمس‌الدین در آورد و بعد از چندی همین میرداماد بوجود آمد و به مدارج عالیة علمیه ارتقا یافت و مصداق آن رؤیای رحمانی گردید. اینکه در السنة بعضی دایر و در قاموس الاعلام نیز خود محمدباقر را داماد شاه عباس ماضی دانسته و این لقب مشهوری داماد و میرداماد را نیز مستند بدان داشته، همانا ناشی از قلت تنبّع و بی‌اطلاعی از حال ایرانیان است. «ریحانة الأدب، ج ۵، صص ۵۶-۵۷.

۱. طبقات اعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۷. ۲. خلاصة الأشعار، ص ۲۸.

۳. شرح المنظومة (حکمت)، ص ۱۱۲. ۴. طبقات اعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۷.

۵. نخبه المقال فی أسماء الرجال، ص ۹۸.

۶. اسکندر بیک منشی در عالم آرای عباسی (ج ۱، ص ۱۶۴) پیرامون حافظه میر چنین می‌نویسد: «حافظه میر به مرتبه‌ای است که از اول حال در مبادی نشو و نما هر نقد عباری که به خازن طبیعت سپرده، در حفظ آن شرط امانت به جای آورده؛ فلسی از آن از خازن طبیعت وقاد فلسفه دوران فوت نشده.»

در طی دوران تحصیل خویش از محضر علمای بزرگی کسب فیض کرد و از برخی از آنها اجازه روایت گرفت. از جمله اساتید و مشایخ اجازه وی می توان به این شخصیتها اشاره کرد: سید ابوالحسن موسوی عاملی، سید حسین حسینی کرکی عاملی، سید نورالدین حسینی موسوی عاملی جبعی (از تلامذه شهید ثانی)، سید علی موسوی عاملی، شیخ عبدالعالی بن علی بن العالی کرکی^۱ (دایی میرداماد)، شیخ عبد علی خادم جابلقی، شیخ عزالدین حسین بن عبدالصمد^۲ (پدر شیخ بهایی)، فخرالدین محمد سماکی (محمد فخری)^۳.

۱. صوت اجازه شیخ عبدالعالی به میرداماد: « بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله كما هو أهله و مستحقه، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و عترته الطاهرين.

و بعد: فإن الولد الأعز الحبيب النسيب، سلاله السادات الأطهار، جامع الفضائل و الكمالات. صاحب الفهم الثاقب، و الحدس الصائب، السيد محمد باقر. ولد المرحوم المبرور المغفور السيد محمد الأستربادي قد اطلعت على حاله و أنه مع حداثة سنه قد اطلع على كثير من المباحث، و له فيها تحقيقات حسنة، و تصرفات قوية، و إنني أجزته أن ينقل ما وصل إليه و ظهر لديه أنه من أقوالي و أن يعمل به و أن يروي مصنّفات والذي المرحوم المغفور علي بن عبدالعالی و أن يروي جميع ما لي رواية عن مشايخي الأعلام مراعيًا لي و له طريق الاحتياط مواظباً على محافظة الشرائط بين أهل العلم، و كتب عبدالعالی بن علي بن عبدالعالی حامداً مصلياً مسلماً، و الحمد لله وحده.»

۲. صورت اجازه شیخ عزالدین حسینی به میرداماد: « بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله كثيراً على نعمه و إفضاله، و صلوته و سلامه على سيدنا محمد النبي الأمي و آله.

و بعد: فإن الولد الأعز الأمجد الأفضل الأكمل الأرشد. السيد السند الأوحد، السيد محمد باقر بن السيد الجليل النبيل الأصيل شمس الدين محمد الأستربادي - نور الله تربته - معن قد صرف جملة من عمره على تحصیل فنون العلم، وفاق على أقرانه بجميل الفهم و تميز في سلوكه في شعب العلم و فنونه مع صغر سنه و غضاضة غصونه، و قد التمس مني الأجازة لما أرويه من الأحاديث مع ضيق المجال و تشتت الحال و أجبته ملتئمه تقرباً إلى آبائه الطاهرين، و جعلت ذلك ذخراً لي يوم الدين و أجزت له رواية ما يجوز لي روايته من أحاديث أئمتنا المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - بطرفي المقررة إذا صححت لديه، أفاض الله تعالى عليه. فليرو ذلك كما شاء لمن شاء و أحب محتاطاً.

قال ذلك بلسانه و رقه بينانه، مفتقر رحمة ربّه الأوحد، حسين بن عبدالصمد، في شهر رجب الفرد سنة

ثلاث و ثمانين و تسعمائة.»

۳. ر.ک: أمل الآمل، ج ۱ و ۲؛ رياض العلماء، ج ۳ و قصص العلماء.

نقل است که در سیزده سالگی از عبدالعالی پسر محقق کرکی و در چهارده سالگی از حسین بن عبدالصمد اجازه روایت گرفته است؛^۱ و این حاکی از آن است که او به خاطر نبوغ و استعداد کم نظیرش از همان اوان جوانی به مراتب بالای دانش و علم رسیده و به همین دلیل مورد توجه علمای عصر خویش نیز بوده است. میر خود در مثنوی مشرق الأنوار چنین می گوید:

بیست بود سال به دور قمر لیک به دانش ز خرد پیرتر
پس از سالها اقامت در مشهد مقدس، به قزوین مهاجرت کرد «و مدتی نیز در اردوی معلّا به درس اشتغال نمود، نقوش دقایق طبع نقاد و ذهن وقاد خود را بر صحایف ضمایر علما و فضلا ظاهر گردانید.

و در شهر سنه ثمان و ثمانین و تسعمائة (۹۸۸ هـ ق) از دارالسلطنه قزوین به قصد زیارت مشهد مقدسه رضویه به دارالمؤمنین کاشان خرامید، و روزی چند درین جانب ساکن گردید.»^۲

پس از آن به اصفهان مهاجرت کرد و تا پایان عمر در آنجا سکنگزید و به نشر معارف حقّه، اندیشه های حکمی و تربیت شاگردان پرداخت.

او در مکتب خویش شاگردان بسیار ارزشمندی را پرورش داد که هر یک از شخصیت های برجسته تاریخ تفکر عقلانی مسلمانان به شمار آمده و در رشد و بالندگی معارف دینی بویژه حکمت اسلامی نقش بسزایی داشته اند. مشهورترین ایشان که برخی از او اجازه روایت نیز گرفته اند، عبارتند از: میر سید احمد علوی، ملا صدرا شیرازی، ملا شمسای گیلانی، ملا عبدالغفار گیلانی، محمد اشکوری دیلمی لاهیجی، ابوالفتح گیلانی، سید احمد عریزی درب امامی، نظام الدین احمد دشتکی، شیخ عبدالله سمنانی، حسین بن حیدر کرکی، محمد حسن زلالی خراسانی، ملا خلیل غازی قزوینی، میر محمد تقی استرآبادی، ملا عبدالمطلب طالقانی و

آن گونه که در منابع تاریخی آمده است، مصنف دارای دو فرزند نیز بوده:

۱. ریاض العلماء. ج ۵، ص ۶۷.

۲. خلاصه الأشعار، به نقل از مقدمه کتاب القسات، صفحه بیست و نه.

۱. میرزا صدرا ۲. همسر میر سید احمد علوی (پسر خاله و وارث معنوی میر) که خاندان میرداماد همگی از نوادگان اویند.

میر به خاطر صفای باطنی و قدرت فوق‌العاده علمی، در میان مردم جایگاه ویژه‌ای داشت و از مقربان شاه عباس صفوی بود.

سرانجام پس از سالها تحقیق، تألیف، تربیت شاگردان، مجاهده و حضور در صحنه‌های سیاسی در سال ۱۰۴۰ - ۱۰۴۱ و یا ۱۰۴۲ ه. ق. در سفری که به همراه شاه صفوی به قصد زیارت عتبات عالیات رفته بود، در مابین کربلا و نجف، در حالی که آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾^۱ را زمزمه می‌کرد، چشم از جهان فرو بست و پیکر مطهرش - طبق وصیتش - در نجف اشرف مدفون گشت. «فسلام علیه یوم ولد و یوم مات و یوم یبعث حیاً». ملا عبدالله کرمانی متخلص به امانی در تاریخ وفات او چنین سروده است:

فغان از جور این چرخ جفاکیش	کزو گردد دل هر شاد ناشاد
ز اولاد نبی دانای عصری	که مثلش مادر ایام کم زاد
محمد باقر داماد کز وی	عروس فضل و دانش بود دلشاد
خرد از ماتمش گریان شد و گفت:	عروس علم و دین را مرد داماد

شرح حال استاد به روایت شاگرد^۲

السید السند، المحقق فی المعقول و المحقّ فی المنقول، سمی خامس الأئمة، الأمير

۱. فجر / ۲۷.

۲. این قسمت در واقع بخشی از ترجمه کتاب محبوب القلوب قطب‌الدین اشکوری است که به خامه احمد بن محمد حسینی اردکانی تحریر شده است. نسخه منحصر این ترجمه به شماره ۲۶۸ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود که برای نگارش این قسمت، تصویری از آن به لطف ریاست محترم مرکز نشر میراث مکتوب در اختیار نگارنده قرار گرفت. مجلد نخست این اثر در تاریخ حکمای پیش از اسلام توسط نگارنده تصحیح و از سوی کتابخانه مجلس شورای اسلامی منتشر شد و به خواست الهی دو مجلد بعدی در تاریخ حکمای مسلمان و عرفا و نیز سیره ائمه اطهار(ع) بزودی منتشر خواهد شد.

محمدباقر الداماد، علیه الرحمة.

علم عروس همه استاد شد فطرت او بود که داماد شد

وجه اشتهاى آن سید بزرگوار به اسم داماد برای این بود که والد عالیمقدارش - سید محمد استرآبادی - چون دختر محقق ثانی شیخ علی - طاب ثراه - را تزویج نمود، به این اسم مشهور گردید؛ و چون آن سید سند از آن دختر متولد شد، آن لقب از پدر به او به میراث رسید.

و از مطالعه کتب قدما و مذاکره شیوخ و علما به جایی رسید که در هر فنی از فنون، اوحدی زمان و فزون از اقران گردید؛ و یکی از شعرا در مدح او نیکو گفته است:

به تخمیرش یدالله چون فروشد نم فیض آنچه بُد در کار او شد

و مؤلفات بدیعه و مصنفات لطیفه‌اش بسیار و از مطاوی آنها جمال عروسانِ دقایق فروع و اصول و حقایق منقول و معقول، به پرده‌گشایی دستِ فکرش هویدا و آشکار. از آن جمله کتابی است که در ضوابط رضاع نوشته، و فی الحقیقه اُمّ‌الکتاب اصحاب است؛ و در خاتمه آن کتاب می‌گوید که: نزد مستبصر ظاهر است که انسان که نسخه نظام کلی و فذلکه طبقات عوالم است، از دو سنخ مرکب است: سنخی به حسب عالم طبیعت که هیکل جسدانی و بدن هیولانی اوست؛ و سنخی دیگر به حسب عالم قدس و جوهر عاقل که نفس ناطقه مجرد اوست؛ و او را به حسب هر عالمی ولادت است، و به حسب هر ولادتی رضاعی و ارتضاعی حاصل است؛ و دو پستانی که در ولادت حقیقه عقلیه از آن ارتضاع می‌نماید، دو قوه نظریه و عملیه‌اند که عاقله جنبه هیکلِ دایره‌ها را تشکیل می‌دهند؛ و شیر آن دو پستان: نور علم و بهجت حکمت است.

و چنانکه رضاع جسدانی، لحمه‌ای است مثل لحمه نسبت جسمانی و مثر حکم ولادت هیولانی است؛ همچنین رضاع روحانی نیز لحمه‌ای است مثل لحمه نسبت عقلانی نسبت به جواهر عالم تسبیح و تمجید، و مثر اتصال به انوار عقلیه قدسیه است؛ یعنی اتصال به ملائکه مقربین و عباد مقدسین، خصوصاً روح القدس که به اذن خداوند، وهاب صور است و حق تعالی در کتاب کریم در وصف او می‌گوید: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ

لَا هَبْ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١﴾

و چنانکه اقل نصاب معتبر در رضاع جسمانی ده رضعه تامه است، همچنین معتبر در بلوغ به حد استتمام تعرّف معارف مراتب عشره دو سلسله بدو وعود است که دو نصف قطر نظام وجود آن است و محیط آن باری تعالی است: «و الله بكلّ شيء محيط».

و انسان از حکما شمرده نمی شود مادام که برای او حاصل نشده است ملکه خلع بدن ظلمانی و عروج به عالم نور الهی به نحوی که بدن نسبت به او به منزله پیراهنی گردد که هر وقت که خواهد بپوشد و هر وقت که نخواهد بکند.

و مؤلف گفته است که: مشهور نزد حکمای اسلام آن است که روح القدس - که او را جبرئیل می گویند - عقل فعال است؛ یعنی عقل قاهر فلک کلی قمر؛ و بعضی از اسلامیین حکما می گویند که جبرئیل - علیه السلام - عقل قاهر فلک کلی شمس است. چه عقل فعال تدبیر هر چه در تحت اوست - از عالم کون و فساد - می کند و ما می یابیم که فلک شمس به نفس خود و مدد دیگر افلاک عالم را گرم می نماید و نبات را نما می دهد و موالید را می پرورد و ارکان را بعضی به بعضی ممازجت می دهد تا از آن امزجه حاصل آید و ارواح به آن تعلق گیرد؛ و آنچه در متون بعضی از احادیث شریفه واقع است که مکان جبرئیل آسمان چهارم است، مؤید این قول است؛ و الله سبحانه أعلم.

و ایضاً از کلام اوست که: من روزی از روزهای ماه شعبان سال هزار و بیست و سه - که روز جمعه بود - در خلوت بودم و به اسم «یا مغنی!» پروردگار خود را یاد می کردم و از هر چیز بجز توغل در حریم سرّ او و امحاء در شعاع نور او غافل بودم. ناگاه خاطفه قدسیه مرا از آشیانه جسدانی ربود، به نحوی که حلقه های شبکه حسّ باز شد و عقد جباله طبیعت گسیخت و به بال روح در هوای ملکوت حقیقت به پرواز آمدم و گویا که بدن را از خود گندم و جسد را انداختم و اقلیم زمان را طی کردم و در عالم دهر داخل شدم و خود را در شهرستان وجود دیدم که تمام اُمم نظام جملی ابداعات و تکوینیات و الهیات و طبیعیات و قدسیات و هیولانیات و دهریات و زمانیات در آنجا جمع بودند، و اقوام کفر و ایمان و ارهاط جاهلیت و اسلام - از گذشتگان و آیندگان و سابقان و لاحقان

آزال و آباد - حضور داشتند؛ و بالجمله آحاد مجامع مکان و ذرات عوالم امکان بتمامها - از صغیر و کبیر و ثابت و بائد و حالی و آتی - همه مجتمع بودند و همه را وجوه ماهیات به جانب باب کبریای سبحانی و بَصَرِ اَیَّات به تلقای جناب رحمانی بود: ﴿ مِنْ حَیْثُ ^۱ هُمْ لَا یَفْلَحُونَ ﴾ ^۲ و به السنه فقر ذاتی خود و به زیان هوایات هالکه خویش، در فریاد ضراعت و ناله ابتهال به «یا غنی!» و «یا مغنی!» او را می خواند: ﴿ مِنْ حَیْثُ لَا یَشْفَعُونَ ﴾ ^۳.

و من در آن ضجّه عقلیه و صرخه غیبیه بیهوش افتادم و نزدیک شد که از شدّت دهشت جوهر ذات عاقله خود را فراموش نمایم و از بَصَرِ نفس مجرّده غائب گردم و از زمین کون مهاجرت گزینم و از صُقع قُطْرِ وجود به یکبارگی بیرون روم ^۴. اِذْ قَدْ وَدَعْتَنِي تِلْكَ الْخَلْسَةُ شَيْقًا حَنُونًا إِلَيْهَا وَ خَلَقْتَنِي تِلْكَ الْخُطْفَةُ الْخَاطِفَةُ تَائِقًا لَهَوًا عَلَيْهَا. ^۵ پس به زمین تبار و کوره بَر و بقعه زور و قریه غرور مراجعت کردم.

و مؤلف گفته است که آنچه را که این سیّد سند عابد و حکیم متشرّع عالم عارف ساجد به نفس خود نسبت داده است، اولی و آنسب به قبول و آخری و آلیق به تصدیق است از آنچه سیّد حکما - ارسطاطالیس - به خود نسبت داده بود و سابق بر این نقل شد؛ و استبعاد وقوع در شأن این، مثل استنکار وقوع در شأن آن است و آن استبعاد ناشی از عدم وقوف بر مقامات اهل تجرید است؛ و آن حالت وقف بر قومی دون قومی نیست و در مبدأ فیض بخل و ضنّت نمی باشد:

فیض روح القدس از باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

و دیگر فرموده است: از لطایف فیوض زمانیه که به من رسید، این بود که در سال یکهزار و یازده در محروسه حرم اهل بیت رسول - یعنی دارالمؤمنین قم - روزی از روزهای شهر الله اعظم نشسته بودم در مقابل قبله و به تعقیب نماز عصر اشتغال داشتم. ناگاه سینه خلسه مانند مرا عارض گردید و در آن حال نوری شمعشعانی در شَبَح صورت

۱. اصل: + هم. ۲. قلم / ۴۴. ۳. زمر / ۲۵. ۴. اصل: + ک. ناگاه آن خلسه.

۵. در نسخه اساس این عبارات عربی نیست؛ اما از آنجا که عبارت ناقص بود، متن اصلی محبوب القلوب را جایگزین کردیم.

انسانی دیدم که بر دست راست خوابیده بود و نوری دیگر با مهابت بسیار و بهای لامع و جلای ساطع در ورای ظهر آن مُضطجع نشسته و نمی دانم که خود دانستم یا کسی به من فهمانید که آن مضطجع مولای ما امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - است و آن جالس سید ما رسول خدا - صلی الله علیه و آله - است؛ و من دو زانو در پیش روی آن مضطجع به محاذی سینه مبارکش نشستم و آن حضرت بر روی من تبسم نمود و دست مبارک خود را بر پیشانی و رخساره و ریش من می مالید و گویا اندوه خاطر مرا می زدود و قلب منکسر مرا انجبار می فرمود و حزن و اندوه را از نفس من دور می کرد و من جرزی در خاطر داشتم، بر آن حضرت عرض کردم، آن حضرت فرمود که این چنین بخوان که:

« محمد رسول الله - صلی الله علیه و آله - امامی، و فاطمة بنت رسول الله - صلوات الله علیها - فوق رأسی، و امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب وصی رسول الله - صلی الله علیه و آله - عن یمینی، و الحسن و الحسین و علی و محمد و جعفر و موسی و علی و محمد و علی و الحسن و الحجة المنتظر ائمتی - صلوات الله و سلامه علیهم - عن شمالی، و أبوذر و سلمان و المقداد و حذیفه و عمار و أصحاب رسول الله - رضي الله تعالى عنهم - من ورائی، و الملائكة - علیهم السلام - حولی، و الله ربی - تعالى شأنه و تقدست أسمائه - محیط بی و حافظی و حفیظی و الله من ورائهم محیط بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ، فالله خیر حافظاً و هو أرحم الراحمین. »

و چون آن حضرت آن را به آخر رسانید، به من فرمود که مکرر کن و خود بار دیگر خواند و من به قرائت آن حضرت خواندم و چون به آخر رسید، باز مکرر فرمود، آن قدر که من حفظ نمودم. پس، از آن سنه بیدار شدم، اندوه بسیار بر آن بیدار شدن خوردم. و از مناشدات آن جناب است که در وقت زیارت امام ثامن ضامن - علیه السلام - گفته است:

طارت المَهْجَةُ شَوْقاً بجناح الطرب	لَسَّمْتُ سُدَّةَ مَوْلَى بِشِفَاهِ الأَدَبِ
نَحْوِ أَوْجِ لِسْمَاءٍ قَصْدَ القَلْبِ هَوًى	و لَقَدْ سَاعَدَنِي الدَّهْرُ؛ فَيَا مَنْ عَجَبِ
أَفْقِ الوَصْلِ بَدِئِ إِذْ وَمَضَ البَرْقُ وَ قَدْ	رَفَضَ القَلْبُ سِوَى مِيتَةٍ تِلْكَ القَتَبِ
لَا تَسْلُ عَنْ نَصْلِ الهَجْرِ؛ فَكَمْ فِي كَبْدِي	مِنْ ثَغْوٍ ثَغَرْتُ فِيهِ وَ كَمْ مِنْ ثُقَبِ

کنت لا أعرف هاتين أعيانَ هما	أم كثوش مُلثت من دم بنت العنب
بُكرة الوصل أتتني؛ فقصصنا قصصاً	من هموم بقيت لي بليالِ كرب
قيل لي قلبك لم يؤثر من نار هوى	قلتُ دَغني أنا مادمتُ بهذا الوصب
أصدقائي أنا هذا و حبيبي داري	روضة الوصل ولم أغشِ غواش الحُجب
أنا في مشهد مولاي بطوس أنا ذا	ساكبُ الدمع بعينِ رويت كالسُحب

و از رباعیات فارسی اوست :

چشمی دارم چو حُسنِ شیرین همه آب	بختی دارم چو چشمِ خسرو همه خواب
جانی دارم چو جسمِ مجنون همه درد	جسمی دارم چو زلفِ لیلی همه تاب

* * *

از خوان فلک قُرص جویی بیش مخور	انگشت عسلِ مخواه و صد نیش مخور
از نعمتِ ألوانِ شَهان دست بدار	خونِ دلِ صد هزار درویش مخور

و کسی از آن جناب از امر نماز جمعه سؤال نمود، در جواب نوشت که: «از من استفتا کرده بودی در امر نماز جمعه که بعد از معرفت الله افضل طاعات و اکمل قربات است و خواسته بودی که قَرّاح حقّ و صُراح قول را که به حسب روایت اصحّ و به حسب دلیل اقوا باشد و مرا بر آن اعتماد باشد، قلمی نمایم.

پس بدان که آنچه دلیل به آن می‌کشاند، این است که فریضه جمعه در این زمان که زمان غیبت امام - علیه السلام - است افضل و اجبّین است بر سبیل تخییر با وجود کسی که او را نیابت عامّه باشد و آن کس فقیه مأمون مستجمع علوم اجتهاد و شرایط افتاء است و سلطان عادل که امام معصوم است یا کسی که از جانب آن حضرت بخصوص منصوب باشد یا آنکه او را استحقاق نیابت آن حضرت بر سبیل عموم باشد از شروط انعقاد جمعه و اعیاد است و با فقد آنها نه جمعه متحقّق می‌شود و نه عید؛ و آنچه در قرآن حکیم و سنت کریم وارد شده است در خصوص ترغیب و تحرّیص بر سعی به سوی جمعه و عید ورود آن بر تقدیر حصول اسباب وجوب و تحقّق شروط انعقاد است. پس هرگاه مجتهد را ادای خطبتین - که در قرآن از آن به ذکر تعبیر شده است - میسر باشد و افضل و اجبّین را

اختیار نماید و ندای صلوٰۃ از جانب او به گوش مکلفین رسد، بر هر که در موضع انعقاد است تا دو فرسخی آن موضع واجب است که حاضر شود و باید که خطبه را دریابد و هر که در این صورت به جمعه حاضر نتواند شد یا نشود، باید که ظهر را بجا آورد.

و آنچه نوشته بودی که چهار رکعت بجا می آورد به قصد آنکه مردّد باشد در میان نافله و ظهر، پس بدان که ربی در بطلان این نیست و مشروعیت ندارد به وجوه عدیده. پس بر تو باد که با مؤمنانی که نزد توّاند به ادای ظهر و ترک جمعه تا وقتی که اسباب صحّت آن فراهم آید؛ و بدان که قلیل از سنّت بهتر است از کثیر بدعت؛ و فقک الله و ایّانا لابتغاء مرضاته إنّهُ ذو فضل عظیم» انتهى کلامه.

و شیخ جلیل محقق، شیخ علی - رحمه الله - در رساله ای که در خصوص نماز جمعه نوشته است در نزد تعداد اوصاف فقیه نائب در زمان غیبت می گوید که: «باید او را نفس قدسیه و ملکه نفسانیه باشد که تواند به آن فروع را از اصول استخراج نماید و جزئیات را به قواعد کلیه برگرداند، و قوی را تقویت و ضعیف را تضعیف کند و در موضع تعارض ترجیح دهد؛ و علم به امور سالفه بدون ملکه مذکوره کافی نیست، و همچنین کافی نیست اطلاع بر استدلال فقها و فهم کلام ایشان بدون آنکه موصوف باشد به ملکه مذکوره و با آن ممارست اهل صناعه و تحصیل و تدرب در آن و ظهور استقامت بر صفحه احوالش در میان ایشان به نحوی که از او دفع نشود نیز ضرور است.

پس بر کسی که از عذاب آخرت می ترسد، واجب است که اقدام ننماید بر گفتار خدا و رسول و ائمّه - صلوات الله علیهم - به مجرد اعتقاد به نفس خود به فهم مراد و سلوک نهج رشاد و مطالعه عبارات پیشینیان. زیرا که خیاطت ثوب و اصلاح طعام با آنکه از امور حسیه است تا آنکه کسی آن را نبیند، ارتکاب آن را نمی تواند. پس گمان تو به شریعت مطهره که پیغمبر و امام - علیهما السلام - برای آن سرهای قریش را شکستند، با آنکه علاقه رجم و التجای به حرّم در میان بود، چه خواهد بود؟

و اگر گفته ما را باور نداری، از رسول خدا بشنو که می فرماید: «خذ العلم من أفواه الرجال»^۱ و ایضاً می فرماید که: «لا یفرّئکم الصّحفیون»^۲ یعنی شما را فریب ندهند

۱. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۰۵.

۲. منبع پیشین.

کسانی که علوم خود را از صُحُف و دفاتر اخذ می‌کنند.

و باید که آن کس که در این لُجّه فرو می‌رود^۱ بداند که بر بصیرت و یقین است یا از مفتریان بر پروردگار عالمین؛ و دلیل این قول حقّ تعالی است که: ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^۲ و آنکه بعضی از صاحبانِ افهامِ فاسده به قول اکثر علما تعلّل می‌جویند که تجزّی در اجتهاد جایز است، این تعلّل مشفی علیل نیست. زیرا که مراد به تجزّی در اجتهاد قدرت بر استنباط است به ملکه مذکوره در بعضی از ابواب فقه و مسائل آن دون بعضی دیگر؛ بعد از حصول علم به همه امور معتبره در اجتهاد بر وجه معتبر، اگر وقوع چنین فرضی ممکن باشد، نه کلام علما را ببیند یا بشنود در دلیل مسئله و آن را پسند نماید و اذعان به قبول کند. زیرا که این حالت مشترک است در میان ایشان و عجائز اهل اسلام.

و به همه این امور اشاره شده است در قول آن حضرت که می‌فرماید: «روی حدیثنا و عرف أحكامنا»^۳. زیرا که معرفت احکام بدون آن ممتنع است؛ و از این مستفاد می‌گردد که وصف نیابت برای متجزّی ثابت نیست. زیرا که جمع مضاف افاده عموم می‌کند، و مراد معرفت همه احکام است یا اعتبار تهیّ و استعداد قریب.

و سیّد سند در یکی از مؤلفات خود گفته است که یکی از علمای علوم حقایق در تفسیر ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^۴ گفته است که صلوٰة وُسطی - که بر قول اظهر به صلاٰة ظُهر مُفسّر شده است - نماز جمعه است؛ یعنی وظیفه متأصّله وقت ظهر روز جمعه که سیّدالایام و روز خاصّ سیّدالمرسلین است - صلی الله علیه و آله -؛ چه رکعات فرایض^۵ سفر یا زده است و رکعات مفروضاتِ حَضَر در روز جمعه پانزده و در سایر ایام هفده، و عدد پانزده بین العدّ دین متوسط و من حیث الفضل و الشرف بر هر دو متفوّق است و اختصاص به مرتبه این عدد و فضیلت این وسطیّت از وظیفه وقت ظهر جمعه ناشی است. پس فریضه جمعه به اسم وُسطی از فریضه ظهر سایر ایام آحقّ باشد.

۳. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۲۱.

۱. اصل: + باید که. ۲. یونس / ۵۹.

۴. بقره / ۲۳۸. ۵. اصل: فریضه.

و ﴿ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ بعد از ذکرِ صلوة وُسطی نیز بنابر شدّت علاقه نماز جمعه به قنوت و تعدّد قنوت در خصوص این فریضه، تشیید این احتمال می‌کند و از جام این بیان آبِ رجحان می‌خورد.

و ایضاً: در تقلید و اجتهاد گفته است که: مکلف به قوانین شرعیه در زمان غیبت امام عصر که امام معصوم منصوب من عندالله باشد، منحصر است در مجتهد و مقلّد مجتهد. فرض مجتهد آن است که در جمیع مسائل اجتهاد نماید و به ظنّ خود عمل کند؛ و اصحّ آن است که تجزّی در اجتهاد صورت صحّت ندارد، بلکه مجتهد آن است که بالفعل ملکه اقتدار بر اجتهاد در کلّ مسائل و حالت استنباط جمیع فروع از ادله تفصیلیه و مدارک اصلیه او را حاصل بوده باشد، و علومی که ماده اجتهاد کلی است تحصیل کرده باشد.

و فرض مقلّد آن است که جمیع فروع دین و احکام مسائل را از مجتهد کلّ که مستجمع شرایط اجتهاد و فتوا بوده باشد بی واسطه یا به یک واسطه یا به وسایط مترتبه که همه به صفت عدالت موصوف بوده باشند، اخذ نموده؛ در عبادات و معاملات و عقود و ایقاعات و حدود و جنایات، به مظنون مجتهد و قول او عمل کند.

و شرط آن است که آن مجتهد، زنده باشد. چه عمل به قول مجتهد مُرده جایز نیست، و مقرّر است که « اذا مات المجتهد مات قوله » و این مسأله نزد علما و مجتهدین امامیه محلّ خلاف نیست؛ و در هیچ عهد، منکر اشتراط حیات مجتهد واجب الاتّباع معروف نبوده است؛ و اکثر علمای جمهور نیز بر این اتّفاق دارند؛ و بالجمله مخالف در این مسأله نیست الا بعضی از مجاهیل علمای عامّه.

و سرّ مقام آن است که چون در ظنّیات خطا بر مجتهد جایز است و در صورتی که مخطی باشد نیز مُثاب و مأجور است و ظنّ او که عبارت است از اعتقاد راجح قائم به نفس مجتهد علی الاطلاق معمول به و واجب الاتّباع است؛ و موت جسمانی که حقیقتش انقطاع نفس مجرّده است از عالم بدن و رجوع به عالم ملکوت میقات ظهور حقیقت حقّ و انکشاف بطلان باطل است. پس تواند بود که ظنّ مجتهد که در این نشئه قائم است به نفس او، موافق صواب نبوده باشد و بعد از موت خطای آن ظنّ بر او منکشف شود. پس اعتقاد قائم به نفس مجتهد که متّبع است باقی نماند، و استصحاب بقای آن به طریق زمان

حیات معقول نیست. چه در استصحاب بقای موضوع بر حال خود معتبر است، چنانچه در مقام خود مقرر و مبین شده است. پس حال موت را به حال حیات مقایسه کردن، بی بصیرتی است؛ و از این جهت، موت مجتهد موت وجوب اتباع ظن او است؛ و این نکته لطیف و دقیق و از نظر غیر متمهر محجوب است.

و شارح جعفریه گفته است که مراد به اینکه «قول میّت معمول علیه نیست» آن است که در مسائل خلافیه، عمل به آنچه مؤدای نظر میّت باشد نمی توان نمود؛ و مراد این نیست که هیچ قول او را اعتبار نیست، و الا در روایت و وصیت او اشکال به هم می رسد. و یکی از متأخرین در این مقام گفته است که اگر مستفتی، مجتهد حی نیابد، خالی از این نیست که کسی را می یابد که از مجتهد حی حکایت نماید یا نمی یابد؛ و در صورت وجدان اخذ از او واجب است، و در صورت فقدان باید که از کتب مجتهدین اخذ نماید. و مؤلف این تفصیل را نپسندیده و گفته است که اگر دلیل اقامه شده است که میّت را قولی نمی باشد، در هیچ صورت او را قولی نخواهد بود؛ و اگر دلیل اقامه نشده است، در همه صور خواهد بود. پس تفصیل بی صورت خواهد بود.

و ایضاً از کلام آن سید بزرگوار است که در حدیث قدسی وارد شده است که «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر لنعمائی فلیخرج من أَرْضی و سَمائی و لیطلب ربّاً سوائی»^۱

و مفاد این حدیث شریف وجوب رضایت است به قضا و قدر حق تعالی، و در اخبار دیگر به ثبوت رسیده است که رضا بودن به کفر کفر است و کفر مقضی است. پس لازم بیاید که رضا به کفر هم کفر باشد و هم واجب.

و امام المشککین در محصل جواب داده است که کفر نفس قضا نیست، بلکه متعلق قضا است. پس ما به قضا راضیم و به مقضی که متعلق قضا است راضی نیستیم؛ و عارف رومی در نظم مثنوی این جواب را پسندیده است.

و خاتم المحصلین خواجه نصیر در نقد المحصل گفته است که جواب به آنکه «کفر نفس قضا نیست بلکه مقضی است» صحیح نیست. زیرا که هر که می گوید که به قضای

۱. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۹۵؛ ج ۶۷، ص ۲۳۶؛ ج ۸۲، ص ۱۳۲ و ج ۹۱، ص ۲۲۵.

الهی راضی‌ام، مقصودش این نیست که به صفتی از صفات الهی راضی‌ام، بلکه مقصود این است [که] به آنچه آن صفت اقتضا نماید راضی‌ام و آن مقضی است.

و جواب صحیح آن است که رضا به کفر از آن حیثیت که قضای خداست، طاعت است و از غیر این حیثیت کفر است.

و سید بزرگوار خود می‌گوید: فرق میانه قضا و مقضی در این مقام به طائلی راجع نیست و اعتبار مقضی بما هو مقضی راجع است به اعتبار قضا، و با قطع نظر از این حیثیت مقضی نیست.

و جواب صحیح آن است که رضا به قضاء بما هو قضاء بالذات یا به مقضی من حیث هو مقضی بالذات واجب است، و کفر بما هو کفر مقضی بالذات نیست. زیرا که قضا بالذات به او تعلق نمی‌گیرد، بلکه تعلق قضا به او بالعرض است. پس مقضی بودن آن از این حیثیت است که لازم خیرات کثیره است، نه از این حیثیت که کفر است؛ و واجب است رضا به آن از آن حیثیت، نه از این حیث که کفر است؛ و آنچه کفر است، رضا به کفر است از آن حیثیت که کفر است، نه از آن حیثیت که لازم خیرات کثیره است.

و یکی از افاضل در دفع ردّ مذکور از جواب مشهور گفته است که قضا مثل علم مجرد اضافه نیست، بلکه صورت عقلیه ذات اضافه است. زیرا که قضای الهی به حسب تحقیق، عبارت است از وجود صور جمیع موجودات خارجی به وجود عقلی اجمالی بر وجه اشرف اعلی. پس برای هر چیز در علم خدا وجودی مقدّس [و] منزّه از تغیر و قصور و نقص و شرّ هست؛ و مقضی صور کاینه و موادّ خارجیّه است بر وفق آنچه در قضا جاری شده است. پس برای قضا وجود دیگر است و برای مقضی وجود دیگر؛ و نقص و آفت و فسادگاهی عارض مقضی می‌شود و صورت عقلیه کفر و معاصی، کفر و معصیت نیست و به حسب وجود خارجی کفر می‌شود. پس آن کسی که می‌گوید که «قضا بجز خیر نمی‌باشد و رضا به آن واجب است و مقضی چنین نیست» مرادش به قضا صور علمیه باری تعالی است نه مجرد نسبت، و به مقضی وجود آکوان خارجیّه که گاهی شرّ آنها یافت می‌شود؛ و از اینجا فرق ظاهر می‌گردد و تناقض برطرف می‌شود.

و ایضاً از کلام سید بزرگوار است که در حدیث قدسی آمده است که «أنا عند

المنكسرة قلوبهم و المندرسة قبورهم^۱ و قلوب نفوس مجردة ناطقه‌اند و انكسار آنها عبارت است از موت ارادی آنها و ترك اجساد به اراده پیش از آنکه بالطبع^۲ ترك شود؛ یعنی به موت طبیعی بمیرد؛ و قبور ابدان هیولانیه است؛ و اندراس آن کهنگی و لاغری آن است در تُسک طاعت و مُنسک عبادت.

و ایضاً از کلام اوست که در حدیث قدسی وارد شده است « ما ترددت فی شیء أنا فاعله كترددی فی قبض روح عبدي المؤمن یكره الموت و أكره مسائته. »^۳ و امر بر اهل علم در این حدیث مشکل شده است که معنی اسنادِ تردّد به فعّال علیم چیست؟ و از کسی سخنی که توان نقل و حکایت نمود در این خصوص نشنید؛ و بیاید دانست که تردّد در امر عبارت است از تعارض داعی مُرجّح در طرفین، و در اینجا اطلاق مسبّب و اراده سبب شده است؛ و حاصل کلام آن است که قبض روح مؤمن به موت خیر است بالنسبه به نظام وجود، و شرّ است از حیثیت مسائت او؛ و این شرّیت عرضیه اضافیه اقوا ضروب شرّیاتی است که بالعرض در افاعیل الهیه - که خیرات آنها بسیار و جزیل و بالذات و شرّیات آنها قلیل و بالعرض است - واقع می‌شود به جهت شرف مؤمن و کراحت او نزد حقّ تعالی.

و به عبارت دیگر: وقوع فعل در میان دو طرفی که یکی خیریت بالذات و دیگری شرّیت بالعرض است به تردّد تعبیر شده است. زیرا که ملاحظه خیریت به فعل آن می‌کشاند و مراعات جانب شرّیت از آن منع می‌کند. پس معنی عبارت حدیث قدسی این خواهد بود که نیافتم شرّیت در چیزی از شرور بالعرض لازم خیرات کثیره در افاعیل خودم مثل شرّیت مسائت بنده مؤمن خود از جهت موت، و حال آنکه آن از خیرات واجبه است در حکمت بالغه الهیه. پس در شرور بالعرض که لازم خیرات کثیره است، از این قویّ تر شرّی نیست و لکن رعایت خیر کثیر و حکمت بالغه تامّه در این احکم و اقوا و اعظم است.

و ایضاً از کلام اوست که از جمله شکوک یکی این است که اگر فعل عبد را خدا

۱. با اندکی تفاوت در بحار الأنوار، ج ۷۳، ص ۱۵۷.

۲. اصل: بطبع.

۳. بحار الأنوار، ج ۸۶، ص ۷.

می داند و قضا به آن تعلق گرفته است، واجب است؛ و اگر عدم آن را می داند و وجودش مقضی نیست، ممتنع است. پس چگونه فعل مقدور عبد است و عبد بر فعل و ترک متمکن است.

و امام در محصل گفته است که این اشکال وارد است و جواب آن است که «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَسْتَلِّ عَمَّا يَفْعَلُ».

و محقق طوسی در نقد المحصل گفته است که اگر این مُبطلِ قدرت و اختیار بنده باشد، مبطل قدرت و اختیار پروردگار نیز خواهد بود. زیرا که حق تعالی در ازل عالم بود به آنچه در لایزال خود خواهد کرد و باید که آن واجب باشد یا ممتنع؛ و جواب آن است که علم تابع معلوم است؛ و در این هنگام، حکم وجوب و امتناع بر آن جاری نخواهد بود.

و سید سند گفته است که این جواب بسیار سخیف است و وقتی صحیح می تواند بود که علم حق تعالی به ما عداى ذات، علم انفعالی باشد؛ و چنین نیست و معلوم است که حق سبحانه عالم به هر چیز است به علم تامّ بر سبیل احاطه تامّه به علل و اسباب آن، و آن علم تامّ به نفس ذات احدیّه حقّه است.

و ایضاً: علم او به هر چیز، عین ذات حقّه واجبه اوست؛ و ذات واجبه او علت فاعله هر چیز است. پس چگونه می شود که علم او علت نباشد؟

و جواب حقّ این است که اگر چه علم خدا علت مقتضیه وجوب فعل هست، لیکن وجوب فعل عبد را مسبوق به قدرت و اختیار خودش اقتضا می کند. زیرا که آن دو نیز از اسباب و علل فعل است و واجب به اختیار منافی اختیار نیست، بلکه محقق آن است. پس همچنانکه ذات حقّه او علت فاعله هر موجود و وجوب آن است، و این مُبطلِ توسیطِ علل و شرایط و ربطِ اسباب به مسببات نیست. پس علم تامّ او به هر چیز که عین ذات اوست نیز چنین است.

و در مسئله علم واجب - جلّ شأنه - می فرماید که ضابط مقام تحقیق در علم واجب آن است که بگوییم که گاهی علم اطلاق می شود بر معنی مصدری اضافی که در فارسی از آن به «دانستن» تعبیر می کنند؛ و گاهی اطلاق می شود بر آنچه مبدأ انکشاف معلوم است و آن صفت و ملکه ای است که به مجرد قائم است و اطلاق عالم بر مجزّد به اعتبار آن است؛ و گاهی اطلاق می شود بر صورت حاضره نزد مجزّد.

و مراد به اینکه می‌گویند که علم و معلوم متحد به ذات و مهیت‌اند و به اعتبار مختلف، این معنی اخیر از علم است.

و علم به معنی اول عین ذات واجب، بلکه عین ذات هیچ ماهیت از ماهیات حقیقه نیست.

و علم حق تعالی به ذات خود به معنی دوم مفصلاً - یعنی به اعتبار ذات و از حیثیت اینکه مصداق صفات حقیقه است - و به ما سوای خود از معلومات مجملأ و مفصلاً - یعنی علماً اجمالاً و علماً تفصیلاً - عین ذات واجب است؛ به این معنی که واجب نیست مبدأ انکشاف به او - تعالی شأنه - قیام نماید تا آنکه عالم بر او اطلاق شود، چنانکه در مجردات ممکنه واجب است، بلکه ذات او بذاته مبدأ انکشاف ذات و معلومات است بدون قیام صفت و ملکه به او که منشأ انکشاف باشد.

پس اثر مترتب بر مبدأ انکشاف در ما، در واجب بر نفس او مترتب است. پس ذاتش به این اعتبار علم است و عالم است؛ و علم او به این معنی عین معلومات ممکنه معلوله نیست، بلکه همین عین یک معلوم است که ذات خودش باشد. پس ذات هم علم است و هم عالم و هم معلوم به حسب اعتبارات؛ و علم او - جل شأنه - به معنی سیم به ذات خود و به معلومات بر سبیل اجمال عین ذات اوست. به جهت آنکه چون ذات او علت معلومات است، حضور ذات بعینه، حضور ذوات جمیع معلومات خواهد بود علی الإجمال؛ و این علم اجمالی علمی است بسیط و حدانی اجمالی کمالی بالفعل نه بالقوه؛ چنانکه بعضی از ناقصان گمان کرده‌اند؛ و علم و عالم و معلوم در این علم متحد است و فسادی در آن نیست، چنانکه بر صاحب فطرت قویمه ظاهر خواهد بود.

و اما علم به معنی سیم به معلومات بر سبیل تفصیل عین ذات او نیست، بلکه عین ذات معلومات اوست و در آنجا علم و معلوم متحد می‌گردد.

و علم او - تعالی شأنه - به معلومات به اخذ صورت معلوم نیست، مثل علم ما به امور خارجه از ذوات ما که صادر از ما نباشد. زیرا که معلوم بالذات ما از آن امور صورت ذهنیه است و امر خارجی معلوم بالعرض است، بلکه علم حق تعالی به امور عینیه و صور ادراکیه به نفس ذوات اعیان است، مثل علم ما به نفوس و صفات نفسانیه خود و به صور ذهنیه مرتسمه در عقول و قوای آلیه خود پس معلومات او از صور عینیه و امور

ادراکيه در معلوميت آنها برای باری مثل صور معقوله و مرتسمه در آلات ماست در معلوميت آنها برای ما. پس این را حفظ کن تا قدم تو نلغزد چنانکه اقدام عقول و افهام لغزیده است.

و در بعضی از صحف حکمیۀ خود به لسان فارسی گفته است که: مرتبه گنه ذات قدوسی - جلّت عظمته - ما به الانکشاف و صورت علمیۀ حضوریه جمیع موجودات و متصورات است، خواه کبیر و خواه صغیر و خواه کلیات و خواه جزئیات و خواه معقولات و خواه محسوسات؛ و ذات حقّش - عظم سلطانه - علیمی است که در علم حضوری او به جمیع معلومات الی اقصى الوجود وجود و عدم یکسان است. چه علم او به هر معلولی شخصی، علمی است فعلی از رهگذر احاطت به علل و اسباب متأدیۀ به هویت شخصی آن معلول، من جهة علمه سبحانه بنفس ذاته الحقّة القدوسیة، نه علم انفعالی مستفاد از وجود معلوم و علم محیط او - تعالی شأنه - به وجه خیریت هر هویتی و لابدیت از تحقّقش در نظام اکمل وجود به حسب عنایت بالغۀ جامعه وجودی در رحمت واسعه ربوبی، لامحاله ملاک افاضه و مناط ایجاد آن هویت است.

پس بالضرورة البرهانیة و العناية الرحمانیة، نفس رحمانی و افاضۀ سبحانی به حسب مقارعت فعالیت رحمت و جویی و صلاحیت و قابلیت امکانی در طیّ مدارج مخارج استحقاقات ماهیات بخصوصیاتها و حدود استعدادات موادّ بقابلیاتها، صور حروف موجودات را در هوای فضای صنّع و ابداع راسم و ارقام صور معلولات را در کتاب نظام وجود راقم است.

و بدان که بعضی گفته اند که علم نفس به جمیع اشیا نیز حضوری است، بنابر آنکه عقل نفس نیست، بلکه قوه ای است مانند وهم و خیال؛ و مجردات در عقل مرتسم می شوند، چنانکه مادیات در آلات و قوا؛ و عقل و سایر قوا با آنچه در آنها موجود است همه در نزد نفس حاضرند. پس علم نفس به آنچه در آنهاست، حضوری است.

و بر این سخن وارد می آید که غلبۀ نفس بر این قوا بدین مثابه نیست و الاّ بایست که به حقایق آنها در مبدأ فطرت عالم باشد، به واسطۀ حضور آنها نزد او و محتاج نباشد در علم به حقایق آنها به اکتساب و فکر. زیرا که علم حاصل به اکتساب علم تجدّدی است و علم تجدّدی علم حضوری نیست، چنانکه در جای خود مبرهن است.

و از کلام سید بزرگوار است که در اقسام رؤسای عالم عنصری گفته است: بدان که هر جنسی که در تحت آن انواع است، در میان آن انواع یک نوع البتّه یافت می شود که اکمل از باقی باشد؛ و همچنین است افراد انواع نسبت به اعضا. پس اشرف اعضا و رئیس آنها قلب است و خلیفه او دماغ است و از او قوا به جمیع جوانب بدن پهن می شود؛ و همچنین انسان را رئیسی ضرور است و آن رئیس یا این است که حکم او بر ظاهر به تنهایی جاری است و آن سلطان است و یا بر باطن به تنهایی و آن عالم است و یا بر هر دو و آن پیغمبر و خلیفه اوست.

پس نبی به منزله قلب است در عالم، و خلیفه او به منزله دماغ و نخاع؛ و چنانکه قوای مدرکه و محرکه از دماغ و نخاع به همه اعضا می رسند، همچنین قوت بیان و علم و دین و هدایت به واسطه خلیفه به همه عالم می رسد.

و از خصایص خلیفه وصی این است که محدّث باشد و محدّث آن کس است که صوت و کلام را در حال بیداری و صحّت بشنود نه از راه گوش، بلکه از آن راه که به ملائکه متصل می گردد و به عالم قدس منصرف می شود و شخص را نبیند؛ و او به منزله پیغمبر است در اشتغال قوه قدسیه او و شدّت اتّصالش به عالم ملکوت و به آن مرتبه نیست که شخص ملک ببیند و روح القدس برای او به صورتی متمثّل گردد که او را تواند دید و کلام خدا را بر سیل وحی به او برساند؛ به این معنی که او موحی الیه باشد بدون توسّط رسول، بلکه برای او همین سماع صوت حاصل است.

و شیخ کلینی از حضرت امام جعفر صادق - علیه السلام - روایت کرده است که محدّث صدا را می شنود و شخص را نمی بیند. راوی عرض کرد که: «فدای تو شوم از کجا می دانید که این کلام ملک است؟» فرمود که: «موجب حصول سکینه و وقار می شود به نحوی که می داند که آن کلام ملک است.»

پس اگر آن خلافت و نیابت از خاتم پیغمبران باشد، درجه و مرتبه وصی او در مراتب عود درجه مرتبه عقل ثانی است در مراتب بدو؛ و از پیغمبر نصّ بر این واقع شده است که: «در شجره شرف با من مساهم و در درجه نوریت مضاهی است» و فرموده است که:

«أنا وعلی من نور واحد»^۱ و «أنا وعلی من شجرة واحدة»^۲

و ایضاً: از کلام اوست که بدان که دعا و طلب از جمله اسباب حصول و علل کون و شرایط دخول در نظام موجود است.

و از جمله شکوک این است که آنچه را که به دعا طلب می‌کنند اگر از اموری است که قلم قضای ازلی به تقدیر آن جاری شده است و در لوح قدر الهی حصول آن صورت گرفته است، دعا و طلب نمی‌خواهد؛ و اگر بر خلاف آن است، دعا و طلب فایده نمی‌دهد.

و جوابش آن است که طلب و دعا نیز از قضا و قدر و از شرایط مطلوب مقضی و از اسباب مأمون مقدرند. پس هرگاه قضا و قدر به انجام مطلبی جاری شده باشد، طلب و دعا که از شرایط و اسباب متأدیه به آن است نیز از مقضی مقدر خواهد بود والا فلا. و بالجمله آنچه مقضی و مقدر است، اسباب و شرایط آن نیز مقضی و مقدر است: «إذا أراد الله شيئاً هيئاً أسبابه» و مؤلف در شرح این کلام گفته است که مراد آن است که هرچه مقدر نیست، دعا و طلب مؤدی به آن مقدر نیست، نه آنکه هیچ دعا و طلبی برای آن مقدر نیست. پس منافاتی با وقوع دعا و عدم وقوع مطلوب ندارد، و مراد به طلب سعی در تحصیل مطلوب است بعد از تصور آن؛ و مراد به دعا التماس اعطای آن است؛ و ظاهر است که سؤال و تضرع و اقبال به خدا را در تیسیر مطالب و فتح مغالق مدخل عظیم هست. زیرا که به آن استعداد تام برای فیض جود عمیم و فضل جسیم حاصل می‌گردد.

به یمنِ گریه طفل از مادر خود شیر می‌گیرد

دعاها را اجابت ز فیض چشم تر جوشد^۳

و مخفی نخواهد بود که فیض صادر از فیاض حکیم را دو اعتبار است: یکی نظر به نفس جود کلی؛ از این جهت نسبت به همه موجودات یکسان است و هیچ تفاوتی در آن به حسب اشخاص نیست. زیرا که نسبت باری تعالی به همه مساوی است.

۱. بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۴۸۰ و ...

۲. بحار الأنوار، ج ۲۱، ص ۲۸۰ و ج ۲۳، ص ۲۳۰.

۳. در محبوب القلوب این بیت هست، اما در ترجمه نیست.

و دیگر نظر به فرد ممکن از همان حیثیت که فرد است؛ و معلوم است که این فیض مختلف است و به واسطه قُرب و بُعد اشخاص از جود الهی، اختلاف جود و تفاوت آن ظاهر می شود. پس هر ممکنی که استعدادش اتم و قُربش اکمل باشد، فیض و جود به او بیشتر می رسد.

در دل هر ذره فیضت جلوه شایسته کرد از تو تقصیری نشد آینه ما زنگ داشت

پس سائل مُلِح در سؤال هرگاه مسئول برای او حاصل گردد و آنچه را که سؤال نکرده است حاصل نشود، سبب عدم قدرت باری بر اعطای آن یا عدم جود کلی او نیست، بلکه سببش آن است که به سؤال و تضرع استعداد قبول و حصول این یک را حاصل نموده است و آن یک را حاصل ندارد؛ و آنکه گاهی سؤال و دعا حاصل می شود و فیض نمی رسد، سببش همان عدم حصول استعداد است. زیرا که لازم نیست که هر دعایی معدّ و مؤثر باشد، و بسا باشد که شرطی موجود نباشد یا مصلحتی اقتضای عدم اجابت نماید.

گر دعا جمله مستجاب شدی هر دمی عالمی خراب شدی

و شخصی از حضرت امام ثامن - علیه السلام - پرسید که جواد چگونه کسی است؟ فرمود: اگر مراد مخلوق جواد است، آن کس است که حقوقی را که خدا بر او واجب گردانیده است، ادا نماید؛ و اگر مراد تو خالق است، او در هر حال جواد است، خواه منع کند و خواه عطا نماید. زیرا که اگر عطا می کند، عطا می کند به کسی که باید؛ و اگر منع می نماید، منع می نماید از کسی که نباید..

و از کلام معجز نظام آن حضرت - علیه السلام - مفهوم می شود که فیض باری تعالی موقوف بر استعداد است.

فیا من سائلک غیر مردود و یا من بابک عند السؤال غیر مسدود، هیّا لنا من أمرنا
رشداً و اجعل منتهی مطالبنا رضاک و وفقنا لما تحبّه و ترضاک.

تو گفتی هر آن کس که در پیچ و تاب دعایی کند می کنم مستجاب
چو عاجز رهاکنده دانم تو را در این عاجزی چون نخواهم تو را

استاد از دید شاگرد

شاگردان میرداماد، اندیشمندان و حکمای معاصر و متأخر و اصحاب تراجم در مقام بیان عظمت شخصیت علمی و کمالات روحی او تعابیر گونه‌گونی را به کار برده‌اند که در برخی از آنها نوعی مبالغه‌گویی به چشم می‌خورد. تعابیری همچون: استاد البشر، عقل حادی عشر، عقل اول، أعلم المتقدمین و المتأخرین، إن الزمان بمثله عقیم و...

میر سید احمد علوی نیز در کشف الحقائق - و دیگر شروحی که بر آثار مصنف نگاشته است - افزون بر اوصافی نظیر آنچه که گذشت، تعابیر زیبا و دقیقی را به کار برده است که بر برجستگیها و شخصیت علمی مصنف دلالت دارند. از این رو جا دارد که در اینجا به برخی از آنها اشاره‌ای داشته باشیم:

۱. ناقد الفلسفة اليونانية: میرداماد از جمله معدود فیلسوفان صاحب فکری بود که افزون بر مبانی و اندیشه‌های اندیشمندان خودی، نیم‌نگاهی نیز به آرای اندیشمندان دیگر بویژه فلاسفه یونان مانند: ارسطو، ابرقلس^۱، اسکندر افرودیسی^۲، پلوتن^۳، ثامسطیوس^۴ و فرفورئوس^۵ داشت و به تناسب به نقادی آنها می‌پرداخت.

۲. متمم الصناعات المیزانية: منطق دانشی است که عهده‌دار تصحیح و ساماندهی فرایند تفکر است. از این رو تنها دانشی است که در فراگیری و پیشبرد دانشهای عقلی بلکه در رشد تمامی علوم نقش کلیدی دارد؛ به اصطلاح میزان و ترازوی علوم و خدمتگذار تمامی آنهاست. شدت نیازمندی دانشهای عقلی بویژه فلسفه به منطق باعث شده است تا برخی آن را جزء فلسفه بدانند و از آن با عنوان «الحکمة المیزانية» یاد کرده و برای اثبات مدعای خویش دلیل نیز بیاورند.

در هر حال منطق از بدو پیدایش خود، توسط اندیشمندان متأخر از ارسطو بویژه فرهیختگان و حکمای مسلمان به رشد تکاملی خود ادامه داد و به کمیت و کیفیت مباحثش افزوده شد. مهمترین بخش از مباحث منطقی بخشی است که بیانگر اقسام مواد اندیشه‌های آدمی و نحوه تصحیح خطاهایی است که در آنها رخ می‌دهد. این بخش به

1. Proclus.

2. Alexandes of Aphrodisias.

3. Plotinus.

4. Themistius.

5. Porphyry.

«صناعات خمس» اشتهار دارد و مشتمل بر پنج صنعت: برهان، مغالطه، جدل، خطابه و شعر می باشد. از این رو میرسید احمد علوی از منطق با عنوان «الصناعات المیزانية» یاد کرده است، اما اینکه میرداماد متمم این صناعات بوده و در پیشبرد مباحث آنها نقشی داشته، ادعایی است که باید به سراغ دلیل آن رفت. متأسفانه در میان آثار میر نیز نوشتار مستقلی که پیرامون مباحث منطقی باشد، به چشم نمی خورد مگر رساله مختصر قانون العصمة^۱ که اولاً در انتساب آن به میرداماد جای تردید است و ثانیاً حاوی سخن جدیدی نیست که بتوان بر اساس آن میر را «متمم صناعات میزانیه» دانست.

۳. معلّم الحکمة الیمانیة : میرداماد با احاطه کامل بر فلسفه های پیشین خود و با علم به نقاط ضعف و قوت آنها در صدد پی ریزی حکمتی جدید بود که شالوده آن را دو جریان فلسفی مشا و اشراق و آموزه های شیعی تشکیل می داد. در بخش بعدی پیرامون این اصطلاح بیشتر سخن خواهیم گفت.

۴. ثالث المعلمین بل أولهما : در لسان حکما اصطلاح «معلم» بر کسی اطلاق می شود که جامع دانشهای متداول زمانه خویش و واضع و مؤلف علمی خاص باشد و یا نقشی چشمگیر در پیشبرد آن داشته باشد.

در سیر تاریخ اندیشه ها، معمولاً اصطلاح «معلم اول» در مورد ارسطو به کار می رود. چه او بود که برای نخستین بار مباحث منطقی را تألیف نمود. صاحب روضات الجنات گوید:

سبب معلّم اول گفتن ارسطو چنانچه مسموع افتاد آنکه وی نخستین واضع علم منطق بوده و نخستین کسی است که مذهب تناسخ را ابطال نمود و هم اولین کسی است که مطالب سخیفه و موهومه را از میان مطالب حکمت برانداخت و راه استقلال و اثبات مدعا با دلیل و برهان منطقی را باز نمود و الا پیش از او مطالب حکمت و فلسفه را از راه تقلید اخذ می کرده اند.^۲

۱. رک: فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۹/۱، ص ۴۱۳.

۲. ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۳۴۵.

عنوان «معلم ثانی» نیز در مورد ابونصر فارابی به کار می‌رود. چرا که او مؤسس فلسفه اسلامی بوده و اندیشه‌های حکمای یونانی را به میان مسلمانان آورده و به آنها آموخته است.

و اما اصطلاح «معلم ثالث» گاه در مورد مسکویه (۳۲۰ - ۴۲۱ هـ ق) به کار رفته است. گویند:

مسکویه را معلم سوم بدان گفته‌اند که در بازسازی شاخه عملی فلسفه یونان - یعنی فلسفه اخلاق - و استوار کردن پایه‌های آن نقشی بی‌همتا داشته است، چنانکه هیچ مصنفی که حتی تا امروز در فلسفه اخلاق کتابی نوشته، بر آنچه او آورده است، چیزی نیفزوده.^۱

برخی نیز این عنوان را زببده ابن سینا دانسته‌اند. چه پس از فارابی او نخستین کسی بود که فلسفه اسلامی را از حالت رکود نجات داد و سعی در پی ریزی فلسفه‌ای جدید داشت که افزون بر عناصر حکمت ارسطویی و اندیشه‌های افلاطونی و نوافلاطونی، صبغه‌ای دینی اسلامی نیز داشته باشد، اما متأسفانه حیات کوتاهش اجازه چنین کاری را به او نداد. آنچه که در زمینه مباحث فلسفی از او برجای مانده - بویژه دائرة المعارف گرانسنگ الشفاء - نقطه اوج حکمت مشا به شمار می‌آید.

اصطلاح رایج آن است که عنوان «معلم ثالث» را در مورد میرداماد به کار می‌برند. چه میرداماد با تأسیس حکمت یمانی که بعدها در ساختار حکمت متعالیه صدرایی به اوج خود رسید، فلسفه را دچار تحوّل شگرف نمود.

میرداماد، در آثار خویش از ابن سینا با عناوین: «شریکنا فی الریاسة، الشریک الریاسی، الشریک فی الریاسة، الشریک الرئیس، شریکنا السالف، ... و از فارابی با تعبیر: الشریک فی التعلیم، شریکنا فی التعلیم، الشریک المعلم، الشریک التعلیمی، ...» یاد می‌کند، و گاه خود را «المعلم الثالث» می‌نامد و بهمنیار را تلمیذ خود می‌انگارد.

اما اینکه چرا میرسید احمد او را برتر از معلم اول و ثانی دانسته و در عظمت علمی، وی را بر آنها مقدم داشته، نکته‌ای است که در پرتوی بحثهای بعدی آشکار خواهد شد.

این بخش را با فرازهایی از یکی از نامه‌های ملاصدرا خطاب به میر به پایان می‌بریم تا قدری با جایگاه میر در نزد این حکیم فرزانه نیز آشنا شوید :

اللّٰهُمَّ كما جعلته نوراً عقلاً و هدئ روحانياً و ذاته الملكوتية يهتدي بها في ظلمات الهوى و الطبيعة، و كوكباً قدسياً يتلأأ مصباحه لسالكى طريقة الحقيقة و الشريعة؛ فاحرس إفادته و إفاضته سيماً على أصغر خدمه المربى في حريم كرمه المروى من بحار جوده و نعمه، محمّد الشهير بالصدر الشيرازي؛ فإنّه متى استمسك بعروته الوثقى و اعتصم بساحته العليا استراح من عساكر طغاة الهوم و نجى من جيوش بغاة الهوم...
حقاً که نهال جنابش به آفتاب مهر و شبنم خاندان نبوت پرورده و گلشن اعتقادش از کوثر ارادت و سلسبیل اخلاص دودمان علم و طهارت آب خورده ...

همه ثنای تو گویم چو لب فراز کنم

همه دعای تو گویم چو چشم باز کنم

و اما احوال فقیر حقیر به حسب معیشت روزگار و اوضاع دنیا به موجبى است که اگر چه خالى از صعوبتى و شدتى نیست.... لیکن از حرمان ملازمت کثیر السعادة بى نهایت متحسر و محزون است ... روی طالع سیاه که قریب به هفت هشت سال است که من از ملازمت استاد الامجد و رئیس الاعظم محروم مانده‌ام و هیچ روی ملازمت آن مفخر اهل دانش و بینش میسر نمی‌شود... با وجود تقصیرات ظاهری، اخلاص باطنی و اعتقاد قلبی یوماً فیوماً در تزايد و تکامل است، و قرب معنوی و تقارب روحانی با وجود تباعد جسمانی در اشتداد و تفاضل است، و هرگز نبود که محضر دوستان را مزین به ذکر محامد علیه نگرداند و معطر به نشر محاسن خفیه و جلیه آن استاد و مقتدای فرقه ناجیه و سید سند و معلّم و شیخ و رئیس طایفه شیعه اثنا عشریه - سلام الله علیهم اجمعین - نسازد.

و دیگر معروض رأی منیر و ضمیر اشراق تنویر آنکه در این اوان افتراق و زمان انفضال از آن قبله آفاق به واسطه کثرت وحشت از صحبت مردم وقت و ملازمت خلوات و مداومت بر افکار و اذکار، بسی از معانی لطیفه و مسائل شریفه، مکشوف خاطر علیل و ذهن کلیل گشته و اکثر آن از طریقه مشهور متداول نزد جمهور به غایت دور است...

و چون خود را از خادمان و منتسبان آن زبده افلاک و ارکان دانسته و می‌داند، از اطلاع آن طبع شریف و عقل فعال بر قصور و خلل و بی‌بضاعتی و ناتمامی و خامی این

کثیر الاختلال باک ندارد، بلکه لایق می‌شمارد...

و ما أنا إلا قطرة من سحابه ولو إني ألف ألف كتاب

اطناب از حد گذشت، امید که ذات بندگان استاد الكل في الكل از جمیع مکاره
دنیویه در کنف حفظ عصمت رب العزة محفوظ و محروس باد، بحق محمد و آله
الأطهار، عليهم صلوات الله العزيز الجبار.^۱

ویژگیهای برجسته مصنف

۱. نظام فلسفی (= حکمت یمانی^۲)

در بررسی روند تاریخی اندیشه‌های فلسفی مسلمانان با اندکی تأمل به سه گروه
عمده برمی‌خوریم:

۱. اکثریت فیلسوفان مسلمان از آن حکمایی است که استقلال در رأی نداشته، مقهور
فیلسوفان برجسته پیشین یا معاصر خود بودند، و آثاری که از خود بر جای گذاشته‌اند
چیزی جز شرح یا حاشیه بر آثار دیگران نیست.

۲. گروه اندکی نیز توان نقد آرای دیگر و ارائه اندیشه‌های جدید را داشتند، اما
نظریات و دیدگاههای آنان در حد و قواره یک نظام منسجم فلسفی نبود.

۳. معدود اندیشمندانی نیز وجود داشتند که خود صاحب فکر بوده و آرای
فلسفی‌شان از یک نظام منطقی برخوردار بود. حکمایی چون: فارابی، ابن سینا،
شهاب‌الدین سهروردی، میرداماد و ملاصدرای شیرازی از این دسته‌اند. اتفاقاً میان
نظامهای فلسفی برخی از آنها شباهتهای فراوانی وجود دارد. گویا حرکتی را که فارابی و
ابن سینا آغازگر آن بودند، سهروردی و میرداماد ادامه دادند و صدر المتألهین آن را به
انجام رسانید. بدین ترتیب هر یک، نقطه‌های عطفی را در روند اندیشه‌های فلسفی
مسلمانان به وجود آوردند.

۱. لوامع العارفین، صص ۱۲۵-۱۲۷.

۲. میر در آثار دیگر خود چون جذوات و مواقیف، ص ۹۹ و ۱۷۰ و الصراط المستقیم، ص ۳ از نظام فلسفی خویش
با این عنوان یاد کرده که اقتباسی از روایت «الإيمان يمانی و الحکمة يمانیة» می‌باشد.

در نظام فلسفی ابن سینا - یعنی حکمت مشا - سه عنصر: ۱. حکمت ارسطویی
۲. شیوه و اندیشه‌های افلاطونی و نو افلاطونی ۳. آموزه‌های دینی اسلامی؛ در حکمت
یمانی میرداماد عناصر: ۱. حکمت مشا ۲. حکمت اشراق ۳. آموزه‌های شیعی و در
حکمت متعالیه صدرالمتألهین عناصر چهارگانه: ۱. حکمت مشا ۲. حکمت اشراق
۳. عرفان ۴. کلام نقش اساسی را داشتند.

هر یک از این حکمای متأله از اندیشه‌های پیشین خویش بخوبی بهره بردند و سعی
داشتند تا آنها را بر مضامین دینی تطبیق دهند. از این رو در سیر اندیشه‌های فلسفی
موجی ایجاد کردند که آثار آن تا مدتها باقی ماند.

از آنجا که آنچه در این مقدمه اهمیت دارد بررسی و تحلیل نظام فلسفی میرداماد
است، از این رو در این قسمت به تبیین اجمالی آن بسنده می‌کنیم. هر چند که در ضمن آن
حکمت ارسطویی و نظام فلسفی مشا نیز نمودار خواهد شد.

همان گونه که گذشت بنای رفیع حکمت یمانی بر سه رکن اساسی استوار بود:

۱. حکمت مشا: شیخ الرئيس بوعلی سینا در تداوم حرکتی که فارابی آغاز کرد و
فیلسوفان مسلمان کما بیش پی‌گیر آن بودند، با اصلاح نقاط ضعف روشی و مبنایی
حکمت ارسطویی که در قالب فلسفه اسلامی به بارنشسته بود، سعی در استحکام فلسفه
اسلامی و پیریزی دوباره حکمت مشا اما در قالبی دینی اسلامی داشت.
- اساس حکمت ارسطویی بر دو عنصر:

۱. منطق صوری

۲. عقل‌گرایی محض

استوار بود. ارسطو در نظام فلسفی خویش به کمک براهین عقلی و با قواعد منطقی به
اثبات مسائل می‌پرداخت. او این دو را برای کشف مجهولات و تفسیر ماهیت و روابط
موجودات کافی می‌دانست و معتقد بود که علم یقینی تنها از طریق قضایای عقلی و از
استدلالاتی که در قالبهای منطقی ارائه شوند، بدست می‌آید.

او در حوزه طبیعیات نیز از قضایای عقلی و شیوه‌هایی تعقلی بهره می‌جست و
پدیده‌های طبیعی و روابط میان آنها را تفسیر عقلانی می‌کرد. ارسطو اصرار بر این داشت
که مباحث طبیعی را به سر پنجه عقل محض پیش برد و به قوانین تجربی کمتر بها می‌داد.

از این رو رشد اجزای دستگاه معرفتی او ناهمگون می‌نمود. چه بخش فلسفهٔ اولی بسیار فربه و قسمت طبیعیات آن رنجور و ناتوان بود.

به طور کلی و با اغماض از تک تک قضایایی که پیکرهٔ حکمت ارسطویی را تشکیل می‌دهند، می‌توان «استناد به منطق صوری» را نقطهٔ قوت، و «عقل‌گرایی محض» حکمت ارسطویی را به عنوان عمده‌ترین نقطهٔ ضعف آن به شمار آورد.

ابن سینا برای ترسیم نظام فلسفی خویش، برخی از عناصر و شیوه‌های به کار رفته در حکمت ارسطویی را به عنوان نقاط مثبت و برجسته برگزید و عناصر دیگری را برای ترمیم آن بدان افزود.

۱. منطق صوری: همان‌گونه که گذشت یکی از عمده‌ترین امتیازات حکمت ارسطویی بهره‌برداری از قواعد منطق صوری بود. قواعدی که رعایت آنها تضمین‌کنندهٔ صحت و درستی استدلالها و عملیتهای ذهنی است. از این رو، ابن سینا منطق ارسطویی را به عنوان یکی از ارکان نظام فلسفی خویش و به منزلهٔ شیوه و متدی عام و حاکم بر استدلالهای فلسفی برگزید.

۲. شیوهٔ افلاطونی: افلاطون الهی در کنار استدلال و استناد به مباحث منطقی، به شیوه‌های اشراقی تمایل داشت. در حالی که آثار ابن سینا خالی از لطافت‌های اشراقی بوده و بحث‌های خشک عقلی و عقل‌زدگی بشدت در آن محسوس و مشهود است. او سعی داشت تمامی قضایا را با استدلال و برهان به قضایای ضروری بازگرداند، و همین باعث شده بود تا از شیوه‌هایی اشراقی فاصله بگیرد. البته گاه در ضمن شماری از آثار او مانند الإشارات و التنبیهاث به برخی از مباحث عرفانی و ذوقی مانند «مقامات العارفین» برمی‌خوریم و یا در میان نوشتارهای برجای مانده از او به رساله‌ها و کتابهای مستقلی همچون: منطق المشرقین، رسالة فی العشق و سه داستان سمبلیک حی بن یقظان، رسالة الطیر و سلامان و ابدال می‌رسیم که حاکی از گرایش‌های اشراقی او دارد و این احتمال را قوت می‌بخشد که در صورتی که عمر بیشتری می‌داشت، به طور قطع از عناصر و اندیشه‌های اشراقی نیز بیشتر بهره می‌برد. کاری که حکمای پس از او همچون شیخ اشراق، میرداماد و ملاصدرا به خوبی از عهدهٔ آن برآمدند.

ابن سینا علی‌رغم کم‌توجهی به گرایش‌های اشراقی در فلسفهٔ افلاطون، از برخی از

عناصر فلسفی و متدیک آن بشدت تأثیر پذیرفت. او از میان مجموعه عناصر به کار رفته در اندیشه‌های فلسفی افلاطون، شیوه تحلیل و تقسیم^۱ را که با عقل‌گرایی او تناسب داشت برگزید و با آمیختن آن با منطق صوری و قواعد برگرفته شده از نصوص دینی و با توجه بیشتر به مباحث امور عامه بویژه مباحث مربوط به وجود، طرح جدیدی را برای فلسفه اسلامی پی‌ریزی کرد.

۳. آموزه‌های دینی اسلامی: گرچه ابن سینا از جمله فیلسوفان عقل‌گرا به شمار می‌آید، اما تفاوت او با فیلسوفان پیشین عقل‌گرای خود در این بود که به این شیوه خویش صبغه دینی داد. او معتقد بود که عقل در محدوده‌ای که با نصوص شرعی تعارضی نداشته باشد، حاکم علی‌الاطلاق است؛ و در موارد تعارض نیز گرچه بدو این ظواهر نصوص است که کنار گذاشته می‌شود، اما با تأویل آنها در پرتوی قوانین علم تفسیر - و نه با استناد به اجتهادهای شخصی - مضامینی که در باطنشان قرار دارد نمودار می‌شود و همان مضامین نهفته که بی‌شک با عقل همنوایی دارند، ملاک عمل قرار می‌گیرند.

او عقیده داشت از آنجا که در شرع، عقل در کنار رسول ظاهری به عنوان رسول باطنی معرفی شده است؛ بنابر این، هیچ‌گاه شارع مقدس - که معصوم از خطاست - حکمی مخالف عقل نخواهد داشت. در نتیجه، در موارد تعارض بدوی، قطعاً شارع ظاهر را اراده نکرده، بلکه معنای دیگری را قصد کرده است که در باطن آن نص نهفته و منطوقی است و به کمک قوانین لفظی و ضوابط قطعی عقلی بر ما مکشوف می‌شود.

* * *

میرداماد سالها به فراگیری کتابهای شیخ و تدریس آنها اشتغال داشت. دو شرحی که توسط شاگردان او - یعنی میر سیداحمد علوی و ملاصدرا شیرازی - به رشته تحریر در آمد، عمیقترین و مهمترین شروحی است که بر شفای بوعلی نگاشته شده است، و این نمایانگر میزان آشنایی میر با اندیشه‌های شیخ و نقشی است که در انتقال آنها به نسل حکمای بعد داشته است. میر بر اندیشه‌های ابن سینا و نظام فلسفی او تسلط تام داشت و

۱. تحلیل یعنی تجزیه یک چیز به اجزای مختلف از حیثیات مختلف؛ و تقسیم عبارت است از بسط یک امر کلی از طریق انضمام خصوصیات به آن. با استناد به قواعد منطقی.

پس از سالها تحقیق بر روی آثار شیخ توانست بخوبی از نکات مثبت آن بهره گیرد و خللها و کاستیهای آن را در حدّ توان خود مرتفع سازد.

از جمله عمده‌ترین نقاط ضعف و کاستیهای حکمت مشا که میر در حکمت یمانی در رفع آنها کوشید، می‌توان به: عقل‌گرایی و بی‌توجهی به شیوه‌های اشراقی و ذوقی، و ناکامی در تطبیق داشته‌های فلسفی بر نصوص دینی و ایجاد سازگاری و هماهنگی میان آنها اشاره کرد.

۲. حکمت اشراق: پس از ابن سینا، فلسفه او در اعماق روح و جان حکیمان و دوستانان حکمت رسوخ کرد و بر پهنه افق اندیشه‌ها سایه افکند. سیطره قطعیت و جزمیت فلسفه مشا همچون حجابی دیدگان جویندگان حکمت را از مشاهده انوار حقایق فراتر از آنچه که حکمت مشا بدان دست یازیده بود، محروم ساخت.

در طی چند قرن حکومت بی‌چون و چرای نظام فلسفی مشا، بحثهای اندیشمندان مسلمان منحصر در منازعات و مجادله‌های متکلمان و فلاسفه بود و بس. گویا سخنان و اندیشه‌های شیخ در حصن حصین عصمت قرار داشت و همچون علوم نازل بر انبیا و نصوص دینی از هرگونه خطا و اشتباه عاری بود!! تا اینکه بار دیگر اندیشمندی بزرگ پای به عرصه گذاشت و بساط تمامی جزم‌گرایان طرّاری که راه را بر جریان بالنده اندیشه و حکمت بسته بودند، بر هم چید و فلسفه اسلامی را از رخوت و رکود رهایی بخشید.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹ - ۵۸۷ هـ ق) مشهور به شیخ اشراق نخستین فیلسوفی بود که به نقّادی نظام فلسفی مشا پرداخت.^۱ نقدهای پی‌درپی و مستدل او باعث شد تا بنای مستحکم و رفیع حکمت مشا که فتح آن به اسطوره شبیه بود تا واقعیت، در معرض نندباد ضربات اندیشه‌های مخالف قرار گیرد و اندیشمندان معاصر و متأخر از سهروردی نیز جرئت هماوردی با آن را بیابند.

شیخ اشراق علی‌رغم انتقاد بر مبانی فلسفی مشا، بسیاری از مسائل و قضایا و اصول

۱. البته، در این میان، نباید از نقش بسیار مهم بزرگانی چون غزالی و فخر رازی در نقّادی حکمت مشا چشم پوشید. در واقع، سهروردی را باید به نوعی ادامه دهنده راه آنان به شمار آورد.

آن را پذیرفت و با هضم آنها، صبغهٔ مشائیت را از آنها زدود. او عقل و ادلهٔ عقلی را کافی نمی‌دانست؛ از این رو با تغییراتی در منطق ارسطویی، عنصر اشراق، سلوک، مکاشفه، و تجارب عرفانی را نیز بدان افزود. بدین ترتیب، عقل‌گرایی سرد و خشک مشایی، جای خود را به مکاشفات، سیر و سلوکها و جذبه‌های پرشور و با طراوت اشراقی داد. شیخ اشراق افزون بر آنچه گذشت، از اندیشه‌های افلاطون الهی و فلوپین نیز بشدت تأثیر پذیرفت.

سرانجام از مجموع این عناصر و شیوه‌ها، مکتب فلسفی نوینی را بنا نهاد که در عین شباهت با فلسفه‌های پیشین، از تمامی آنها متمایز بود.

* * *

میرداماد با بررسی و تحقیق بر روی حکمت اشراق به عمده‌ترین کاستیها و امتیازات آن پی برد و دانست که حکمت اشراق نیز همچون حکمت مشاء فلسفه‌ای خام و نامستوی است.^۱ علاوه بر آن، علی‌رغم تأکید شیخ اشراق بر سیر و سلوک عارفانه، و تلاشهای گرانسنگ وی در این زمینه، بهرهٔ تام از آن نبرده، و در تطبیق عناصر نظام فلسفی خویش بر نصوص دینی توفیق کامل نیافته است.

به هر حال آنچه مسلم است، میر در ترسیم نظام فلسفی خویش به شدت تحت تأثیر حکمت اشراق نیز بوده. این تأثیر به میزانی است که در نامگذاری آثارش از واژه‌هایی چون القبات، الجذوات، الإیماضات و التشریقات، مشرق الأنوار...؛ و در عناوین فصلهای کتابهایش از عباراتی چون: قبس، جذوه، ومیض... استفاده می‌کرده و در شعر واژه «اشراق» را به عنوان تخلص شعری برگزیده است.

۳. آموزه‌های شیعی: هیچ یک از فیلسوفان مسلمان پیش از میرداماد در تطبیق اندیشه‌های فلسفی خویش بر مبانی دینی توفیق نیافتند؛ و این یا به جهت عدم احاطهٔ آنها بر نصوص و منابع دینی، و یا به دلیل دیدگاههای خاص آنها در رابطهٔ میان عقل و شرع و نحوهٔ ایجاد سازگاری میان این دو و یا به سبب ناتوانی نظام فلسفی آنها بود.

میرداماد با استفاده از تجربیات اندیشمندان پیشین خود و با احاطه‌ای که بر نصوص

دینی داشت، در انطباق نظام فلسفی خویش بر مضامین شیعی و آشتی میان عقل و شرع - که در ظاهر گاه با هم ناسازگاری داشتند - توفیق بسیاری یافت.

سالها از محضر اعظم و اساطین و خبرگان علوم روایی کسب فیض کرده و جانش از نسیم روح بخش کلمات معصومان (ع) سرمست شد. از بسیاری از مشایخ اجازه، اجازه روایت داشت. در اثر انس با روایات و غواصی در اقیانوس بی‌کرانه آنچه که از پیامبر گرامی اسلام و ائمه (ع) بر جای مانده، و تسلط بر تمامی دانشهای عقلی و نقلی، بر بسیاری از منابع روایی همچون الکافی، الاستبصار، من لایحضره الفقیه شرح و حاشیه نگاشت؛ و گاه در تفسیر برخی از روایات - مانند: حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^۱، «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»^۲ و حدیث تمثیل حضرت علی (ع) به سوره توحید، رساله مستقلی تحریر کرد.

در تفسیر و تأویل آیات نیز مهارت خارق العاده داشت. استشهادهای مکرر به آیات و روایات، و آمیختن عبارات فلسفی با آنها، نشانه بارز انس او با آیات و روایات و اصرار وی بر اثبات توافق و همنوایی عقل و شرع است.

۲. آرا و اندیشه‌ها

در میان مجموعه آرا و نظریات فلسفی میرداماد - جدای از آن دسته از نظریاتی که مورد اتفاق حکمای پیش از او بوده و یا به نوعی اشتها داشته - به سه دسته برده‌ی خوریم:

۱. آرای ابداعی و ابتکاری، مانند: تقدّم دهری، تقدّم سرمدی و به تبع آن حدوث دهری و حدوث سرمدی.

۲. آرای که کمتر کسی بدانها قائل بوده - اقوال شاذ و نادر و به اصطلاح خلاف مشهور - مانند انحصار مقولات در دو مقوله.

۳. راه‌حلهایی که برای حلّ برخی از معضلات و مشکلات علوم ارائه کرده، مانند: نظریه وحدت حمل برای رفع تناقض از قضایای متناقض نما.

۱. بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۴۹ و ج ۸۴، ص ۲۴۸ و ۳۷۱.

۲. بحار الأنوار، ج ۷، ص ۳۲۲؛ ج ۷۰، ص ۱۸۹ و ۱۹۰ و ...

در این قسمت به اجمال به برخی از این نوع اندیشه‌ها اشاره می‌کنیم:

الف. حدوث دهری: یکی از مسائل جنجالی و بسیار کهن فلسفی، مسئله حدوث و قدم عالم هستی است. در طول تاریخ هماره متکلمان و فیلسوفان در این مسئله بنیادی با هم نزاع و مجادله داشتند:

تصور متکلمان از حدوث و قدم محصور در حدوث و قدم زمانی بود. از دید آنها حادث به موجودی اطلاق می‌شد که مسبوق به عدم زمانی باشد و قدیم موجودی بود که مسبوق به عدم زمانی نباشد؛ و بدین ترتیب، حق تعالی را قدیم زمانی و ماسوای او را حادث زمانی می‌انگاشتند.

در مقابل، فلاسفه عالم امکان را قدیم زمانی می‌دانستند و بر این باور بودند که حدوث آن از نوع حدوث ذاتی است؛ و تقدم واجب بر ممکنات، همانند تقدم هر علت تا مه‌ای بر معلولش، تقدم ذاتی است، نه زمانی. چه پذیرش حدوث زمانی عالم، به معنای فرض زمانی است که در آن زمان عالم نبوده اما خالق هستی وجود داشته؛ و این مستلزم تخلخل زمانی در افاضه وجود و خلق و آفرینش، و منافی با صفات کمالیه حق - تبارک و تعالی - است.

این سرآغازی شد برای مجموعه‌ای از نزاعها و مشاجره‌های شدید میان حکما و متکلمان. متکلمان حکما را تکفیر می‌کردند و حکما متکلمان را تجهیل. میرداماد در این میان همچو فارابی اندیشه جمع بین این دو رأی را در سر می‌پرورید، و سرانجام با ابداع تئوری «حدوث دهری» غائله را پایان داد:

دهریاً أبداً سیّد الأفاضل کذاک سبق العدم المقابل
بسابقیه له فکّیه لکنّ فی السلسله الطولیة^۱

او معتقد بود که موجودات عالم هستی دارای سه ظرف و به تعبیری سه امتداد می‌باشند:

۱. زمان: ظرف موجودات مادی که دائم در حال تغییر و تغیرند.

۲. دهر: وعاء مجرّدات و عقول (= اعیان ثابته یا مثل افلاطونی).

۳. سرمد: ساحت وجود واجب تعالی و صفات او.

اما از آنجا که این سه عالم در طول یکدیگرند و هر یک بر مرتبه دون خود احاطه و اشراف دارد، لذا باید زمان، دهر و سرمد را به عنوان روابط و نسب میان موجودات تعریف کرد. بنابر این:

۱. زمان: یعنی نسبت میان متغیر با متغیر.

۲. دهر: یعنی نسبت میان ثابت (= موجودات مجرّد) و متغیر (= موجودات مادی).

۳. سرمد: یعنی نسبت میان ثابت (= ذات واجب الوجود) با ثابت (= اسماء و صفات

الهی).^۱

بدین سان، همان گونه که هر یک از مادیات در حدی از حدود سلسله عرضیه زمان موجود نبوده و بعد در حدی دیگر موجود شده و در نتیجه مسبوق به عدم واقعی زمانی می باشند، در سلسله طولی سرمد، دهر و زمان نیز موجودات در هر مرتبه، مسبوق به عدم واقعی در مرتبه بالاتر می باشند - نه بر عکس - یعنی موجودات زمانمند مسبوق به عدم واقعی سرمدی می باشند.

بنابر این گرچه مادیات آغاز زمانی ندارند، اما از یک آغاز فرا زمانی - موسوم به دهر - برخوردارند. به دیگر سخن: هر چند عالم مادیات - آن گونه که حکما معتقدند - قدیم زمانی است، اما حادث دهری نیز هست.

بدین ترتیب دو نوع حدوث دهری و سرمدی به انواع حدوث، و دو قسم تقدّم دهری و سرمدی به اقسام تقدّم افزوده شد.

میرداماد در تقویم ایمان برای اثبات اینکه حدوث دهری از لوازم ماهیات جایزات است، برهانی را اقامه می کند که در هیچ یک از آثارش بدان اشاره نکرده است:

و إذ كنت من قبل قد تحققت أنّ من خواصّ الشيء الجائز بالذات أن يفتاق في جوهر ذاته إلى مشيٍّ واجب بالذات يذوّت ذاته و يشيُّ شيئته، تكون نفس مرتبة ذاته بعينها

۱. شیخ در التعليقات ص ۴۳، چنین می گوید: «نسبة الأبدیات إلى الأبدیات تسمی السرمد. و نسبة الأبدیات إلى الزمان هو الدهر.»

درجة الوجود المتأصل في الأعيان؛ وقد بزغ لك الآن أنه مهما يكن الأمر كذلك تكن المسبوقية بالذات هي بعينها المسبوقية الدهرية؛ فإذن قد استبان أن طباع الجواز الذاتي هو الذي يتبط الذات و يعجزها عن قبول السرمدية.

فإذن الحدوث الدهري - وهو أن لا يكون دخول الذات في الوجود إلا من بعد عدمها الصريح في الدهر - من لوازم المهية بالنسبة إلى جملة الجائزات من حيث طباع الجواز الذاتي المشترك؛ كما الحدوث الذاتي - وهو مسبوقية الذات بليستيتها البسيطة بحسب نفس جوهرها حين إيسيتها بالفعل من صنع الجاعل مسبوقية بالذات في لحاظ العقل - أيضاً كذلك بالنسبة إليها جميعاً.

وكما الحدوث الزماني - وهو أن لا يكون دخول الذات الزمنية في الوجود إلا من بعد عدم الزماني المستمر في الأزمنة الخالية بعدية بالزمان - من لوازم المهية بالنسبة إلى الذوات الكائنة الفاسدة من حيث الطباع الذاتي المشترك بين قاطبتها؛ أعني الهولانية. فهذا برهان آخر وراء ما قومناه بإذن الله سبحانه في الصحيفة الملكتية و في غيرها من صحفنا الحكمية.^١

اساساً در میان تمامی نظریات فلسفی وی، آنچه باعث شهرت و آوازه اش گردید و از اهمیت خاصی برخوردار است، همین نظریه ابداعی حدوث دهری یا فرا زمانی است که یکی از شاهکارهای فلسفی به شمار می آید و با مسائل فلسفی دیگری چون: حرکت و زمان، علم پیشین الهی و ربط متغیر با ثابت در ارتباط است که شرح آن از حوصله این مقال خارج است.

ب. مسئله بداء: «بداء» در لغت اسم مصدر از ماده «بدو» و به معنای ظهور، هویدایی و پیدایی است. میرداماد در این رابطه می گوید:

فنقول: البداء ممدود علی وزن السماء، و هو فی اللغة اسم لما ينشأ للمؤمن من الرأي في أمر، و يظهر له من الصواب فيه، ولا يستعمل الفعل منه مفعولاً عن اللام الجارة، و أصل ذلك من «الْبُدْو» بمعنى الظهور؛ يقال: «بدا الأمر يبدو بُدْوًا» أي ظهر؛ و «بدا لفلان في هذا الأمر بداء» أي نشأ و تجدد له فيه رأي جديد يستصوبه؛ و فعل فلان كذا ثم بدا له،

أَي تَجَدَّد و حدث له رأي بخلافه، و هو ذو بدواتٍ بالتاء، قاله الجوهري في الصحاح و الفيروز آبادي في القاموس و صاحب الكشاف في أساس البلاغة؛ و ذو بدوانٍ بالنون، قاله ابن الأثير في النهاية لا يزال يبدو له رأي جديد، و يظهر له أمر سانع، ولا يلزم أن يكون ذلك ألبتة عن ندامة و تندم عما فعله، بل قَدْ و قَدْ، و ربّما و ربّما. إذ يصحّ أن تختلف المصالح والآراء بحسب اختلاف الأوقات و الآونة؛ فلا يلزم أن لا يكون بداءٌ إلا بداء تندم^۱.

و اما در اصطلاح، بداء یعنی ظهور رأی و اندیشه‌ای که قبلاً نبوده است؛^۲ و در سه مورد به کار می‌رود:

۱. بداء در علم: آن است که بر عالم خلاف علم او ظاهر شود، و در مورد خدا چنان است که خلاف آنچه می‌دانسته، بر او آشکار گردد.
 ۲. بداء در اراده: آن است که بر انسان یا بر خدا خلاف آنچه درست می‌دانسته و اراده و حکم کرده، ظاهر شود.
 ۳. بداء در امر: آن است که امر کننده - خدا یا انسان - فرمانی دهد و آن گاه فرمانی دیگر مخالف و متقابل با فرمان نخستین خود صادر کند.^۳
- اما از دید میرداماد میان بداء و نسخ - که عبارت از به پایان رسیدن زمان یک حکم شرعی است - نوعی هماهنگی و تناسب وجود دارد. او در رساله مستقلى که در مقام تحلیل ماهیت بداء نگاشته چنین می‌گوید:

بداء در تکوین به منزله نسخ در تشریع است. پس آنچه که در عالم تشریع و احکام شرعی - اعمّ از تکلیفی و وضعی - رخ می‌دهد «نسخ»؛ و آنچه که در عالم تکوین و افاضات تکوینی به وقوع می‌پیوندد «بداء» نامیده می‌شود. گویا «نسخ» بداء تشریعی و «بداء» همان نسخ تکوینی است.^۴

بی‌شک رساله نبراس الضیاء یکی از عمیق‌ترین و گرانباترین آثار است که پیرامون

۱. نبراس الضیاء، ص ۵۵. ۲. التعریفات، ص ۱۹.

۳. الملل و النحل، ج ۱، صص ۱۴۸ - ۱۴۹ به نقل از دایرة المعارف تشیع، ج ۳، ص ۱۲۸.

۴. نبراس الضیاء، صص ۵۵ - ۵۶.

مسئله بداء به رشته تحریر درآمده است. خواننده با مطالعه این کتاب سوار بر مرکب راهوار اندیشه‌های نویسنده توانای آن به عمق بحثهای روایی و عقلی و نزاعهای پُر دامنه متکلمان و حکما رهنمون می‌شود و در پرتوی براهین به کار رفته در آن، به قول حق دست می‌یازد.

ج. مسئله جبر و اختیار: بدیهی است که هر فعل اختیاری، فاعلی دارد که از روی اراده و اختیار آن را انجام می‌دهد؛ و محال است که یک فعل اختیاری از دو فاعل سرزند. حال سؤال این است که آیا افعال اختیاری انسان معلول خود اوست و آدمی اعمال اختیاری را به اراده خویش انجام می‌دهد یا در افعال خویش از اختیار برخوردار نیست و آن گونه عمل می‌کند که از پیش برای او تعیین شده و خالق هستی اراده کرده، و به اصطلاح مجبور است؟

این پرسش که از آن با عنوان «مسئله جبر و اختیار» یاد می‌شود، از بغرنج‌ترین مسائلی است که از دیرباز فکر و اندیشه آدمی را به خود مشغول کرده است. از این رو، افزون بر متکلمان و فیلسوفان الهی که با رویکرد دینی به بحث در پیرامون آن پرداخته‌اند، اندیشمندان و فیلسوفان حقیقت جوی دیگر نیز به انگیزه کشف حقیقت و ارضای کششهای درونی و فطری خویش به گونه‌ای دیگر بدان توجه نموده و در صدد تحلیل و بررسی آن برآمده‌اند.

در میان مجموعه پاسخها و راه حلها و تقریرهایی که اندیشمندان مسلمان به این پرسش بنیادین داده‌اند، شش رهیافت عمده وجود دارد:

۱. گمانه متکلمان اشعری این بود که اختیار با علم، فاعلیت و علیت تامه الهی، و قضا و قدر تهافت دارد. از این رو آدمی را مجبور انگاشتند.

۲. متکلمان معتزلی نیز چون جبر را با ارسال رسل، انزال کتب آسمانی، و ثواب و عقاب، و وجدان و بداهت در تناقض می‌دیدند، انسان را موجودی مختار پنداشتند.

در میان نصوص و مضامین دینی شواهدی در تأیید نظریه هر دو گروه وجود دارد.

۳. متکلمان شیعی و برخی از حکمای الهی رهیافت اشعری و معتزلی را بیراهه می‌دانستند و معتقد بودند که هیچ تهافت و تناقضی میان علم و اراده الهی با اختیار آدمی نیست و افعال اختیاری مستند به هر دو است. چه اراده این دو در طول یکدیگر است؛ و

استناد فعل واحد به اراده دو فاعل هنگامی محال است که دو فاعل در عرض یکدیگر باشند. بنابراین، می‌توان گفت که آدمی در عین اختیار مجبور و در عین جبر مختار است. بدین ترتیب، ایشان راه میانه را در پیش گرفتند؛ و این سخن امام صادق (ع) را که: «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین»^۱ از طریق سلسله طولی دو فاعل تفسیر کردند.

۴. عرفاء با استناد به نظریه وحدت وجود، رهیافت «لا جبر و لا تفویض» را به گونه‌ای دیگر تأویل کردند. آنها بر این باور بودند که مقصود از «نه جبر و نه تفویض» اجتماع و ترکیب این دو نیست. یعنی این گونه نیست که از سویی جبر حاکم باشد و از سویی دیگر اختیار، و نیز این گونه نیست که نه جبر حاکم باشد و نه اختیار و واقع امری میانه این دو باشد، بلکه واقع امری است فوق الامرین؛ یعنی واقع امری فرای جبر و اختیار است. چه جبر در جایی متصور است که جابری باشد و مجبوری. به اصطلاح جبر مقوله‌ای است نسبی و دو سویه. در حالی که در جهان هستی یک وجود بیشتر نیست و کثرات همه از تجلیات اویند:

در مذهب اهل کشف و ارباب شهود	عالم همه نیست جز تفصیل وجود
چندین صور ارچه ظاهر از وی بنمود	چون در نگری نیست بجز یک موجود

* * *

اوست کز نور ظهورش می‌نماید این و آن

و آنچه می‌پندارش عالم بجز پندار نیست

و وقتی جبر متصور نبود، اختیار نیز معنی نخواهد داشت. چه اختیار در زمینه‌ای معنا دارد که جبر امکان‌پذیر باشد و در عین حال واقع نشده باشد.

۵. میرداماد در رساله الإیقاظات به طور مبسوط پیرامون خلق افعال^۲ - مسئله جبر و اختیار - و شبهاتی که حول آن مطرح شده، بحث کرده است. او طولی بودن علل و مجموعه فاعل‌ها و قاعده «نه جبر و نه تفویض» را به گونه دیگر تقریر کرده.

۱. بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۹۷؛ ج ۵، ص ۱۲ و ۲۲؛ ج ۷۱، ص ۱۲۷ و ج ۷۸، ص ۳۵۴.

۲. او در این باره، دو رساله مختصر با نام خلق الأعمال نیز تألیف کرده است. رک: گنجینه بهارستان، ج ۱ (حکمت ۱)، صص ۳۱۱-۳۲۴.

اجمال آن اینکه : هر فعلی یک فاعلِ مباشرِ تامّ دارد و یک جاعل. فاعلِ مباشر جزء اخیرِ علّت تامّه فعل و مصداق حقیقی، عرفی و لغوی فاعل بالاختیار است، امّا جاعل تامّ بالاختیار نیست. جاعل موجودی است که وجود و تمامی شئون وجودی یک پدیده را آن به آن افاضه می‌کند. جاعل تامّ حقیقی منحصر در ذات باری است. اوست که پیوسته وجود اسباب، علل، شرایط و مقدمات فعل را افاضه و جعل می‌کند، و هماره در مقام خلق و آفرینش است : ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۱ چه - همان گونه که در جای خود به اثبات رسیده است - ممکنات افزون بر حدوث در بقا نیز نیازمند به علّت تامّه و جاعل خویش‌اند. بنابراین، هیچ تهافتی میان اراده و اختیار آدمی و خالق هستی نیست. زیرا آدمی فاعل افعال اختیاری و حقّ تعالی جاعلِ آن است؛ از سویی فاعل در طول جاعل است و در هر آن نیازمند به جاعل.

۶. تصویری که صدرای شیرازی از علیّت و توحید افعالی ارائه کرد، چیزی فراتر از اندیشه متکلمان شیعی و تا حدودی نزدیک به دیدگاه عرفا و مبانی میرداماد و مؤید به ادله نقلی است. او معتقد بود که تمامی علّتها و فاعلها عین ربط به واجب تعالی بوده و هیچ نحوه استقلالی ندارند : « لا مؤثر فی الوجود إلاّ الله ». افاضه وجود منحصر در ذات باری است و دیگر علّتها از مجاری و واسطه‌های فیض اویند. این گونه نیست که تنها وجود فاعلِ مباشر مستند به او باشد، بلکه تمامی شئون او نیز مستند به فاعل حقیقی است و هر آن وجود و تمامی شئون وجودی را به فاعل افاضه می‌کند. چه فاعلِ مباشر عین تعلق و وابستگی به اوست.

د. اصالت ماهیت : ذهن آدمی هر واقعیت موجود را به دو جزء تحلیل می‌کند :

۱. جزئی که باعث تمایز یک موجود از دیگر موجودات می‌شود؛ یعنی چیستی آن که

در اصطلاح « ماهیت » نامیده می‌شود.

۲. جزئی که مشترک میان تمامی موجودات است؛ یعنی هستی یک پدیده که در

اصطلاح « وجود » نامیده می‌شود.

به عبارت دیگر: هر ممکنی زوجی است مرکب از ماهیت و وجود : « کلّ ممکن زوج

ترکیبی له مهیّة و وجود ».

حال سخن در این است که آنچه در خارج وجود دارد، یک چیز است. در حالی که در ذهن ما دو صورت از آن وجود دارد. از این رو، باید یکی از این دو مفهوم ذهنی، اصیل و منشأ آثار خارجی باشد و دیگر اعتباری؛ یعنی آنچه که در خارج تحقق دارد یا مصداق حقیقی و بالذات وجود است و مصداق اعتباری و بالعرض ماهیت و یا بالعکس.

البته در بدو امر چهار احتمال، قابل تصویر است :

۱. وجود و ماهیت هر دو اصیل و منشأ آثار خارجی باشند.

۲. هیچ یک اصیل نباشند.

۳. ماهیت اصیل و وجود اعتباری باشد.

۴. وجود اصیل و ماهیت اعتباری باشد.

اما از میان این چهار فرض، دو احتمال نخست محال است. چه احتمال اول مستلزم :

الف. ثنویت نفس الامری^۱ - اینکه هر موجود خارجی دو موجود باشد - بلکه مستلزم

کثرت نفس الامری - اینکه موجود خارجی بی نهایت موجود باشد -^۲

ب. و امتناع حمل امکان بر وجود است.

استحالة احتمال دوم - اینکه هیچ یک از وجود و ماهیت اصیل نباشند - نیز بدان دلیل

است که مستلزم آن است که در ورای ذهن آدمی هیچ چیزی وجود نداشته باشد و این یعنی افتادن در ورطه گرداب سفسطه.

بنابر این، در قالب یک قضیه منفصله حقیقه می توان گفت : یا وجود اصیل است و

ماهیت اعتباری و یا ماهیت اصالت دارد و وجود اعتباری است.

آنچه که گذشت تصویری اجمالی از مسئله اصالت وجود یا ماهیت بود. این مسئله

پیش از صدرالمتهالین به شکل صریح و با توجه به ثمرات مهم مترتب بر آن، در هیچ یک

از منابع فلسفی مطرح نبود. او بود که برای نخستین بار این بحث را به صورتی منطقی

طرح کرد و با اثبات اصالت وجود، نتایج بسیار ارزشمندی را از آن استنتاج کرد. اصالت

1. Dualism.

۲. زیرا در صورتی که وجود و ماهیت هر پدیده اصیل باشند، آن گاه هر یک از آن وجود و ماهیت، دارای ماهیت و وجودی خاص خواهند بود، و این تا بی نهایت ادامه خواهد داشت.

وجود در ساختار نظام فلسفی او - موسوم به حکمت متعالیه - نقش مهمی را ایفا کرد و رهاوردهای گرانسنگی را به همراه آورد.^۱

بنابر این، اینکه اصالت وجود را به حکمای مشایی و اصالت ماهیت را به فیلسوفان اشراقی نسبت داده‌اند، چندان بر واقعیت منطبق نیست؛ حتی گاه در میان آثار آنها عباراتی به چشم می‌خورد که با آنچه که بدانها منسوب است، قابل توجیه و تطبیق نیست. میرداماد نیز از جمله شخصیهایی است که او را در زمره پیروان نظریه اصالت ماهیت شمرده‌اند. اما برخی از عبارت او با این ادعا سازگار نبوده و رایحه اصالت وجود از آن استشمام می‌شود. به عنوان نمونه به فرازهایی از کتاب القسات اشاره می‌کنیم:

قد استبان أنّ الشيء، إذا كانت له مهية وراء الوجود صحّ أن توجد مهية وجوداً
ارتسامياً بالانطباق في ذهنٍ ما من الأذهان؛ فتكون ماهيته - من حيث هذا الوجود الانطباعي -
منسلخة عن التقرّر الأصل و الوجود المتأصل في متن الخارج و حاقّ الأعيان. فأما إذا كان
الشيء مهية هي بعينها الوجود الأصل في متن الخارج و حاقّ الأعيان؛ فتكون نسبة الوجود
الأصل العيني إلى ذاته نسبة الإنسانية إلى ذات الإنسان ...

فإذن لو كانت للشيء ماهية وراء الوجود، كانت مرتبة ماهيته وراء مرتبة الوجود التي
هي بعينها مرتبة الشخص أو مساوقتها ...

و أما إذا كان الوجود الأصل في الأعيان هو نفس ماهيته بعينها فلا تصوّر له لا محالة
كلية ولا تشخص ... إذا لم تكن الذات العينية وجودها الأصل في متن الأعيان هو بعينه
جوهر نفسها و مرتبة ذاتها من حيث هي هي.^۲

بی‌شک مباحثی از این دست در تکوین نظریه اصالت وجود با ساختاری که
صدرالمتألهین ابداع کرد، نقش مؤثری داشته است.

۵. مقولات عشر: به اتفاق همگان، ارسطو نخستین کسی است که این بحث را طرح
کرد. اما شیخ اشراق معتقد بود که ارسطو آغازگر این بحث نیست، بلکه شخصی به نام

۱. البته آن گونه او خود در اسفار (ج ۱، ص ۴۹) صریح دارد، نخست از طرفداران نظریه اصالت ماهیت بوده و
بشدت از آن دفاع می‌کرده، اما لطف الهی شامل حالش می‌شود و در اثر انوار ربوبی به اندیشه حق رهنمون

۲. القسات، صص ۵۱ - ۴۹.

می‌گردد.

ارخوطرس مُبدِع آن بوده است.^۱ در هر حال، مبحث مقولات (= قاطیغوریاس) برای اولین بار در مجموعه رسائل منطقی ارسطو - موسوم به ارغنون - و به عنوان نخستین رساله طرح شد. بعدها دیگر دانشمندان علم منطق نیز به پیروی از معلّم اول این بحث را در کتابهای منطقی گنجانده‌اند. اما بتدریج در اثر رشد منطق و شکوفایی حکمت اسلامی، مبحث مقولات از سلسله بحثهای منطقی خارج و در زمره مباحث فلسفی قرار گرفت. در منطق بحث از مقولات پس از مبحث کلیات خمس (= ایساغوجی) آغاز می‌شود. چه پس از انقسام کلی به اقسام پنج گانه و تبیین کلی‌ای به نام جنس که ما به الاشتراک افراد مختلفه الحقیقه است، این سؤال مطرح می‌شود که آیا هر جنسی خود زیر مجموعه جنسی دیگر قرار دارد؟ و اگر چنین است، این سلسله به کجا منتهی می‌شود؟ در مبحث کلیات خمس اثبات می‌شود که سلسله اجناس تصاعدی است و در نهایت به جنسی منتهی می‌شود که فراتر از آن جنسی نیست. در اصطلاح این جنس «جنس عالی» یا «جنس الأجناس» نامیده می‌شود؛ و مقولات در واقع همان اجناس عالیّه ماهیات ممکنه می‌باشند.

و اما بحث حکما از مقولات، از اینجا آغاز می‌شود که اگر ما نسبت هر مفهومی را با وجود لحاظ کنیم، از سه حال بیرون نیست:

۱. یا وجود برایش ضروری است (= واجب الوجود).
 ۲. یا عدم برایش ضروری است (= ممتنع الوجود).
 ۳. و یا اینکه وجود و عدم برایش یکسان است (= ممکن الوجود).
- در مبحث مربوط به ویژگیهای واجب الوجود و صفات باری، به واسطه براهین توحید اثبات شده است که او منحصر در یک فرد است. اما ماهیت ممکنات دارای افراد متعددی است که از آنها با عنوان مقولات یاد می‌شود.
- اصطلاح مقولات جمع مقوله و به معنای محمول است. علت این نامگذاری آن است که تنها مقولات هستند که به حمل ذاتی بر اشیا حمل می‌شوند و چیزی به حمل ذاتی بر آنها حمل نمی‌شود.

۱. ر.ک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱ (التلویحات)، ص ۱۲.

یکی از اختلافی‌ترین مباحث، بحث از عدد و شمار مقولات است. در کتاب مقولات و آراء مربوط به آن به شانزده رأی اشاره شده است.^۱

مشهور - از جمله شیخ الرئيس بوعلی سینا و صدر المتألهین شیرازی - معتقدند که مقولات منحصر در ده مقوله می‌باشند:

انّ المقولات قدیم تحصر	فی العشر و هی « عرض » و « جوهر »
فأول له وجود قاما	بالغیر و الثانی لنفس داما
ما یقبل القسمة فی الذات ف « کم »	و « کیف » غیر قابل بها ارتسم
« این » حصول الجسم فی المكان	« متی » حصول خصّ بالزمان
و نسبة تکررت « إضافة »	نحو أبوة أخا لطافة
« وضع » عروض هیئة بنسبة	لجزئه و خارج ذا ثبت
و هیئة بما أحاط و انتقل	« ملک » کثوب أو أهاب اشتمل
« أن یفعل » التأثير، « أن ینفعلا »	تأثر مادام کل کملاً ^۲

ایشان هیچ برهانی برای اثبات ادّعای خویش و اینکه مقوله‌ای وجود ندارد که اعمّ از تمامی یا بعضی از مقولات یاد شده باشد، اقامه نکرده و صرفاً به استقراء استناد کرده‌اند. برخی همچون عمر بن سهلان ساوجی معتقد بودند که مقولات نسبی به یک مقوله - یعنی مقوله نسبت - باز می‌گردند، و در نتیجه مقولات منحصر در چهار مقوله جوهر، کم، کیف و نسبت می‌باشند. غافل از اینکه نسبت مفهوم غیر ماهوی است که از نحوه وجود انتزاع می‌شود. بعلاوه اگر صرف عمومیت مفهوم نسبت برای مقوله بودن آن کافی باشد، در آن صورت می‌توان چنین ادّعا کرد که:

۱. مقولات منحصر در دو مقوله جوهر و عرض باشند. چه مفهوم عرض بر تمامی مقولات عرضی صدق می‌کند.

۲. یا اینکه مقولات منحصر در یک مقوله باشند. چه مفاهیمی همچون شیء و ماهیت اعمّ از تمامی مقولات بوده و بر همه آنها صادقند.

۱. ر.ک: مقولات و آراء مربوط به آن، صص ۵۴ - ۵۵.

۲. مجموع المتون الکبیر، ص ۴۹۰.

شيخ اشراق نیز معتقد بود که مقولات عبارتند از : حرکت، مضاف، کم، کیف و جوهر. عین عبارت او چنین است:

و لما كان المحمول عليه الوجود إما موجوداً لا في موضوع و هو الجوهر، وإما موجوداً فيه إما غير قارّ الذات كالحركة، أو قارّها الذي لا يعقل إلا مع الغير و هو المضاف، و القارّ الغير الإضافي إما أن يوجب لذاته التجزّي و النسبة و هي الكميّة، أو لا يوجب لذاته ذانك و هو الكيف؛ فانحصرت الأُمّهات من المقولات في خمسة.^١

افزون بر اشکالات پیشین، ایرادی که بر شیخ اشراق وارد می شود این است که حرکت مفهومی است که از نحوه وجود - یعنی از وجود سیال غیر قارّ - انتزاع می شود؛ و وجود در مقابل ماهیت قرار دارد؛ بنابر این، نمی توان حرکت را جزء مقولات که از مصادیق ماهیت اند به شمار آورد.

و اما دیدگاه میرداماد : آن گونه که از ظواهر کلمات میر در اثر حاضر برمی آید، او مقولات را منحصر در دو مقوله جوهر و عرض می داند. میر در بخش مربوط به انواع جوهری و مقولات عرضی چنین می گوید :

إنّ تحت كلّ من الجنسين الأقصيين أنواعاً أوليّةً محصّلةً متباينةً المهيّات في درجة واحدة هي أجناس الأنواع، مترتّبةً في التنازل إلى السافلات الحقيقية. ففي جنس مقولة الجوهر الجوهر العقليّ المفارق مطلقاً، و يقع على الأنوار العقلية المتخالفة الأنواع التي هي بالفعل في الفطرة الأولى بحسب كمالاتها التي هي فرائض الحقيقة أو نوافلها على الإطلاق؛ و الجوهر النفسي المفارق في ذاته فقط، و يقع على النفوس المفارقة التي لها في فطرتها الأولى كمالات بالقوّة يتحمّل هي بها بالفعل في الفطرة الثانية؛ و الهيولى الأولى فعلية جوهر ذاتها متضمّنة فيها القوّة المطلقة و تعمّ الهيوليات المختلفة بالحقيقة النوعية و الصورة القائمة الوجود و التشخّص في المادّة بضربها الجرمانية المنوّعة و المتقوم من المادّة و الصورة الذي هو البرزخ، أي الجسم بأقسامه التي هي البرازخ الجسمانية بأنواعها و في جنس مقولة العرض الذي هو مقولة المقولات المشهورة العرضية على الحقيقة.^٢

١. مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ١ (التلويحات)، ص ١١.

٢. اثر حاضر، ص ٢٠٥.

و. نظریه وحدت حمل: برخی از قضایا به گونه‌ای هستند که در ظاهر خود را نقض می‌کنند. قضایای مانند: «جزئی جزئی است» در حالی که جزئی کلی است و افراد متعدّد دارد؛ و «المعدوم المطلق لایخبر عنه» و حال آنکه این خود نوعی خبردادن از معدوم مطلق است. این قضایای معماگونه که در زبان اروپایی پارادکس^۱ - یعنی متناقض نما - نامیده می‌شوند، از دیرباز توجه اندیشمندان را به خود جلب کرده‌اند. حکما و علمای منطق پیش از طرح این شبهه وحدتهای لازم در تناقض را منحصر در هشت وحدت انگاشتند:

در تناقض، هشت وحدت شرط دان	وحدت موضوع و محمول و مکان
وحدت شرط و اضافه، جزء و کل	قوه و فعل است در آخر زمان

اما پس از آن، با بحثها و تحقیقهای فراوان، وحدت حمل را نیز بدان افزودند. بدین ترتیب، تناقض بدوی در قضایای یاد شده از میان رفت. به عنوان مثال در قضیه «جزئی جزئی است» معتقد بودند که حمل اولی است؛ یعنی مقصود از جزئی - موضوع قضیه - مفهوم جزئی است. چه هر مفهومی خودش خودش است. اما وقتی همین جزئی را نسبت به افراد و مصادیقش بسنجیم - حمل شایع - دیگر جزئی نخواهد بود، بلکه کلی است.

حاج ملاهادی سبزواری در شرح منظومه این راه حل را به برخی از متأخران نسبت داده است؛^۲ و مشهور آن است که این نظریه را صدرالمآلهین شیرازی ابداع کرده است. در حالی که در اثر حاضر مشاهده می‌کنیم میرداماد پیش از آنها به این نکته توجه داشته و به تحلیل آن پرداخته است.

۳. نثر و شیوه نگارش

میرداماد به جمله فنون ادبی، اعم از صرف، نحو، لغت، معانی، بیان، بدیع و عروض

1. paradox.

۲. شرح المنظومه، ص ۶۰.

احاطه داشت. افزون بر آن، از جودتِ طبع و سلاستِ بیان برخوردار بود. شاهدِ صدقِ این مدّعا، مثنوی لطیف، جذّاب و مملوّ از استعارات، مجازات و صنایع ادبی مشرق الأنوار و نامه‌ای است که خطاب به شیخ بهاء‌الدین نگاشته است. امّا نثر او بویژه در آثار علمی‌اش، نثری منحصر به فرد است. نثر او دارای ویژگیهای خاصّ است. این ویژگیها به قدری است که حتّی برخی او را صاحب سبک دانسته‌اند. سخن این عدّه اگر بتمامه درست نباشد، لااقلّ به این مقدار قابل قبول است که نثر وی دارای عناصری است که آن را از نوشته‌های دیگران متمایز می‌سازد.

میر چه در ناحیه مفردات و واژگان و چه در ناحیه ترکیب و ساختار جملات به گونه‌ای خاصّ عمل می‌کرد. از واژگان نامأنوس، و غریب بسیار بهره می‌برد و حتّی خود دست به جعل لغات می‌زد. در زمینه ترکیب و ساختار عبارتها نیز گاه از قواعد معمول عدول می‌کرد و اندیشه‌های خویش را در قالبهایی فراتر از قید و بندهای معمول ادبی القاء می‌نمود؛ و همین باعث شده بود تا نثرش، نثری متکلفانه و آمیخته با تعقید و پیچیدگیهای خاصّ باشد. در نتیجه بسیاری از فهم مطالب او عاجز باشند و درک نوشته‌هایش را نوعی هنر بدانند. میر خود در پاسخ به یکی از منتقدان معاصرش چنین می‌نگارد:

نهایت مرتبه بی‌حیایی است که نفوس معطله و هویات هیولانیه در برابر عقول و جواهر قادسه به لاف گزاف و دعوی بی‌معنی برخیزند. این قدر شعور باید داشت که سخن من فهمیدن هنر است، نه با من جدال کردن و بحث نام نهادن.

علامه سید محسن امین نیز پیرامون نثر خاصّ میر چنین می‌نویسد:

و عباراته في بعض مؤلفاته غير خالية من التعقيد، و قد يستعمل في عناوين كلامه ألفاظاً تفرّد باستعمالها بحالٍ شبيهٍ بالتّعقّر؛ فيقول في رسالة الرضاع: «استوجب حقّ صون الدين عن تحريف الغالين استجداد الكشط و استحفاء الفحص في تقدمة و استنباطات ثلاث و تخته». و يقول في بعض عناوينه: «ضابط و فيصل»، «ضابطة و تثبيت» و في بعضها: «ذیالة فيها مقالة»، «ذنابة»، «ضابطة إحصائية»، «شكّ و ضابطة»، «بحث تفصيلي و ضابط تفصيلي»، «ضابطة تلخيصية» و «لحاقة».^۱

پیچیدگیهای نثر میر و دشواری فهم آن به حدی است که برخی برای آن داستانها ساخته‌اند و گاه آن را به نظم در آورده‌اند. از جمله شاعر معاصر، نیما چنین حکایت کرده است:

میر داماد، شنیدستم من
که چوبگزید بُنِ خاکِ وطن
بر سرش آمد و از وی پرسید
مَلَكِ قبر که: «مَنْ رَبِّک؟ مَنْ؟»
میر بگشاد دو چشمِ بینا
آمد از روی فضیلت به سخن:
اُسْطُقْسِی ست - بدو داد جواب -
اُسْطُقْسَاتِ دگر زو متقن.
حیرت افزودش از این حرفِ مَلَك

بُرد این واقعه پیش ذوالمن
که: «زبانِ دگر این بنده تو
می‌دهد پاسخ ما در مدفن.»
آفریننده بخندید و بگفت:
«تو به این بنده من حرف نزن.
او در آن عالم هم، زنده که بود،
حرفها زد که نفهمیدم من!»^۱

اما در این میان، آنچه اهمیّت دارد، یافتن علت این تعقید گویی است:

۱. آیا میر توانِ نگارش سلیس و روان را نداشته؟ بی شک این گونه نیست. چه موارد نقض متعدّدی وجود دارد که بطلان این ادّعا را اثبات می‌کند، که به برخی از آنها اشاره شد.

۲. آیا عدم انسجام، سطحی و بی محتوا بودن، باعث ابهام آنها شده است؟ بی تردید این گونه نیست، بلکه به اتفاق تمامی شاگردان او و به اجماع تمامی آشنایان با مباحث

فلسفی، اندیشه‌های میر جزء عمیق‌ترین و ناب‌ترین آرای حکمی در طول تاریخ بشر است. عمق و غنای مبانی میر به حدی است که برخی به افراط گراییده او را استاد البشر، أفضل الحكماء المتقدمین و المتأخرین، فرید دهر دانسته و نظیری برایش نیافته‌اند. پس علت چیست؟ با توجه به عصر مصنف، براحتی می‌توان علت این مسئله را یافت. چه عصر مصنف، مساوی با حاکمیت فقها، غلبه دانشهای نقلی، اخباریگری و موج حکمت ستیزی بود. طبیعی است که در چنین فضای رعب انگیزی برای مصون بودن از تیغ برنده تعصبات، کج فهمی‌ها و تکفیرها - که قطعاً منجر به شکنجه، تبعید و قتل می‌شد - راهی جز این نبود که آرا و اندیشه‌های عمیق خویش را در پس پرده‌های تعقیدات لفظی پنهان کند تا تنها آنان که صلاحیت پذیرش و فهم معانی عمیق فلسفی را دارند، این پرده‌ها را کنار زنند و به تماشای جمال مضامین مستور در آنها بنشینند. پروفیسور هانری کربن در این رابطه می‌گوید:

اما در واقع، صورت مبهم و غامض اندیشه‌های او مربوط به چیست؟ ما نباید برای تفکر او عدم استحکام و صلابتی که مانع از تسلط بر خود است، تصور کنیم؛ و نیز نباید بپنداریم که وی از یافتن شیوه بیان تمام و کامل عجز داشته، بلکه باید این ابهام و غموض بیان را وسیله‌ای برای حمایت و صیانت این فیلسوف و حکیم در برابر عموم دشمنان، در قبال تعقیبها و تعذیبهایی بدانیم که هیچ کدام از فلاسفه و یا شاگردان وی از آن مصون نبوده‌اند.

و اطلاع دیگری در این مورد در دست داریم که خود مبین و مفسر آن ابهام و غموض بیان است. این اطلاع جنبه رؤیایی دارد ولی حاوی درسی حکیمانه است. ملاصدرا استاد خود - میرداماد - را پس از مرگ وی در خواب دید که از او می‌پرسید: سبب چیست که مردم مرا هدف تکفیر ساخته‌اند، در حالی که شما را هرگز تکفیر نکرده‌اند، گر چه مسلک و مشرب خاص مرا با مشرب شما تفاوتی نیست؟

میرداماد بدو پاسخ می‌گوید: این امر را موجب آن است که من مسائل فلسفی را به طرزی بیان داشته‌ام که فقها و متألهین رسمی را قدرت آن نیست که چیزی از آنها درک نمایند و جز یزدان شناسان حکیم کسی قادر به فهم آن مسائل نمی‌باشد. در صورتی که تو راهی بر خلاف طریقت من پیموده‌ای. تو مسائل فلسفی را چنان صریح و روشن بیان

می‌نمایی که هر معلم ساده وقتی کتابهایت را مطالعه کند، می‌تواند از آن اطلاعات باخبر گردد. به همین جهت است که تو را در معرض تکفیر آورده‌اند، ولی در مورد من از هر ایذا و اهانتی عاجزند! ^۱

مصنّف گرچه با به کار بردن این شیوه، امکان این را یافت تا براحتی به تحقیقات خود ادامه دهد و نظام فلسفی خاصی را پی‌ریزد، و حکما و فلاسفه متعدّدی را تربیت کند؛ اما همین امر باعث شد تا علی‌رغم جایگاه مهمّ او در مسیر رشد و بالندگی حکمت اسلامی، و تأثیرات محسوس و نامحسوس نظریاتش در حکمت متعالیه صدر المتألهین، گمنام بماند و در منابع تاریخ فلسفه کمتر از او یاد شود.

۴. طهارت، صفای باطنی و کمالات روحی

زندگانی این حکیم متأله از بدو تولّد تا هنگامه وصل، سراسر طهارت بود و پاکی و عشق الهی و جذبه و نور. در خانواده‌ای که همگی از عالمان وارسته عصر خویش بودند، به دنیا آمد و تربیت شد و در محفل بزرگان حکما و عرفای عصر خویش تلمذ کرد. تمامی عمر خویش را به عبادت حضرت حقّ، سیر و سلوک و مجاهده پرداخت و در این رهگذر ضمیر پاکش همواره در معرض نسیم جانبخش نفحات الهی و تابش فیوضات و انوار ربّانی قرار داشت و از تجارب جذّاب عرفانی و مشاهدات و خلسه‌های ملکوتی بهره‌مند شد.

«در تزکیه نفس نفیس و تصفیه باطن شریف و سیر رضیه و شیم مرضیه، عدیل و نظیر» ^۲ نداشت، «به خدا زمان از آوردن مانند او عقیم است و مکارمش را نمی‌توان احصاء نمود.» ^۳ «لمحه‌ای از اوقات شریفش به بطالت نگذشته.» ^۴

«در زهد و تقوا و عبادات و قیام او به وظایف مقررّه دینیه نیز نوادری منقول است. گویند: در تمامی اوقات تکلیف خود به جمعه و جماعت و آدای نوافل یومیّه مواظبت

۱. القیسات، مقدمه، صفحات هشتاد و هفت الی هشتاد و هشت.

۲. خلاصه الأشعار، به نقل از القیسات، مقدمه، صفحه بیست و هشت.

۳. سلافة العصر، ص ۴۷۷.

۴. عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۶۴.

داشت، یک نافله از او فوت نشد، چهل سال در موقع خواب دراز نکشید، در هر شبی نصف قرآن (پانزده جزو) خوانده و بیست سال همه مباحات را تا به حدّ وجوب و ضرورت نرساندی، مرتکب نشدی. با شیخ بهایی معاشر بود و نسبت به یکدیگر وظایف ادب و احترام تمام و لوازم صداقت و اخلاصِ خاصّ الخاصّ را معمول می‌داشته‌اند به طوری که نظیر آن را در سلسله اهل علم خصوصاً بین المعاصرین کمتر سراغ توان کرد.

روزی شاه عباس برای تفرّج سوار بود و این دو عالم ربّانی نیز که تقرّب تمام داشته‌اند، حاضر رکاب بوده‌اند. شاه محض امتحان صدق و صفای باطن ایشان، نزد میرداماد - که به جهت بزرگی جثّه‌اش عقب‌تر می‌آمد و آثار خستگی در بشره‌اش ظاهر بود - آمد و گفت: «این شیخ (بهایی) اصلاً وظیفه تمکین و وقار را رعایت نکرده و جلوتر می‌رود و اسب‌بازی می‌کند، برخلاف جناب شما که با کمال تمکین و وقار هستید.»

میرداماد گفت: «مطلب نه چنین است، بلکه اسب شیخ از کثرت فرح و انبساطی که از حامل بودن وجود محترمی مانند شیخ را دارد، رقص و وجد می‌کند و نمی‌تواند آرام بگیرد که عالم معظمی مثل شیخ بر وی سوار شده است.»

پس شاه پنهانی پیش شیخ رفته و گفت که: «میر از کثرت فربهی و بزرگی جثّه، اسب را هم خسته کرده و به زحمت انداخته، به طوری که تاب حرکت ندارد.»

شیخ گفت: «مطلب نه چنین است، بلکه آن خستگی که در اسب میر مشاهده می‌شود، فقط در اثر عجز و ناتوانی از باربرداری علمی است که کوههای بزرگ از تحمل آن عاجز هستند.»

سلطان در دم پیاده شد و در میان آن همه جماعت حاضرین رکاب، محض شکرانه آن نعمت بزرگ صفای باطن و پاکدلی علمای عصر او، به روی خاک افتاده و سجده شکر بجا آورد.^۱

دو خلسه‌ای که شاگردش، قطب الدین اشکوری در محبوب القلوب حکایت کرده نیز از

دیگر شواهدی است که بیانگر اوج حالات عرفانی و طهارت نفسانی او است. در بخشی از نخستین خلسه که در تاریخ ۱۰۱۱ ه. ق رخ داده - و ذکر آن گذشت - چنین می‌گوید:

ظهور کرد در پیش من نور درخشان و خیره‌کننده‌ای با جلال و عظمت و به صورت انسانی که بر بال راست آرمیده باشد. به همان نحو، شکل نورانی دیگری با جلال بیشتری مشاهده کردم که در زیبایی خود می‌درخشید و درخشش او به اطراف و جوانب ساطع بود. همچنان بود که گویی در گوش جان من خوانده بودند که آن شیخ نورانی، شمایل شاه مؤمنان، حضرت امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب - علیه السلام - امام اول بود، در حالی که شیخ آرمیده یا نشسته، حضرت رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - را می‌نمود.

«از لحن میرداماد چنین برمی‌آید که با نهایت شعف و سرور تسلای خاطر زاید الوصفی از لطف و کرامت حضرت امیر به واسطه این خلسه روحانی برای قلب پُر درد و غم خیز او حاصل گردیده است.

مطلب مهم در حدیث مزبور این است که امام اول، امیرالمؤمنین - علیه السلام - وی را به رموز و اشاراتی آشنا می‌کند و دعای حفظ را به وی می‌آموزد که با از بر خواندن آن از گزند مصائب مصون خواهد ماند. دعای مزبور عبارت از تذکر ذهنی به چهارده معصوم - یعنی حضرت رسول اکرم، حضرت فاطمه الزهراء و دوازده امام - می‌باشد که بنده حق را احاطه کرده و از وی حراست می‌کنند. در مقابل پیغمبر اکرم، دست راست مولا امیرالمؤمنین، دست چپ یازده امام و عقب سر پنج تن آل عبا، مشرف بر این گروه بالای سر و در مرکز فاطمه زهرا دخت رسول، مجمع النورین و مقطع دو تشعشع و دو منبع نور - یعنی نور نبوت و نور ولایت - بالاخره افسری نورانی از ملائک، گروه مقدس و تجلی دایره قدس را تمام عیار می‌سازد.

در اینجا و در این مقام، نکات و دقایق لطیف و روشن در زمینه روانشناسی مذهبی و معنوی به خاطر خطور می‌کند که بسیار قابل ملاحظه است:

اول اینکه در حیات باطنی شخص میرداماد، واقعه مهم و حدیث لطیف و بی‌مثالی است که طی سالهای متمادی دوره تکوین و تهیو خود را پیموده و ملازم با تذکر و تفکر جلوه ظهور یافته است. احساس حضور و مشاهده به درجه‌ای شدید و عالی بوده است

که میرداماد پس از خروج از حالت خلسه می‌گوید: «تا روز حشر به آرزو و تمنای تجدید و احیای این منظره دلپذیر و بی‌مثال خواهم نشست.»
در مرحله ثانی جنبه معرفت‌النفسی این حدیث را در سه نکته دقیق می‌توان خلاصه کرد:

نخست اینکه گروه تصاویر و تمثالها در داخل دایره‌ای که با حلقه فرشتگان محدود گردیده کاملاً شکل «مندله» را - که در دیگر مذاهب عرفانی مرسوم است - به یاد می‌آورد. مندله، شکلی است مدور که در آیین بودایی مقام خاصی در ریاضت و تمرکز روح و تفکر و مشاهده دارد و اکثراً دایره‌ای است که در داخل آن تصاویر و تمثالهای خیال‌بخش و رمزهای مختلف عالم وجود و مخلوقات آسمانی فوق‌الطبیعه مجسم و مرتسم گردیده و شخص متفکر با خیره شدن به درون دایره، آهسته آهسته از حواشی به مرکز دایره متوجه گردیده و در آن مرکز هستی علوی و آسمانی خود را جستجو می‌کند و امنیت و جمعیت خاطر و تعادل وجود خود را در آن نقطه بدست می‌آورد.

دوم اینکه در دایره روحانی میرداماد، شخص وی - یعنی شخص مجذوب - در وسط قرار گرفته. با این تفاوت که بالای سر او در مرکز حقیقی دایره، تمثال بی‌مثال فاطمه الزهراء - علیها السلام - به تمامی دایره و تمامی گروه مشرف است و حاکمیت دارد. بنابر این، وجود شخصیت مقدس این خاتون عالم اسلام است که مرکز ثقل وجود را تشکیل می‌دهد.

اینک اگر خوب التفات کنیم در تجربه خلسه و انجذاب عرفانی میرداماد بدین نکته تشابه توجه می‌کنیم که در مذهب تشیع، تصویر تمثال حضرت زهرا به عنوان عالی‌ترین مظهر تقدس برابر تصویر حضرت مریم در عالم عرفان مسیحیت - یعنی مظهر عقل کل و خلاق و محمل روح القدس - می‌باشد. این نحوه تقدیس و تقدس در فرق مختلف تشیع - اعم از شیعه اثنا عشری و مذهب اسماعیلیه - جاری و رایج است. ...

به هر تقدیر رمز دایره‌ای شکل معنوی با نتیجه تلاشها و تحقیقاتی که امروزه روانشناسی تحلیلی خاصه در باب اصل و منشأ اصلی یا ازل^۱ به عمل آورده است، کاملاً وفق می‌دهد.

بالاخره نکته سوم دربارهٔ منظرهٔ روحانی میرداماد این است که ما در اینجا فی الحقیقه در برابر نمونهٔ کامل از مُثُل اصلی یا ازلی قرار گرفته‌ایم و با تحقیقاتی که این جانب به عمل آورده‌ام «دعای حفظ» در اکثریت قریب به تمام کتب دعای متداول در مذهب شیعهٔ امامیه مضبوط است و یقیناً تجربهٔ روحانی میرداماد، منبع و منشأ دعای مزبور را تشکیل می‌دهد، به طوری که عبارات و کلمات آن، عین همان است که میرداماد بعد از خروج از حالت انجذاب روحانی تقریر و املا کرده است.^۱

نکتهٔ جالب توجه دیگری که بر شدت صفای باطنی میر دلالت دارد اینکه علامه مجلسی که به عنوان نماینده و سمبل اخباریگری و معاندت با حکما و عرفا و مسلک میرداماد در عصر صفوی به شمار می‌آید، با نقل خلسهٔ دوم میر-که در تاریخ ۱۰۲۳ ه. ق به وقوع پیوسته - در کتاب بحارالأنوار اذعان دارد که: «در بین رسالات غریبهٔ میرداماد، رسالهٔ حاضر، علامت و نشانهٔ تالله و تقدس وی می‌باشد و بخوبی جنبهٔ قدس و نحوهٔ اخلاص باطنی وی را جلوه‌گر می‌سازد!»

بی شک تحمّل آن مضامین عمیق حکمی تنها از پس چنان روح مطهر و قدسی برمی‌آید و بس، و انوار لاهوتی و لمعات ربّانی تنها از چنان منبع نورانی قابل اشراق است و بس.

در منابع تاریخی آورده‌اند که شدت پاکی، صفا و طهارت نفس او باعث شده بود تا در اعماق وجود مردم زمانهٔ خویش نفوذ کند و آنها به او عشق ورزند. این علاقه و اشتیاق به حدّی بود که شاه عباس هماره ترس از این داشت که میر با بهره بردن از پشتوانهٔ مردمی خویش او را به کنار نهند و خود بر مسند حکومت تکیه زنند.

۵. جامعیت

گرچه شهرت میرداماد بیشتر در زمینهٔ فلسفهٔ اسلامی است، اما در تمامی علوم و دانشهای متعارف عصر خویش - اعم از علوم ادبی، فنون بلاغی، اصول، فقه، ریاضیات، رجال، علوم غریبه، تفسیر - سرآمد همگان بود و گاه در برخی از آنها رأی منحصر به فرد

۱. القیسات، مقدمه، صفحات نود و چهار الی نود و شش.

داشت^۱ و در یک کلام جامع معقول و منقول بود و در عین حال:

عقلیش از قیاس عقل برون نقلیش از قیاس نقل فزون

کثرت، تنوع و عمق آثار وی حاکی از میزان جامعیت اوست.
- از فقهای طراز اول زمانه خویش به شمار می‌آمد، و مجتهدان آن دوره فتاوی شرعیه را به تصحیح آن جناب معتبر می‌شمردند. از جمله آثار فقهی او می‌توان به شارع النجاة، ضوابط الرضاع و جواب السؤال عن تنازع الزوجین فی قدر المهر اشاره کرد.
- از بسیاری از مشایخ اجازه، اجاره روایت داشت؛ بر اکثر منابع روایی حاشیه زد و شرح مفصل و عمیق الرواشح السماویة بر جامع روایی کافی را نگاشت که متأسفانه توفیق اتمام آن را نیافت.
- در ادبیات قریحه‌ای سرشار داشت که دیوان اشعار فارسی و عربی و مثنوی مشرق الأنوار دال بر آن است.
- در تفسیر و کشف اسرار و تأویل آیات قرآن کریم تبخّری خاص داشت؛ و رساله‌ها و کتابهای متعددی در این زمینه نگاشت که از آن میان تفسیر سدرۃ المنتهی و تأویل المقطعات از شاهکارها و آثار جاودانه تفسیری به شمار می‌آیند.
- به حلّ معضلات و مشکلات علوم، عنایتی تام داشت. از این رو رسائلی چون أنموذج العلوم را در حلّ برخی از معضلات: ریاضیات، کلام و اصول فقه تحریر کرد.
سید علی خان مدنی در باب جامعیت میر چنین می‌گوید:

إن عدت الفنون فهو منارها الذي يهتدى به أو الآداب فهو مؤملها الذي يتعلّق بإهدابه
أو الكرم فهو بحرہ المستعذب النهل و العلل أو النسيم فهو حميدها الذي يدب منه نسيم
البرء في العلل.^۲

میرداماد از این جامعیت که رهاورد عنایات الهی و استعدادهای ذاتی او بود، در راه

۱. به عنوان مثال: در مبحث دلالت، برخلاف اجماع تمامی اندیشمندان اصولی، قائل به ذاتی بودن دلالت لفظ بر معنا بود و در مسئله رضاع، معتقد به عموم منزلت.

۲. سلافة العصر، ص ۴۷۸.

پیشبرد معارف دینی و هدایت جامعه اسلامی بهره تام برد و برگ زرینی از تاریخ فرهنگ اسلامی را رقم زد.

۶. حضور سیاسی

با نگاهی اجمالی به تاریخ حیات حکما درمی یابیم که عموم آنها از حضور در عرصه های سیاسی / اجتماعی سرباز زده و گوشه عزلت و انزوا بر می گزیدند و به تألیف و تدریس اشتغال داشتند. از برجستگیهای میرداماد این بود که برخلاف آن اکثریت، در صحنه های سیاسی / اجتماعی جامعه خویش حضور جدی داشت. حتی گاه پا را فراتر گذاشته، نسبت به سرنوشت کشورهای مسلمان دیگر نیز حساسیت نشان می داد. نمونه آن نامه ای است که میر در ضمن آن علمای بغداد را به حضور بیشتر در صحنه اجتماع و نقش داشتن در تصمیم گیریهای حاکمان خود ترغیب کرده و راهکارهای عملی را بدانها توصیه نموده است. در اینجا خالی از فایده نخواهد بود که متن این مراسله را عیناً نقل کنیم:

راقم نمیده و اقلّ خلیفه، محمد باقر استرآبادی، مدرّس دارالسلطنه اصفهان بعد از تبلیغ ادعیه محبت آغاز مودّت انجام، برای حقایق نمای علمای اعلام و فضیلتی عالی مقام دارالسلام آنها و اعلام می دارد که:

در این ایام سعادت فرجام که این احقر عباد به تقریب زیارت روز عرفه و احراز شرایف طواف اماکن مشرفه وارد این ارض فیض بنیاد گردید، از تقریر جمعی که از شدت جوع از تنگنای قلعه فرار کرده می آیند، معرفت کامل به احوال سکنه آنجا حاصل نمود. معلوم شد که هر روز جمع کثیر از صغیر و کبیر و برنا و پیر در قلعه از فقدان قوت فوت و تلف و ملحق به سایرین سلف می گردیدند. چون اهل قلعه، قائل کلمتین طیبین شهادتین و امت رسول الثقلین و در قبله و کتاب موافق و در دین و شریعت مطابق بودند، به مدلول کریمه ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾^۱ و به مفاد ﴿وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^۲ با رؤسای برخاشجو مستدلاً عن احکام الله گفتگو نموده، جمعی از ایشان را با خود همدستان و به خدمت بندگان خان والایشان کشور ستان فایز و

به دلایل عقلیه و نصوص شرعیه ایشان را به امثال فرمان **﴿ وَ جَادِثُهُمْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾**^۱ ارشاد و به منظومه **﴿ وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ ﴾**^۲ تصفیة زلال عناد نموده، به نگارش این صحیفه پرداخت.

بر ضمایر زاکیه حضرات مخفی و مستور نماناد که اگر خان فلکشان را به تأییدات ایزدی و مددکاری بخت سعید داعیه کشور گشایی و دارایی و عالیجاه وزیر صاحب رأی و دستور ملک آرای احمد پاشا، هوس حکمرانی و فرومانروایی باشد، عجزه و ضعفاه که بهین ودیعه کارخانه ابداعند، از این دو حالت بری و لامحاله به نافذ الامری مبسوط الید در مقام رعیتی و فرمانبری می‌باشند و ایشان را در آن میانه تقصیری نیست که پامال جنود میخن و غارت زده سپاه فتن شوند.

قطع نظر از آن شغل فرماندهی به مصداق **﴿ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ﴾**^۳ به امر پادشاه ازل منوط و تغیر و تبدیل کار جهانیان به مفاد **﴿ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ﴾**^۴، به مشیت سلطان لم یزل موقوف و مربوط و جان سکندرشان مؤید من عندالله و مشید به جندالله اند؛ و این معنی هم بدیهی است که بعد از آنکه دو صاحب دولت به یکدیگر مسلط شوند، ناموس بزرگی را صیانت و یکدیگر را اعانت خواهند کرد. اما عجزه و رعاع الناس از رهگذر عدم مکنت، در میانه پایمال لشکر حوادث می‌گردند به نهجی که این خادم علوم دینی، بعضی مراتب را به حضرت شاخانی القا و ایشان نیز به سمع مبارک اصفا فرمودند.

باید آن حضرات عالیات نیز از راه دینداری و غمخواری مخلوقات حضرت باری، و مراتبی که باید به عالیجاه مشارالیه و باقی پاشایان با عز و شأن حالی نموده، خود را بری الذمه سازند و زیاده بر این، عجزه و ملهوفین را به ورطه هلاکت نیندازند، **﴿ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾**^۵.

و بعد از آن عالیجاه مشارالیه این معنی را نپذیرند و برای کهن ویرانه‌ای که نمونه **﴿ إِنَّ مِنْ أَوْهَنِ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ ﴾**^۶ است، خون این همه مسلمانان را به گردن گیرند، صاحب اختیارند!^۷

۱. نحل / ۱۲۵.

۲. حجر / ۴۷.

۳. آل عمران / ۲۶.

۴. آل عمران / ۲۶.

۵. نساء / ۶۶.

۶. عنکبوت / ۴۱.

۷. میراث اسلامی ایران، دفتر چهارم، صص ۷۱-۷۲.

میرداماد از سیاست و درایت فوق العاده‌ای برخوردار بود. سید علی خان مدنی در این رابطه می‌گوید:

أو السياسة فهو أميرها الذي تجمّ منه الأسود في الأجم أو الرياسة فهو كبيرها الذي هاب تسلّطه سلطان العجم.^۱

او با لیاقت و کاردانی خود در دربار صفوی نفوذ کرد و در بسیاری از تصمیم‌گیریهای مهم مملکتی نقش داشت. شاه عباس نیز به خاطر قوّت او در امر فقاہت و کاردانی در باب سیاست، هماره در مهمترین مسائل از محضرش استفتا می‌کرد. به عنوان مثال: شاه عباس پیرامون محاربه با سپاه روم از محضرش این گونه استفتا می‌کند:

چه می‌فرمایند بندگان نواب مستطاب معلى القاب، سید اعظم المحققین و سند آفاخم المدققین، استاد أهل الحقّ و یقین و استاد الخلائق أجمعین، فحل الفحول، إمام العقول، حلّال المشكلات بفكره الصائب، کشاف المعضلات برأیه الثاقب، سلطان العلماء الراسخين، برهان الحكماء المتألّهين، وارث علوم الانبياء و المرسلين، محيي مراسم آباءه الطاهرين، شمس المشرقين، بدرالخافقين، ثالث المعلمين بل المعلم الأول لو كشف الغطاء عن البين جرّ العقول عن المين، آية في العالمين، عصام الفقهاء المتمهدين، أعلم المتقدمين و المتأخرين، خاتم المجتهدين، سميّ خامس أجداده المعصومين، محمّد باقر العلوم الأولين و الآخرين، أيّده الله تعالى على مسند الإرشاد و الاجتهاد الى يوم الدين.

در این مسئله شرعی که عسکر رومیه که قلعه دارالسلام بغداد را محاصره کرده‌اند شرعاً با ایشان مقاتله و محاربه و جنگ و جدال واجب است و هر مؤمن که ایشان را قربۀ إلى الله بکشد، غازی و جهادکننده در راه خدا است و هر مؤمن که در دست ایشان در این محاربه و جنگ کشته شود، شهید است و فرار و گریختن از جنگ ایشان، حکمش گریختن از جنگ و جهادی است که در خدمت امام - علیه السلام - باشد یا نه؟ یتینوا خلد الله ظلاکم على مفارق العالمين.

آن‌گاه میرداماد در پاسخ چنین می‌نویسد:

بسم الله الرحمن الرحيم

آنچه مرقوم شده که از من مأخوذ است مطابق واقع و مقتضای دین مبین و حکم شرع مقدّس در مسئله مسؤول عنها همین است: مجاهده با عسکر روم که محاصر قلعه مدینه الاسلام بغدادند، جهاد شرعی است و در حکم آن است که در مُعسکر امام واجب الطاعة واقع بوده باشد، و تقاعد از این جهاد به منزله فرار و گریختن از معركة قتال اهل بقی است. هر مؤمن که در این واقعه خالصاً مخلصاً لوجه الله الکریم و از برای ابتغای رضای الهی مقاتله و محاربه نماید، غازی فی سبیل الله است و اگر مقتول شود، به زمره شهدا ملحق و رتبه درجه شهادت را مستحق خواهد بود، و الله سبحانه یحقّ الحقّ و یربّی السبیل.^۱

وجود پُربرتک میر و عالمانی چون او، جامعه اسلامی را از خطرهای بسیاری رهانید و دریچه‌های رشد و کمال را فرا راه آنان گشود و باعث شد تا هماره از عهد صفوی به عنوان شکوهمندترین مقاطع تاریخ ایران یاد شود. دورانی که بار دیگر تمدن و فرهنگ جامعه ایرانی به اوج خود رسید.

۷. قریحه شعر سرایی

میرداماد طبعی لطیف و قریحه‌ای سرشار داشت و به فارسی و عربی نیکو شعر می‌سرود.^۲ در سرودن غزل توانا بود و در قصیده‌سرایی و مثنوی تبخّر داشت. مثنوی مشرق‌الأنوار که به تقلید و پیروی از مخزن‌الأسرار حکیم نظامی سروده، از مشهورترین آثار منظوم اوست. این مثنوی مملوّ از استعارات و صنایع ادبی بوده و بیانگر قدرت و توان شعری و لطافت طبع میر است.

« و الحقّ بی شائبه اغراق و مبالغه می‌توان گفت که تا صیت سخن‌سرایان بلاد خراسان فرو نشسته، چون او بلیغی از آن طرف برنخاسته، و تا بستان فضل در بلاد فارس و عراقین سرسبز شده، چون او بلبلی به هزار دستان ترنم نیامده. منظومات قصاید پُر جزالتش بر مقتضای اذهان دراک نوای عشاق آفاق شده، و استعارات مثنویات با سلاستش بر اقتضای افهام راست غذای پرده‌سرایان حجاز و عراق آمده. مثنوی

۲. رک: طبقات أعلام الشيعة، ج ۲، ص ۴۰.

۱. میراث اسلامی ایران، دفتر چهارم، ص ۷۳.

مخزن الأسرار شیخ نظامی را تتبع نموده و به آن طرز، ابیات تازه و معانی بی اندازه در سلک نظم ترتیب داده. مقالات توحیدش در غایت تازگیست و مناجات و نعتش در نهایت نازکی. مجازاتش به حقیقت بس دلبر است و معانیش بدرستی و بلندی معجز نما. حروفش مظهر معانی بکر. معانیش مبین غرایب فکر. به اجماع مستعدان و اهل اعتبار، او را بر کمال سخنوری و نکته‌وری بحذافیرها قدرتی اتم است؛ و این شیوه بر جنابش شایسته و مسلم.^۱

نمونه‌ای از اشعار وی که جزئی از آن گل و برگ‌های آن بوستان گل و نغمه‌ای از نغمات آن بلبل است، چنین است:

ای عشق مگر مایه بود آمده‌ای	کز سر تا پا تمام سود آمده‌ای
نقصان تو از چشم بد کس مرساد	کیارایش دگان وجود آمده‌ای

* * *

ای ختم رُسل دو کون پیرایه توس	افلاک یکی منبر نه پایه توس
گر شخص تو را سایه نیفتد چه عجب	تو نوری و آفتاب خود سایه توس

* * *

در مرحله علی نه چون است و نه چند	در خانه حق زاده به جانش سوگند
بی فرزندی که خانه زادی دارد	شک نیست که باشدش به جای فرزند

* * *

نتوان ز غم تو دل به تدبیر بُرید	کودک نتوان به جهد از شیر بُرید
بر من نتوان بست به زنجیر دلت	و ز تو نتوان دلم به شمشیر بُرید

* * *

در کعبه « قل تعالوا » از مام که زاد	از بازوی باب حطه خیر که گشاد
بر ناقه « لایوَدی اِلّا » که نشست	بر دوش شرف پای کراسی که نهاد

* * *

تجهیل من ای عزیز آسان نبود	بی از شبهات
محکم تر از ایمان من ایمان نبود	بعد از حضرات

۱. تذکرة خلاصة الأشعار، به نقل از القبسات، مقدمه، صفحه سی.

مجموع علوم ابن سینا دانم با فقه و حدیث
وینها همه ظاهر است و پنهان نبود جز بر جهلات^۱

* * *

خونم که به تیغ غمزه ریزی هم شکر تو بر زمین نویسد
تیغت که به خون من شود سرخ بر دست تو آفرین نویسد

* * *

کالدر ولدت یا تمام الشرف فی الکعبه و اتخذتها كالصدف
فاستقبلت الوجوه شطر الکعبه و الکعبه وجهها تجاه النجف

* * *

عینان عینان لم یکتبهما قلم فی کلّ عین من العینین عینان
نونان نونان لم یکتبهما رقم فی کلّ نون من النونین نونان

* *

میرداماد در اشعارش به « اشراق » تخلص می‌کرد؛ و این حاکی از نفوذ اندیشه‌های
شیخ اشراق در میر و شدت تأثر او از این اندیشمند بزرگ جهان اسلام است.

فهرست نگاشته‌های مصنف

همان گونه که گذشت، میرداماد جامع علوم و معارف زمان خویش بود؛ از این رو،
آثار گونه‌گونی در زمینه منطق، کلام، فلسفه، عرفان، تفسیر، حدیث، رجال، درایه، اصول
فقه، فقه، ریاضیات، ادبیات و علوم غریبه از خود بر جای گذارد که با کمال تأسف تاکنون
تنها شمار اندکی از آنها به زیور طبع آراسته شده است.
جدای از تألیفات مستقل، و شروح و حواشی به یادگار مانده از مصنف، بخشی از
آثار او به :

۱. اجازه روایت به شاگردان و تقریظها

۲. پاسخ استفتائات علما، عموم مردم و شاه وقت بویژه در مسائل مهم مملکتی

۱. میر در این رباعی، به استقبال رباعی مشهور ابن سینا رفته است.

۳. پاسخ پرسشها و ایرادهای وارد شده بر نظریات او
اختصاص دارد. از این رو، ما در این قسمت مجموعه آثار وی را در قالب چهار بخش
فهرست می‌کنیم:

الف. کتابها و رساله‌ها

ب. شروح، حواشی و تعلیقات

ج. نامه‌ها و مکاتبات

د. اجازه‌ها

ذکر این نکته ضروری است که ارائه فهرست کامل و دقیق از آثار متعدد و متنوع
مصنّف بدون در اختیار داشتن تمامی نسخه‌های موجود میسر نیست. از این رو، آنچه که
در اینجا با استناد به فهرس نسخه‌های خطی، کتابهای مرجع، منابع تراجم و آثار چاپی او
معرفی شده، مصون از نقص، خطا و لغزش نیست. اما از آنجا که «ما لا یدرک کله لایترک
کله» خالی از فایده نیز نخواهد بود. افزون بر آن اینکه تلاش کرده‌ایم تا برخی از
اشتباهات معاصران در این باب را مرتفع سازیم.

الف. کتابها و رساله‌ها

۱. اثبات ولایت حضرت علی (ع): گویا رساله‌ای است در اثبات ولایت حضرت امیر(ع) با
استناد به ادله عقلی.^۱

۲. الإثنی عشریة / عیون المسائل (المنطوی علی لطائف الدقائق و طرائف الجلائل) / خلعیة^۲
(تصویر نسخه‌ای از آن در ضمن مجموعه اثنی عشر رساله چاپ شده است): رساله‌ای است
پیرامون دوازده مسئله فقهی همچون نماز و طهارت که گویا به شیوه استدلالی و موافق با
مذاق عرفا، و پیش از سال ۱۰۲۵ هـ. ق نگاشته است.^۳ میر خود در ضمن اجازه‌ای که
برای کاتب یکی از نسخه‌های این کتاب نوشته از آن با نام خلعیه یاد کرده است، آنجا که

۱. ر.ک: حکیم استرآباد، ص ۱۰۸.

۲. ر.ک: تذکره العلماء، ص ۱۷۹ و ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۱.

۳. ر.ک. الذریعة، ج ۷، ص ۲۴۱ و ج ۱۵ و ص ۳۸۲.

می‌گوید: «قد قرأ علی خلعتی هذه...»^۱ در کتاب الرواشح السماویة نیز این کتاب را عیون المسائل نامیده است. اما برخی از فهرس نسخه‌های خطی این کتاب را با عنوان الأثنی عشریة شناسانده‌اند.^۲ در فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران این رساله چنین معرفی شده است:

فرزانه دانشمند شیعی، محمد باقر داماد استرآبادی، به پرسشهایی که هنگام درس از او کرده‌اند، پاسخها داده، سپس آنها را گرد آورده، در این دفتر گنجانده است؛ و آن را پس از صراط مستقیم و افق مبین پرداخت. و آن در نسخه ما که نیمه کاره گذارده شده، دارای پنج مسئله فقهی است: ۱. پاره‌ای از احکام وضو ۲. احداث تیمم از جنابت ۳. وجوب ترتیب در غسل جنابت ۴. وجوب نیت ایتما بر مأوم ۵. وجوب استحضار نیت برای هر یک از اجزای عبادت. گذشته از اینها مسائل فلسفی و عرفانی هم دارد، مانند: مسأله منطقی تکرر اوسط در قیاس که ناگزیر نیست همه آن تکرار گردد.^۳

۳. أربعة أیام | الأربعة الأیام | الأیام الأربعة (چاپ شده در ضمن مجموعه میراث اسلامی ایران، دفتر دوم): در فضیلت و شرافت اعمال چهار روز مهم: دحو الأرض، عید غدیر، ولادت حضرت رسول (ص) و عید مبعث. اما گویا میر موفق به اتمام آن نشده و به ذکر اعمال و آداب روز دحو الأرض اکتفا کرده است. او این اثر را برای شاه صفی از نوادگان شاه عباس نوشته است.^۴

۴. استدلال بر وجود ذهنی: آن گونه که در فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران آمده است، میر این رساله را به همراه چهار رساله دیگر در شوال ۹۹۲ هـ. ق برای تاجا حسین نوشته است. همان طور که از عنوان رساله پیداست، او در این رساله به اثبات وجود ذهنی پرداخته است.^۵

۱. الذریعة، ج ۷، ص ۲۴۱. ۲. ر.ک: فهرست دانشکده حقوق، ص ۲۳۰.

۳. فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۵، صص ۱۷۶۰ - ۱۷۶۱.

۴. ر.ک: الذریعة، ج ۱، ص ۴۰۷؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰؛ طبقات اعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۸؛ الفوائد الرضویة، ص ۴۲۲ و میراث اسلامی ایران، دفتر دوم، ص ۶۵۱.

۵. ر.ک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۹، ص ۸۰۸.

۵. اشتراق: گفتاری است از میرداماد در کنار نسخه‌ای از تفسیر سورة «یس» نگاشته ملا صدراى شیرازی.^۱

۶. اشعار: در جنگی به نام دستور که شامل اشعار و رساله‌های بیش از صد شاعر و دانشمند است که به خط خود تألیف کرده‌اند، مجموعه پنج بندی وجود دارد که میرداماد در سؤال ۹۹۲ هـ. ق برای تاجا حسین نوشته است. در پایان پنجمین قطعه، اشعاری به فارسی آورده است که شامل: ۱. چند بیتی در ستایش خود به پیروی از نظامی ۲. یک قصیده ۳. مناجاتی از مثنوی مشرق الأنوار می باشد.^۲

۷. الإعضالات | الإعضالات العویصة (فی فنون العلوم و الصناعات) ^۳ | حلّ الإعضالات ^۴ | الإعضالات العشریة | رسالة فی فنون العلوم و الصناعات (چاپ سنگی به سال ۱۳۱۷ هـ. ق در ضمن مجموعه اثنی عشر رسالة و مصنّفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): رساله‌ای است در حلّ بیست مورد از مشکلات: ریاضی، منطقی، فلسفی، کلامی، فقهی و اصولی.^۵

۸. الأفق المبین | الحکمة: از مهم‌ترین آثار فلسفی میر به شمار می آید. وی در این اثر که با عناوین: «دستور الحق» و «فرجار الیقین» یاد کرده، بتفصیل پیرامون وجود، زمان و دهر سخن گفته است.

برخی از حکما و تلامذه میر به علّت اهمّیت این اثر بر آن حواشی و تعلیقاتی نگاشته‌اند که عبارتند از: حاشیه نظام الدین احمد گیلی، حاشیه عبدالغفار گیلانی، حاشیه میر سید احمد علوی، حاشیه شریف کشمیری، حاشیه آقاعلی مدرّس زنوزی.^۶

۹. أنموذج العلوم: مصنّف در این کتاب بیست مسئله مهمّ از مسائل و مشکلات: ریاضیات، کلام، اصول و فقه را حلّ کرده است.^۷

۱. ر.ک: فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۹، ص ۵۷۵.

۲. ر.ک: الذریعة، ج ۱۳، ص ۱۴ و فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۹، صص ۸۰۴ - ۸۰۹.

۳. ر.ک: ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰.

۴. ر.ک: فهرست کتابخانه دانشکده الهیات، ج ۱، ص ۱۹۶ و ۵۴۴.

۵. ر.ک: مصنّفات میرداماد، ج ۱، صص ۲۶۷ - ۲۸۱.

۶. ر.ک: أعیان الشیعة، ج ۹، ص ۱۸۹؛ تذکرة الفقهاء، ص ۱۷۸؛ الذریعة، ج ۶، ص ۲۱؛ فهرست کتابخانه مرکزی

دانشگاه تهران، ج ۱۲، ص ۲۸۸۹؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۶، صص ۲۰۱ - ۲۰۲، ش

۶۲۰۳ و فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک، ش ۲۰۹۱.

۷. ر.ک: أعیان الشیعة، ج ۹، ص ۱۸۹؛ الذریعة، ج ۲، صص ۴۰۴ - ۴۰۵ و ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰.

۱۰. الإيقاظات (چاپ سنگی در حاشیه القسات، ۱۳۱۴ هـ. ش و مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): کتابی است پیرامون مسئله بسیار مهم و بغرنج جبر و اختیار، و قضا و قدر الهی؛ شامل مقدمه و شش ایقاظ.^۱ آن گونه که مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی فرموده‌اند، عبدالغفار گیلانی (یکی از شاگردان میر) بر این کتاب حواشی‌ای نوشته است.^۲
۱۱. الإیماضات و التشریقات فی مسألة الحدوث و القدم / الصحيفة الملکوتية و الحکمة النبوية^۳ (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش):^۴ از دیگر آثاری است که میر در زمینه مسئله حدوث و قدم تألیف کرده است؛ او خودگاه از این اثر با عنوان الصحيفة الملکوتية یاد می‌کند.^۵ میر سید احمد علوی و عبدالغفار گیلانی بر این کتاب حواشی‌ای نگاشته‌اند.^۶
۱۲. برهان اسد و أخصر فارابی: در ضمن جنگی به نام دستور از رساله‌ای به خط میر با نام برهان اسد و اخصر فارابی یاد شده است که آن را در شوال ۹۹۲ هـ. ق برای تاجا حسین نوشته است. همان گونه که از عنوان رساله پیداست شرحی است بر برهان یاد شده.^۷
۱۳. برهان أخصر و أمتن لتوحید الباری (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): رساله‌ای است در اثبات توحید باری بر اساس اندیشه‌ها و آرای شیخ الرئيس.^۸
۱۴. تأویل المقطعات (فی أوائل السور القرآنية): تفسیری است تأویل گونه بر حروف مقطعه اوایل سوره‌های قرآنی.^۹ میر در القسات و نبراس الضیاء^{۱۰} از این تفسیر یاد کرده است.

۱. ر.ک: أعيان الشيعة، ج ۹، ص ۱۸۹؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰ و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۲۰۷-۲۶۷.
۲. الذريعة، ج ۲، صص ۵۰۷-۵۰۸ و ج ۶، ص ۲۷.
۳. ر.ک: الذريعة، ج ۱۵، ص ۲۴.
۴. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۱-۱۱۲.
۵. ر.ک: اثر حاضر، ص ۲۹۸، ۳۲۴؛ القسات، ص ۱۹۱ و...
۶. ر.ک: تذکرة العلماء، ص ۱۷۸؛ الذريعة، ج ۲، ص ۵۰۹؛ ج ۴، ص ۳۶۴؛ ج ۶، ص ۴۶؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰ و فهرست میکرو فیلمهای دانشگاه تهران، ش ۳۷۴۰.
۷. ر.ک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۹، ص ۸۰۸.
۸. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۱۰-۵۱۳.
۹. ر.ک: الذريعة، ج ۳، ص ۳۰۷ و ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰.
۱۰. ر.ک: نبراس الضیاء، ص ۷۷، ۱۰۰ و ۱۰۷.

۱۵. مفهوم الوجود و الماهية | تحقیق مفهوم وجود (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): رساله کوتاهی درباره وجود و ماهیت و چگونگی ترکیب آنها، اشتراک معنوی وجود و ما به ازای آن است.^۱
۱۶. ترجمة قوس النهار (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): گویا ترجمه همان رساله قوس النهار مصنف است.^۲
۱۷. تشریق الحق: ظاهراً همان کتاب الإیماضات و التشریقات است که میر در کتاب السبع الشداد از آن با عنوان تشریق الحق یاد کرده است.^۳
۱۸. التصحیفات | التصحیحات | رسالة الأغالیط: رساله مختصری است پیرامون شماری از تصحیفات و اشتباهات برخی از محدثان و شارحان کتابهای حدیثی، مانند: تصحیف تابعیت به تابعیت در زیارت عاشورا، و تصحیف محلثین به مخلصین در زیارت رجبیه، و بدن و جمل به بدن و حمل در حدیث نعل النبی (ص). میر خواننده را برای اطلاع از تفصیل این تصحیفات به کتاب الرواشح السماویة فرا خوانده است. او در ۱۸ شوال ۱۰۲۴ هـ. ق از تألیف این کتاب فارغ شده است.^۴
۱۹. تعیر جزء لایتجزی (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): رساله مختصر فارسی است در تفسیر دو بیت مصنف و رد نظریه عدم انقسام جزء لایتجزی.^۵
۲۰. تعریف بابن قتیبة مؤلف الإمامة و السیاسة (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): معرفتی اجمالی عبدالله بن مسلم بن قتیبة مروزی، نویسنده کتاب مشهور الإمامة و السیاسة می باشد.^۶
۲۱. تعلیقة فی إثبات الواجب تعالی (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): رساله

۱. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۰۴-۵۰۷ و حکیم استرآباد، ص ۱۰۹.

۲. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۴۷-۵۵۳.

۳. ر.ک: الذریعة، ج ۴، ص ۱۹۰؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۸.

۴. ر.ک: الذریعة، ج ۴، صص ۱۹۵-۱۹۶؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰؛ فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله

مرعشی، ج ۱۸، صص ۲۰۵-۲۰۶؛ مجموعه ش ۷۰۳۶ و نشریه مرکزی، کتابخانه دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۱۱۵.

۵. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۶۷-۵۶۸.

۶. ر.ک: همان، ص ۵۵۳.

- کوتاه عربی در اثبات واجب از طریق صدق مفهوم بر مصداق.^۱
۲۲. تعلیقه فی أنّ الحمل دلیل علی الوجود الذهنی (چاپ شده در ضمن مصنفات میرداماد و منطق و مباحث الفاظ): رساله بسیار مختصری است در اثبات وجود ذهنی از طریق حمل اشیا بر یکدیگر.^۲
۲۳. تعلیقه فی أنّ نفی الجزء لیس علة لعدم المركب (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ ه. ش).^۳
۲۴. تفسیر آیه امانت / امانت الهی (چاپ شده در مجموعه الرسائل المختارة، ۱۳۶۴ ه. ش و مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ ه. ش): تفسیر فارسی آیه امانت: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾^۴ است که برای نواب همدانی نگاشته و در سال ۱۰۳۹ ه. ق از تألیف آن فارغ شده است.^۵
۲۵. تفسیر سورة الإخلاص / حدیث التمثیل / رسالة فی أنّ قل هو الله أحد ثلث القرآن / فضیلت سورة توحید (دو بار در سالهای ۱۳۸۰ و ۱۳۸۱ ه. ش به چاپ رسیده است)^۶ که از آن با عنوان شرح حدیث تمثیل علیّ (ع) بسورة التوحید نیز یاد شده است، تفسیر مختصری بر سورة توحید و اینکه حضرت امیر (ع) به منزله «قل هو الله» می باشد.^۷
۲۶. التقدیسات / عرش التقدیس^۸ (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ ه. ش): آن گونه که مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در الذریعة آورده است، التقدیسات و عرش التقدیس دو اثر مستقل میرداماد است؛ اولی پیرامون حکمت الهی و دومی در ردّ شبهه منسوب به ابن
-
۱. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۵۳ - ۵۵۴.
۲. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، ص ۵۲۸ و منطق و مباحث الفاظ، ص ۲۹۹.
۳. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، ص ۵۳۴. ۴. احزاب / ۷۲.
۵. ر.ک: الذریعة، ج ۲، ص ۳۴۵ و ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰.
۶. این رساله نخست از سوی نگارنده تصحیح و در ضمن مجموعه گنجینه بهارستان (علوم قرآنی و روایی ۱) و سپس از سوی استاد نورانی در مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۶۰ - ۵۶۴ به چاپ رسیده است.
۷. ر.ک: الذریعة، ج ۴، ص ۳۳۵؛ ریاض العلماء، ج ۵، ص ۴۲؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۸.
۸. ر.ک: ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۸ و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۱۱۳ - ۲۰۷.

کمونۀ. چه آغاز و انجام این دو متفاوت است.^۱ اما دوست دانشورم در مقدمۀ کتاب نبراس الضیاء^۲ تصریح دارد که آغاز نسخۀ عرش تقدیس به خط صدرای در کتابخانۀ دانشگاه تهران با آغاز رسالۀ تقدیسات یکی است و این دو، دو رسالۀ مستقل از یکدیگر نیستند.

در فهرس نسخہ‌های خطی دو حاشیہ بر این کتاب معرفّی شدہ است:

۱. حاشیۀ عبدالغفار گیلانی

۲. تعلیقہ آقا حسین خوانساری^۳

۲۷. تقویم ایمان (چاپ شدہ در سال ۱۳۷۶ هـ. ش):^۴ بعدها به طور مستقل پیرامون

این کتاب، اهمیت، حواشی، شروح و نسخہ‌های آن سخن خواهیم گفت.

۲۸. التولاء و التبراء: رسالہ‌ای عربی است در لعن و ذمّ خلفای ثلاثہ، معاویہ، یزید،

عایشہ و حفصہ. نسخہ‌ای از این رسالہ در ضمن مجموعہ‌ای شامل ده اثر از میرداماد، در کتابخانۀ مرکزی دانشگاه تهران موجود است.^۵

۲۹. الجبر و التفویض: رسالۀ مختصری است در نفی جبر و تفویض و اثبات اینکہ واقع

امری است میان جبر و تفویض.^۶

۳۰. الجذوات و المواقیت | جذوات (چاپ بمبئی ۱۰۳۲ و افست تهران؛ چاپ تحقیقی

۱۳۸۰ هـ. ش):^۷ گویا دانشمندان ہند پیرامون این مسئلہ کہ چرا ہنگام تجلّی خدا، کوه

طور بسوخت اما بہ بدن حضرت موسی (ع) آسیبی نرسید بہ بحث پرداختہ و سرانجام

۱. ر.ک: الذریعہ، ج ۴، ص ۳۶۴ و ج ۱۵، ص ۲۴۴.

۲. ر.ک: نبراس الضیاء، صفحہ ہشتاد و ہشت.

۳. ر.ک: الذریعہ، ج ۴، ص ۳۶۵؛ ج ۶، ص ۴۶ و فہرست نسخہ‌های خطی کتابخانۀ مسجد اعظم قم.

۴. تقویم ایمان بہ ضمیمہ مهمترین شرح آن یعنی کشف الحقائق میر سید احمد علوی برای نخستین بار توسط نگارندہ تصحیح و از سوی مؤسسہ مطالعات اسلامی و مؤسسہ ایستاک مالزی با ہمکاری مرکز نشر میراث مکتوب منتشر گردید.

۵. ر.ک: فہرست کتابخانۀ مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، صص ۴۳۲ - ۴۳۵.

۶. ر.ک: الذریعہ، ج ۵، ص ۸۴.

۷. ابن اثربہ ضمیمہ حواشی مصنف و ملا علی نوری برای نخستین بار بہ وسیلہ نگارندہ تصحیح و از سوی مرکز نشر میراث مکتوب منتشر گردید.

چون ره به جایی نبردند، برای یافتن پاسخ به شاه عباس متوسل شدند.^۱ میرداماد به فرمان شاه عباس در مقام پاسخ به این شبهه و تفسیر آیه کریمه: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾^۲ این کتاب را به زبان پارسی اما در قالب نثری دشوار و متکلفانه نگاشت. اما متأسفانه این اثر نیز چون بیشتر آثارش ناتمام ماند.

از آنجا که این کتاب شامل بخشهای اصلی با نام جذوه و میقات می‌باشد، آن را الجذوات و المواقی نامیده است.^۳

افزون بر مؤلف، حکیم ملاعلی نوری نیز بر این کتاب حواشی و تعلیقاتی دارد که نسخه‌ای از آن در کتابخانه ملک نگهداری می‌شود.^۴

۳۱. جنت و مکان روح (چاپ شده در مصنفات میرداماد، در سال ۱۳۸۱ ه. ش): رساله مختصر فارسی درباره مکان جنت و روح پس از قطع تعلق به بدن و در وقت حشر است.^۵
۳۲. جیب الزاویه: ^۶ در این رساله میرداماد در ارتباط با یکی از روابط مثلثاتی - سینوس - بحث کرده است.^۷

۳۳. الجنة الواقية و الجنة الباقية (چاپ سنگی): اختصار زیبایی است از المصباح الكبير كفعمی، شامل چهل فصل در ادعیه و اوراد.
مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی معتقد است که این اثر از آن كفعمی است، و در مقام رد انتساب آن به میرداماد چنین می‌نویسد:

۱. از جمله کسانی که در همان زمان به شبهه یاد شده پاسخ دادند، می‌توان به شیخ بهایی، خواجه سلطان محمد نواب پسر قطب‌الدین اصفهانی (مؤلف معارف قطیه) و آخوند نصیرالدین محمد امامی تنکابنی اشاره کرد. ر.ک: جاویدان خرد، سال چهارم، شماره دوم، پائیز ۱۳۶۰، ص ۶۴.

۲. اعراف / ۱۴۳.

۳. ر.ک: أعيان الشيعة، ج ۹، ص ۱۸۹؛ تذكرة العلماء، ص ۱۷۸؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۸ و فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. ج ۳، ص ۲۲۳.

۴. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی ملک، ج ۵، ص ۳۳۰.

۵. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۶۶ - ۵۶۷.

۶. یعنی سینوس.

۷. ر.ک: الذريعة، ج ۵، صص ۳۰۲ - ۳۰۳ و ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰.

و کذا لا أرى وجهاً لنسبة المختصر إلى المير الداماد، كما في بعض المواضع غير
أن المير الداماد لما استحسن المختصر كتب بخطه نسخة منه و لم ينسبه إلى أحد، و
كتب إمضائه في آخر مكتوبه؛ فلما وجدت النسخة بخطه و توقيعه من غير نسبة إلى
أحد نسبوه إليه.^۱

ترجمه‌ای از این متن نیز به قلم استاد عطار دی به چاپ رسیده است.

۳۴. جواب المغالطة المشهورة لابن كمونة (چاپ شده در ضمن مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ ه. ش)^۲.

۳۵. الجبل المتين: مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی به نقل از کتاب سلافة العصر، الجبل المتين را به عنوان یکی از آثار فلسفی میر معرفى کرده است.^۳ اما در حکیم استرآباد در مقام معرفى آن به فهرست دانشکده حقوق^۴ ارجاع داده شده؛ در حالی که اثری که در فهرست یاد شده معرفى شده، کتاب الجبل المتين فی أحكام الدين اثر شیخ بهایی است!!

۳۶. حدوث العالم | رسالة حدوث العالم | الجمع و التوفيق بين رأيي الحكيمين فی حدوث العالم | حدوث العالم ذاتاً و قدمه زماناً | رساله در حدوث و قدم (چاپ شده در مصنفات میرداماد،^۵ ۱۳۸۱ ه. ش و چاپ سنگی در حاشیة القبسات، ۱۳۱۴ ه. ق): مصنف در این کتاب به تحلیل آرای افلاطون و ارسطو پیرامون مسئله بسیار مهم حدوث عالم پرداخته، و کوشیده تا به نحوی میان آنها جمع کند، و در عین حال بر مباحث کتاب الجمع بین رأيي الحكيمين فارابی خرده گرفته است. او این رساله را در سال ۱۰۳۴ ه. ق به درخواست یکی از شاگردان خود به نام میر منصور گیلانی نگاشته است.^۶ میرداماد و میر منصور هر دو بر این اثر حاشیه‌هایی تألیف کرده‌اند.^۷

در حکیم استرآباد این رساله دو بار و تحت دو عنوان رساله در حدوث و قدم و حدوث العالم

۱. الذریعة، ج ۵، صص ۱۶۱ - ۱۶۲. ۲. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، ص ۵۳۴.

۳. ر.ک: الذریعة، ج ۶، ص ۲۳۹؛ و ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۸.

۴. ر.ک: فهرست دانشکده حقوق، ص ۳۲۸. ۵. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۱۳ - ۵۲۰.

۶. ر.ک: الذریعة، ج ۵، ص ۱۳۴؛ ج ۶، ص ۲۹۴؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰؛ فهرست نسخه‌های خطی آستان قدس

رضوی، ج ۴، صص ۱۲۳ - ۱۲۴ و فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱۲، ص ۲۸۸۸ و ج ۱۵، ص ۴۲۳۳.

۷. فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱۲، ص ۲۸۸۹.

معرفی شده است.^۱

۳۷. *الحرز المحارز*: حرزی است که میر از طریق مشایخ خویش نقل کرده است؛ و در آن به روایت دیگر همین حرز که مروی از علی بن ابی الحسن عاملی است نیز تصریح کرده است.^۲

۳۸. *الحروف و الأعداد* (چاپ شده در ضمن *نبراس الضیاء*): رساله‌ای عربی در علم حروف و اعداد است. گویا این رساله بخشی از رساله *نبراس الضیاء* است و نه نوشتاری مستقل.^۳

۳۹. *الحقّ الیقین فی حدوث العالم*: مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی معتقد است که الحقّ الیقین فی حدوث العالم و جمع بین رأین نام یک کتاب است.^۴
در عالم آرای عباسی نیز از اثر دیگری به نام *قیاسات حقّ الیقین* نام برده شده که ظاهراً همین کتاب است.^۵

۴۰. *حلّ مغالطة ابن کمونة* (چاپ شده در منطق و مباحث الفاظ، ۱۳۵۳ هـ. ش و مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): رساله مختصری است در حلّ شبهه مشهور ابن کمونه. میر در پایان رساله چنین ادعا کرده است که: «وإني تفردت بهذا التحقيق والتفصيل».^۶
۴۱. *حلّ مغالطة الاستلزام* (چاپ شده در منطق و مباحث الفاظ، ۱۳۵۳ هـ. ش و مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): رساله مختصری است در حلّ شبهه و مغالطة موسوم به «مغالطة الاستلزام» که ابن کمونه طرح کرده است.^۷

۴۲. *خطبة النکاح*: رساله بسیار مختصر فقهی پیرامون عقد نکاح است.^۸

۱. ر.ک: حکیم استرآباد، ص ۱۳۵ و ۱۴۴.

۲. ر.ک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، صص ۴۳۴ - ۴۳۵.

۳. ر.ک: *نبراس الضیاء*، صفحه هشتاد و نه.

۴. ر.ک: *الذریعة*، ج ۵، ص ۱۳۴؛ ج ۶، ص ۲۹۴ و ج ۷، ص ۳۹.

۵. ر.ک: *عالم آرای عباسی*، ج ۱، ص ۱۴۷.

۶. ر.ک: *مصنفات میرداماد*، ج ۱، ص ۵۲۹ و منطق و مباحث الفاظ، صص ۳۰۵ - ۳۰۷.

۷. *مصنفات میرداماد*، ج ۱، ص ۵۳۱ و منطق و مباحث الفاظ، صص ۳۰۰ - ۳۰۲.

۸. ر.ک: *نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران*، ج ۲، ص ۱۸.

۴۳. الخلیة (مطبوع): از میرداماد دو خلسة روحانی نقل شده است:

(۱) خلسة‌ای در تاریخ ۱۰۱۱ ه. ق در قم.^۱

(۲) دیگری در تاریخ ۱۴ شعبان ۱۰۲۳ ه. ق.^۲

در فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران خلسة دوم چنین معرفی شده است:

الرسالة الخلیة القدیة المملوکیة الباقیة أدام الله مجد مصنفها (۲۵۶ پ - ۲۵۷ پ) از سید داماد و خلسة‌ای است از او مورخ ۱۴ شعبان ۱۰۲۳ و هنری کرین آن را در یادنامه ماسینیون (چاپ ۱۹۵۶ دمشق ۱: ۲۷۸ - ۳۳۱) با دیباچه و ترجمه و شرح آن به فرانسه از روی همین نسخه و نسخه مجلس و محبوب القلوب و اجازات بحار (ص ۱۲۶ - ۱۲۷) به چاپ رسانده است.^۳

هر دوی این خلسة‌ها در فصل پنجم اثر حاضر تحت عنوان «طهارت، صفای باطنی و کمالات روحی» مصنف نقل شد.

وجه تسمیه این خلسة‌ها به خلعیه آن است که شخص در چنین جذبه اشراقی احساس می‌کند که روح از بدنش خلع شده است.

۴۴. خلسة المملوک^۴ (چاپ شده در حاشیه القسات سنگی، ۱۳۱۴ ه. ق و مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ ه. ش): یکی دیگر از آثار گرانسنگ فلسفی میرداماد است. مرحوم شیخ آقا بزرگ از کتاب کلمات الشعراء پیرامون خلسة المملوک چنین حکایت می‌کند:

لَمَّا عَرَضَ الْمُؤَلِّفُ هَذَا الْكِتَابَ عَلَى الشَّاهِ عَبَّاسٍ فِي مُحَضَّرِ اعْتِمَادِ الدَّوْلَةِ حَاتِمَ بِيكٍ، فَأَشَارُوا إِلَى حَاتِمِ بِيكٍ أَنْ يَذْكُرَ تَارِيخاً لَهُ؛ فَسَأَلَ حَاتِمَ بِيكٍ عَنِ السَّيِّدِ أَنَّهُ فِي أَيِّ عِلْمٍ؟ فَقَالَ السَّيِّدُ فِي جَوَابِهِ بِالْفَارَسِيَّةِ: دَر كُلِّ عِلْمٍ.^۵

۱. ر.ک: الفوائد الرضویة، ص ۴۲۴. ۲. ر.ک: القسات، مقدمه، صفحه نود و هشت الى صد.

۳. فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۴۳۲.

۴. ر.ک: ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۹؛ فهرست کتابخانه دانشکده الهیات، ج ۱، ص ۳۴۱، ۵۴۸؛ نشریة کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۴، ص ۴۳۰ و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۲۸۱ - ۳۰۵.

۵. الذریعة، ج ۷، ص ۲۴۰.

۴۵. خلق الأعمال^۱ (چاپ شده در ضمن مجموعه گنجینه بهارستان، حکمت ۱، ۱۳۷۹ هـ. ش): رساله مختصری است پیرامون مسئله جبر و اختیار در افعال اختیاری آدمیان که در ذی قعدة ۱۰۲۵ هـ. ق آن را تألیف کرده است. وی تفصیل مطالب این رساله را به دیگر کتابهای خویش از جمله کتاب الرواشح السماویة ارجاع داده است. مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی - برخلاف آنچه برخی از معاصران ادعا کرده اند - بر آن است که این رساله با رساله الإیقاظات کاملاً متفاوت است.^۲

۴۶. خطب جمعة لصلاة الجمعة (چاپ شده در ضمن مجموعه إثني عشر رسالة).

۴۷. الدرة البيضاء: مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی از این اثر این گونه یاد می کند:

الدرة البيضاء للسید الأمير محمد باقر بن محمد الحسینی الأسترآبادی المدعو بمیرداماد المتوفی (۱۰۴۰ هـ. ق) ذكره الحاج الشيخ محمود بن صالح البروجردی الطهرانی الشهید راجعاً عن زیاره العراق فی ۱۳۳۸ هـ. ق فی آخر القیسات المطبوع للمیرالداماد.^۳

۴۸. دعاء: از میرداماد دو مجموعه دعایی با ارزش به خط خود او باقی مانده است که نزد نوادگان ایشان (آقای حاج سید جعفر میردامادی) نگهداری می شود. نگارنده شماری از این ادعیه را بر اساس نسخه منقول از خط میر و نیز مجموعه روایی میر سید احمد علوی موسوم به الجواهر المنثورة تحقیق و در مجموعه گنجینه بهارستان منتشر کرده است.^۴

۴۹. دفع شبهة الاستلزام المنقولة عن ابن کمونة (چاپ شده در منطق و مباحث الفاظ، ۱۳۷۰ هـ. ش و مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ. ش): رساله بسیار مختصری است پیرامون شبهة استلزام که منسوب به ابن کمونه است و پاسخ آن.^۵

۱. ر.ک: ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰: طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۸ و گنجینه بهارستان (حکمت ۱)، صص ۳۱۵ -

۳۱۷. ۲. ر.ک: الذریعة، ج ۷، ص ۲۴۳.

۳. همان، ج ۸، ص ۹۲.

۴. گنجینه بهارستان، ج ۳ (علوم قرآنی و روایی ۱)، صص ۴۹۱ - ۵۰۶.

۵. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، ص ۵۲۸: منطق و مباحث الفاظ، صص ۳۰۳ - ۳۰۵.

۵۰. دیوان اشراق^۱ (چاپ شده، در سالهای ۱۳۶۳ و ۱۳۷۹ ه. ش): از میر اشعار گونه‌گونی به فارسی و عربی برجای مانده است، همچون مثنوی مشرق‌الأنوار به تقلید از مخزن الأسرار نظامی. همان گونه که گذشت او در اشعارش به «اشراق» تخلص می‌کرد. از این رو دیوان وی که شامل مثنوی مشرق‌الأنوار، قصاید، غزلیات و رباعیات فارسی و عربی اوست، دیوان اشراق نامیده شده است. مرحوم شیخ آقا بزرگ نیز در الذریعة از این دیوان با عنوان دیوان اشراق اصفهانی یاد کرده است.^۲

۵۱. ردّ اثبات الواجب: در حکیم استرآباد این اثر به میرداماد منسوب شده، ولی منبعی برای این ادعا ذکر نشده است.^۳

۵۲. رساله در دلالت لفظی | دلالت وضعی از شرح مختصر عضدی: رساله‌ای است پیرامون ماهیت دلالت لفظی و اثبات اینکه دلالت الفاظ بر معانی ذاتی است نه وضعی. او این رساله را در سؤال ۹۹۲ ه. ق به درخواست تاجا حسین نگاشته است.^۴

۵۳. رسالة فی إثبات الواجب: رساله عربی مختصری است پیرامون اثبات واجب با استناد به برهان حرکت که منتسب به ارسطو است.^۵

۵۴. رسالة فی أنّ المنتسب بالأمّ کان سیّداً | إثبات سیادة المنتسب بالأمّ إلى هاشم^۶ | رسالة فی أنّ المنتسب بالأمّ هاشمی^۷: میر در این رساله به بررسی این مسئله فقهی پرداخته که آیا کسی که تنها از ناحیه مادر هاشمی است نیز سیّد است و احکام سیادت بر او مترتب می‌شود یا نه؟^۸

در حکیم استرآباد این اثر نخست با عنوان رسالة فی أنّ المئیب بالإمام کان سیّداً معرفی شده است!^۹

۵۵. رسالة فی تنازع الزوجین قبل الدخول فی قدر المهر: رساله مفصلی است در پاسخ به این

۱. ر.ک: أعيان الشيعة، ج ۹، ص ۱۸۹ و ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰.

۲. ر.ک: الذریعة، ج ۶، ص ۶۰. ۳. ر.ک: حکیم استرآباد، ص ۱۱۱.

۴. ر.ک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۹، ص ۸۰۸، مجموعه ۲۱۴۴.

۵. ر.ک: حکیم استرآباد، ص ۱۴۳. ۶. ر.ک: ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰.

۷. ر.ک: طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۹. ۸. ر.ک: قصص العلماء، صص ۳۳۳ - ۳۳۴.

۹. ر.ک: حکیم استرآباد، ص ۱۱۰.

پرسش فقهی که «هرگاه زوجین پیش از دخول، در میزان مهر تنازع کنند و وکیل زوجه، زوج را تصدیق نماید، حکم چیست؟» میرداماد در سَوْم ذی الحِجَّة سال ۱۰۱۸ ه. ق تألیف این رساله فقهی را به پایان رسانده است.

مرحوم شیخ آقا بزرگ از این اثر با نام جواب السؤال عن تنازع الزوجین (قبل الدخول فی المهر و تصدیق وکیل الزوجة للزوج) یاد کرده است.^۱ میر، خود بر این اثر حاشیه‌ای دارد که در الذریعة معرفی شده است.^۲

۵۶. رساله فی توحید الواجب: «تعلیق‌های عربی است بر سخنی در نفی وحدت عددی از واجب تعالی، از افادات میرداماد که به وسیله یکی از شاگردان او که خلیل نام داشته - و شاید همان مولی خلیل غازی قزوینی باشد - نوشته شده است. از نوشته کاتب در پایان پیداست که پس از درگذشت او نوشته شده.»^۳

۵۷. رساله فی علم النبئ: رساله‌ای است که در آن به شیوه عرفانی به ماهیت علم انبیا، اوصیا و اولیا و تفاوت آنها پرداخته است.^۴

۵۸. رساله فی صیغ العقود: در حکیم استرآباد این اثر به میرداماد منسوب شده، اما منبعی برای این ادعا ذکر نشده است.^۵

۵۹. رساله فی مذهب أرسطاطاليس (چاپ سنگی در حاشیه القبسات، ۱۳۱۴ ه. ق): رساله مختصری است که در آن به تحلیل دیدگاه ارسطو در ارتباط با مسئله حدوث و قدم پرداخته است.

۶۰. رساله فی (وجوب) صلاة الجمعة (چاپ شده در ضمن مجموعه اثنی عشر رساله): رساله‌ای فقهی است پیرامون یکی از مسائلی که از دیرباز مورد اختلاف میان فقها بوده و هست و آن اینکه آیا در زمان غیبت، نماز جمعه واجب است و مشروع یا خیر؟^۶

۶۱. رساله مکاناً علیاً (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ ه. ش): رساله فارسی

۱. ر.ک: الذریعة، ج ۵، ص ۱۸۲ و ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰.

۲. الذریعة، ج ۶، ص ۵۷.

۳. فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۹/۱، ص ۳۰۰.

۴. ر.ک: حکیم استرآباد، ص ۱۶۱. ۵. همان، ص ۱۱۱.

۶. ر.ک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱۳، ص ۳۴۶۸.

مختصری است در تفسیر «مکاناً علیاً» از آیه ۵۷ سوره مریم.^۱

۶۲. رساله میمرات: نویسنده حکیم استرآباد در فهرست آثار میر به رساله‌ای به نام میمرات یا اثنولوجیا اشاره کرده است. در صورتی که چنین اثری وجود داشته باشد، قطعاً تعلیقاتی بر کتاب اثنولوجیا فلوطین خواهد بود. از آنجا که کتاب اثنولوجیا از فصولی به نام میمر تشکیل شده، رساله یاد شده را میمرات نامیده است.^۲

۶۳. الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة (چاپ سنگی، ۱۳۱۹ هـ. ق): شرحی است عربی بر دائرة المعارف روایی الکافی اثر گرانسنگ محمد بن یعقوب کلینی. میر در این کتاب، نخست خطبه را شرح کرده، سپس در قالب سی و هشت «راشحه» به مباحث مقدماتی نظیر مسائل علم درایه، احوال برخی از راویان، و در پایان راشحه سی و هشتم به پاره‌ای از مباحث علم اصول پرداخته، آن‌گاه احادیث کتاب عقل و جهل را شرح داده و پس از آن شرح احادیث کتاب توحید را آغاز کرده. اما با کمال تأسف این باب را به پایان نرسانده و کتاب ناقص مانده است.^۳

افزون بر میر، فیض کاشانی و صدر المتألهین شیرازی نیز حواشی و تعلیقاتی بر این اثر ارزشمند نگاشته‌اند.^۴

۶۴. السبع الشداد: میر در پاسخ به هفت مسئله اصولی فقهی در سال ۱۰۲۳ هـ. ق این اثر را نگاشته و از این رو آن را السبع الشداد نامیده است. او در پایان به شرح حدیث «نیة المؤمن خیر من عمله» پرداخته است.^۵ علامه سید محسن امین این کتاب را با الإعضالات یکی دانسته و از این رو ادعا کرده است که در ایران به چاپ رسیده است.^۶ میر خود بر

۱. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۶۴ - ۵۶۶.

۲. ر.ک: حکیم استرآباد، ص ۱۰۸.

۳. ر.ک: أعيان الشيعة، ج ۹، ص ۱۸۹؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۹؛ الذريعة، ج ۱۱، ص ۲۵۷؛ فهرست کتابخانه دانشکده حقوق، ص ۳۵۸ و فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۹/۱، ص ۳۸.

۴. ر.ک: الذريعة، ج ۶، ص ۹۰.

۵. ر.ک: تذكرة العلماء، ص ۱۷۸؛ الذريعة، ج ۱۲، ص ۱۲۸؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۵،

ص ۶۹. ۶. أعيان الشيعة، ج ۹، ص ۱۸۹.

این کتاب تعلیقاتی نگاشته موسوم به المعلقات علی السبع الشداد.^۱

۶۵. سدره المنتهی: یکی از تفاسیر بسیار ارزشمند قرآن کریم است. آن گونه که مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی مدعی شده‌اند، تنها نسخه منحصر به فرد این اثر در کتابخانه برلین، و تصویری از صفحه نخست آن در مرکز فرهنگی فرانسه در تهران موجود است.^۳ استاد نورانی در سال ۱۳۸۱ ه. ش این مختصر را به چاپ رسانیده‌اند.^۴

۶۶. شارع النجاة فی أبواب المعاملات (چاپ شده در ضمن مجموعه اثنی عشر رساله): رساله عملیه میرداماد است؛ شامل یک مقدمه، سه اصل (کلام، درایه، اصول) ده کتاب (طهارت، صلوة، زکات، خمس، صوم، اعتکاف، حج، فرار، جهاد، امر به معروف) و یک تخته. او این رساله را برای محمد رضای چلبی استانبولی سپاهانی به فارسی نوشته و آن را چنین نامیده است: رساله فتاوی فارسیه فی اصول الدین و فروع.^۵ آن گونه که مرحوم شیخ آقا بزرگ نقل کرده، گویا میر خود بر این کتاب حواشی ای دارد.^۶

۶۷. شرعة التسمیة (چاپ شده، انتشارات مهدیه اصفهان): یکی از مسائل مورد منازعه در عصر میر این بود که آیا تصریح کردن به نام امام زمان - عجل الله تعالی فرجه الشریف - و نامیدن دیگران به نام حضرت جایز است یا نه؟ برخی از محضر میر پیرامون این مسئله استفتا کردند و او در پاسخ با استناد به پاره‌ای از اخبار، حکم به حرمت نمود. وی در ذی الحجة سال ۱۰۲۰ ه. ق این رساله را نگاشت.^۷

۶۸. شش رساله کلامی: در فهرست کتابخانه اهدایی آقای سید محمد مشکوة به کتابخانه دانشگاه تهران در معرفی این شش رساله فارسی چنین آمده است:

۱. ر.ک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۴۷۵.

۲. ر.ک: ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰. ۳. ر.ک: الذریعة، ج ۱۲، ص ۱۵۳.

۴. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۳۵ - ۵۴۱.

۵. ر.ک: الذریعة، ج ۱۳، ص ۴؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۰؛ طبقات اعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۹ و فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده ادبیات، ص ۳۲۲. ۶. ر.ک: الذریعة، ج ۱۳، ص ۷۶.

۷. ر.ک: الذریعة، ج ۱۴، ص ۱۸؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۱؛ طبقات اعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۹؛ فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۴۳۵ و الفوائد الرضویة، ص ۴۲۲.

در این کتابخانه شش رساله کلامی هست که اینک شناسانده می‌شود:

۱. گفتاری که در کلام و به پارسی است و در کنار رویه برگ نخستین و پشت برگهای ۱۳۱ و ۱۳۲ نسخه ما از آن فیلسوف داماد استرآبادی دانسته شده و آغاز و انجام هم در آن نیست و از نیمه مطلب دوم میقات دوم آغاز و از دانایی خداوند در آن گفتگو می‌شود. مطلبهای سوم تا هشتم در صفت‌های دیگر خدا است و میقات سوم در صفت‌های سلبی، سپس «لطیفه افعالیه» می‌آید و در آن کردارهای خدا یاد می‌گردد. رکن سوم درباره پیامبری می‌باشد و نبوت عام و خاص در آن روشن می‌گردد و شبهه‌هایی که درباره عصمت پیامبران کرده‌اند پاسخ داده می‌شود و در اثبات پیامبری محمد (ص) آیت‌های نورات و انجیل (دو عهد) گواه آورده شده است. در پایان با عنوان «لطیفه برهانیة فی أصول اعتقادیة» که آن هم خود دارای چند لطیفه دیگر است از مبحث‌های کلی درباره اصول عقاید گفتگو می‌گردد.

تنها لطیفه یکم آن (پنج اصل دین) در نسخه ما هست. این گفتار تا اندازه‌ای روان نوشته شده و مانند نوشته‌های داماد دشوار نیست. در بسیاری از جاها آیتها و خبرها آمده و خیلی از آیت‌های قرآن در آن تفسیر شده و یاد می‌شود از فارابی و ابن سینا و اشراقیان و امام رازی و زمخشری و شیخ طبرسی و بیضاوی و خواجه طوسی و شارحان قدیم و جدید تجرید و از انشاء الدوائر محیی الدین.

نگارنده از خود در چند جا به نام «این کمینه» یاد می‌کند. در جایی که از شبهه ابن کمونه خرده می‌گیرد، از حواشی و تعالیق خود بر شرح تجرید نام می‌برد. باز یاد می‌کند از «معلم قوانین حکمت یمانی و مقنن فلسفه ایمانی آدم الله تعالی و قرن بالمیامن آیامه و لیالیه» گرچه این گفتار ریخت نگارش‌های فارسی دیگر داماد را ندارد ولی عنوانهای بابها مانند عنوانهای نوشته‌های دیگر اوست.^۱

۶۹. الصراط المستقیم^۲ (در سال ۱۳۸۱ ه. ش دو بار چاپ شده است)^۳: در مسئله

۱. فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۳، صص ۵۷۶ - ۵۷۷.

۲. رک: تذکره العلماء، ص ۱۷۹؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۱؛ فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۴، ص ۲۰۴؛

فهرست کتابخانه دانشکده حقوق، ص ۳۹۷ و فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۳، ص ۲۹۴.

۳. بار اول از سوی نگارنده به عنوان اثری مستقل به ضمیمه حواشی و تعلیقات مصنف بر اساس پنج نسخه خطی و بار دوم توسط استاد نورانی در ضمن مصنفات میرداماد بدون تعلیقات مصنف.

حدوث و قدم و ربط حادث به قدیم. مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در معرفّی این اثر می‌گوید:

الصراط المستقیم فی ارتباط الحادث بالقدیم علی طریق الفلسفة اليونانية و الحکمة الیمانیة ... صدره باسم الشاه عباس.^۱

نثر این رساله یکی از پیچیده‌ترین نثرهای برجای مانده از میر است؛ از این رو در وصف آن گفته‌اند:

صراط مستقیم میرداماد مسلمان نشنود، کافر مبیناد

۷۰. ضوابط الرضاع | رسالة رضاعية | الرسالة الرضاعية: رساله‌ای است فقهی پیرامون مسئله رضاع، مشتمل بر یک مقدمه، سه استبانه و یک خاتمه. میر در این رساله بتفصیل اقوال فقها و تمامی روایاتی را که در این رابطه وارد شده تحلیل کرده، و بر خلاف جدّش - محقّق کرکی - قائل به عموم منزلت شده است. او در سال ۱۰۲۸ ه. ق تألیف این اثر را به پایان رسانده است.^۲

۷۱. علم الباری تعالی (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ ه. ش): رساله عربی کوتاهی است در بیان ماهیت و مفهوم علم باری تعالی.^۳

۷۲. قانون العصمة: رساله منطقی که به میرداماد نسبت داده شده است.^۴

۷۳. القبسات | قبسات حق الیقین فی حدوث العالم: مفصلترین نوشتار میر پیرامون مسئله حدوث و قدم، و از جمله مشهورترین و مهمّترین آثار اوست که در سال ۱۰۳۴ ه. ق تألیف آن به پایان رسیده است.^۵

۱. الذریعة، ج ۱۵، ص ۳۵.

۲. ر.ک: تذکرة العلماء، ص ۱۷۸؛ الذریعة، ج ۱۵، ص ۱۲۰؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۱؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۹ و فهرست کتابخانه بهلولار، ج ۱، ص ۴۱۵.

۳. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۰۹ - ۵۱۰.

۴. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۹/۱، ص ۴۱۳.

۵. ر.ک: أعيان الشيعة، ج ۹، ص ۱۸۹؛ تذکرة العلماء، ص ۱۷۷؛ الذریعة، ج ۱۷، ص ۳۲؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۱ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۵ / ص ۶۸.

این کتاب تاکنون بارها به چاپ رسیده است: نخست به صورت چاپ سنگی در سال ۱۳۱۵ و سپس به شکل چاپ تحقیقی در سال ۱۳۶۷ ه. ش به اهتمام دکتر مهدی محقق.

حکما و اندیشمندان بسیاری بر این کتاب گرانسنگ حاشیه و شرح نگاشته‌اند که مهم‌ترین آنها عبارت است از: شرح میر سید احمد علوی^۱، شرح محمد علی رضا آقاجانی^۲، شرح میر محمد اشرف عاملی موسوم به مقباس القبسات و حواشی میر و صدر المتألهین شیرازی^۳.

۷۴. القبسات: آن گونه که مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی ادعا کرده‌اند، رساله‌ای است در خلق اعمال و اینکه آدمی در افعال اختیاری خویش مختار است یا مجبور؟^۴

۷۵. قوس النهار (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ ه. ش)^۵

۷۶. قضاء و قدر: میر در این رساله به طور مبسوط پیرامون مسئله خلق اعمال - اینکه آدمی در افعال اختیاری خویش مختار است یا مجبور - بحث کرده است.^۶

۷۷. الكلمات القصار: در ضمن مجموعه‌ی اثنی عشر رساله به چاپ رسیده است.

۷۸. کیفیت علم باری | رساله در علم واجب | تحقیق علم الواجب | علم الواجب | رساله فی علم الواجب | رساله فی بیان علم الواجب (چاپ شده در نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، تصحیح دکتر موسوی بهبهانی): رساله‌ای است پیرامون ماهیت علم باری و تفاوت آن با علم ممکنات.^۷

۱. شرح میر سید احمد علوی توسط آقای ناجی اصفهانی تصحیح و در سال ۱۳۷۶ از سوی مرکز نشر میراث مکتوب منتشر گردید.

۲. ر.ک: الذریعة، ج ۱۳، ص ۳۹۰. نسخه‌ای از این شرح به شماره ۱۴۷۱ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود و نسخه دیگر آن در زمره کتابخانه مرحوم محدث ارموی است.

۳. ر.ک: الذریعة، ج ۱۷، ص ۳۲. ۴. ر.ک: الذریعة، ج ۱۷، صص ۱۵۴-۱۵۵.

۵. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۴۹۷-۵۰۳ و نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۴، ص ۴۷۹.

۶. ر.ک: فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۵، ص ۲۴۴.

۷. ر.ک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۹، ص ۸۰۸؛ ج ۹، ص ۸۸۰ و نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۴، ص ۴۴۴.

۷۹. محجة الاستقامة: رساله‌ای در امامت است، مشتمل بر اخبار معتبر در نزد عامه و خاصه و ادله عقلی و نقلی.^۱
۸۰. معنی القدرة | القدرة | رسالة فی قدرة الواجب (چاپ شده در مصنفات میرداماد، ۱۳۸۱ هـ . ش): رساله‌ای در بیان ماهیت قدرت الهی است.^۲
۸۱. مقالتان فی الفلسفة.^۳
۸۲. نبراس الضیاء^۴ (چاپ شده در سال ۱۳۷۴ هـ . ش): رساله مستقل و مبسوطی پیرامون مسئله بداء است.
۸۳. نصف النهار: رساله‌ای عربی پیرامون نصف النهار و ارتباط آن با احکام اسلامی است.^۵ نسخه‌ای از این رساله در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی به شماره ۵۵۱۴ نگهداری می‌شود.^۷

ب. شروح، حواشی و تعلیقات

حواشی و تعلیقات میرداماد را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. حواشی بر آثار خود

۲. حواشی بر آثار دیگران

دسته اول شامل حواشی و تعلیقات کتابهای:

-
۱. ر.ک: ریاض العلماء، ج ۵، ص ۴۲ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۸.
۲. ر.ک: فهرست آستان قدس رضوی، ج ۴، ص ۱۲۳، ش ۶۳۵؛ فهرست کتابخانه ادبیات اصفهان، دفتر ۱۳، مجموعه شماره ۲۹ و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۰۷ - ۵۰۹.
۳. ر.ک: حکیم استرآباد، ص ۱۷۱.
۴. ر.ک: أعيان الشيعة، ج ۹، ص ۱۸۹؛ تذكرة العلماء، ص ۱۷۸؛ ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۶۱ و طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۶۹.
۵. ابن اثیر توسط آقای حامد ناجی اصفهانی تصحیح و از سوی مرکز نشر میراث مکتوب منتشر شده است.
۶. ر.ک: حکیم استرآباد، ص ۱۷۲.
۷. ر.ک: فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ص ۵۸۳.

۱. تقویم ایمان

۲. حدوث العالم^۱

۳. الرواشح السماویة^۲

۴. رسالة فی تنازع الزوجین قبل الدخول فی قدر المهر^۳

۵. السبع الشداد / المعلقات علی السبع الشداد^۴

۶. شارع النجاة^۵

۷. القبسات

دسته دوم شامل حواشی و تعلیقات کتابهای:

۱. انموذج العلوم (دوانی): در مجموعه منطق و مباحث الفاظ صص ۲۹۳ - ۲۹۷ و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۲۰ - ۵۲۳ به چاپ رسیده است.

۲. التعلیقات^۶ (ابن سینا)

۳. حاشیه خفزی بر شرح تجرید^۷: در مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۵۴ - ۵۶۰ به چاپ رسیده است.

۴. الجمع بین الرایین (فارابی): در مصنفات میرداماد، ج ۲، ص ۵۲۰ چاپ شده است.

۵. حکمة الإشراف: ضمن مجموعه مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۲۳ - ۵۲۷ و مجموعه منطق و مباحث الفاظ چاپ شده است.

۶. الشفاء^۸ (الالهیات)

۷. معراج نامه^۹

۸. الشرح العزیدی علی مختصر أصول الحاجبی: ^{۱۰} در مجموعه منطق و مباحث الفاظ، صص ۲۹۷ - ۲۹۹ چاپ شده است.

۱. ر.ک: فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۴، ص ۱۷۸.

۲. فهرست کتابخانه دانشکده حقوق، ص ۳۵۸. ۳. الذریعة، ج ۵، ص ۱۸۲.

۴. فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۴۷۵.

۵. الذریعة، ج ۱۳، ص ۷۶. ۶. فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۴، ص ۵۱.

۷. ر.ک: الذریعة، ج ۶، ص ۵۷ و فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۳، ص ۳۱۱۵.

۸. الذریعة، ج ۶، ص ۱۴۲. ۹. حکیم استرآباد، ص ۱۳۵.

۱۰. الذریعة، ج ۶، ص ۱۲۹.

۹. الاستبصار^۱: در ضمن مجموعه اثنی عشر رساله به چاپ رسیده است.
 ۱۰. رجال کشی^۲: در ذیل کتاب اختیار معرفة الرجال از سوی مؤسسه آل البيت قم به چاپ رسیده است.

۱۱. شرائع الإسلام^۳: (دوره فقه نگاشته محقق حلی، ۶۷۲-۶۰۲ ه. ق)
 ۱۲. قواعد الأحكام: در ضمن مجموعه اثنی عشر رساله چاپ شده است.
 ۱۳. الکافی^۴: در مکتبه السید الداماد، تهران سال ۱۴۰۳ ه. ق چاپ شده است.
 ۱۴. مختلف الشیعه^۵: در ضمن مجموعه اثنی عشر رساله به چاپ رسیده است.
 ۱۵. من لایحضره الفقیه^۶: (از منابع روایی نگاشته شیخ صدوق، درگذشته ۳۸۱ ه. ق)
 ۱۶. النفلیه (از آثار فقهی شهید اول، درگذشته ۷۸۶ ه. ق) در ضمن مجموعه اثنی عشر رساله چاپ شده است.

و اما شروح: به جز شرح تقدمه تقویم ایمان^۷ که شرح مبسوطی بر مقدمه کتاب تقویم ایمان است، دیگر شروح به یادگار مانده از او، شرح آثار دیگران است. این شروح عبارتند از:

۱. شرح الفوائد^۸: شرح و تعلیقاتی است بر کتاب شریف صحیفه سجّادیه. این اثر یک بار در سال ۱۳۱۷ در حاشیه شرح الصحیفه سید نعمه الله جزائری چاپ سنگی و بار دیگر به شکل تحقیقی در سال ۱۴۰۶ ه. ق در اصفهان به چاپ رسیده است.
 ۲. شرح تهذیب الأحکام: شرحی است بر موسوعه روایی تهذیب الأحکام نگاشته شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ه. ق).

۱. ر.ک: الذریعه، ج ۶، ص ۱۷ و ج ۱۳، ص ۸۳؛ فهرست کتابخانه مدرسه سپهسالار، ج ۱، ص ۲۴۴ و نشریه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۱۳۷.

۲. ر.ک: الذریعه، ج ۶، ص ۸۸ و فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۳۰۳ و ۱۰۶۲.

۳. فهرست کتابخانه مدرسه سپهسالار، ش ۷۲۹۷. ۴. الذریعه، ج ۶، ص ۱۸۲.

۵. فهرست کتابخانه عمومی معارف، ص ۹۸۱. ۶. الذریعه، ج ۶، ص ۲۲۳.

۷. ابن اثیر در تاریخ ۱۴۱۲ ه. ق به کوشش آقایان غلامعلی نجفی و حامد ناجی اصفهانی تصحیح و توسط انتشارات مهدیه میرداماد به چاپ رسیده است.

۸. ر.ک: الذریعه، ج ۶، ص ۱۴۵؛ ج ۱۳، ص ۳۴۷ و فهرست کتابخانه مدرسه سپهسالار، ج ۱۱، ص ۲۳.

۳. شرح الاستبصار^۱: شرحی است بر موسوعه روایی الاستبصار نگاشته شیخ طوسی.
۴. شرح مختصر اصول عضدیه^۲.
۵. الرواشح السماویة^۳: شرح موسوعه روایی الکافی نگاشته ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی (درگذشته ۳۲۹ ه. ق). پیشتر به این اثر اشاره شد.
۶. شرح النجاة: شرحی بر کتاب النجاة عن الفرق فی بحر الضلال نگاشته شیخ الرئيس ابوعلی سینا است.^۴

ج. نامه‌ها و مکاتبه‌ها

آنچه در این بخش از آنها نام خواهیم برد، نامه‌ها و مکتوباتی است که در فهرستهای نسخه‌های خطی، کتابها و مقالاتی که در شرح حال میرداماد نگاشته شده و مجموعه‌ها و آثار منتشر شده‌وی معرفی شده است.

۱. مکاتبه میرداماد با امیر ابوالحسن: امیر ابوالحسن فراهانی از شخصیت‌های برجسته‌ای است که بسیار مورد توجه میرداماد بوده. چه میر در مطلع مکاتبه خویش او را با عناوینی چون: فذلک مراتب الربیبین، فهرست کتاب ملکوتیین، سلیلنا الروحانی، خلیلنا العقلانی، سماء لأرض السیادة و الإفادة و سناماً لسماء الجلالة و الحقیقة ستوده است.

میر ابوالحسن طی یادداشتی از محضر میر درخواست می‌کند که به کشف اسرار بخشی از عبارات سابع خامسه حکمة الإشراف^۵ که با مسئله تناسخ ارتباط دارد پردازد. میر نیز خواسته او را اجابت کرده، و در قسمت پایانی پاسخ خویش عبارات شارح حکمة

۱. الذریعة، ج ۱۳، ص ۸۳. ۲. عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۴۷.

۳. ر.ک: الذریعة، ج ۱۳، ۱۴؛ ص ۲۷ و ج ۱۱، ۲۵۷.

۴. ر.ک: قصص العلماء، صص ۳۳۳-۳۳۴.

۵. عین عبارت حکمة الإشراف که مورد سؤال میر ابوالحسن بوده، چنین است: «وَقَعَ اللَّهُ فِي السُّفْرِ، وَ قَضَى إِلَى الرُّوحِ الْأَمِينِ أَنَّهُ لِيَجِيبَ دَعْوَةَ كُلِّ مَغْلُوبٍ بِالظَّلَالَةِ، وَ كُلِّ ذِي نَظَافَةٍ يَطْلُبُ التَّظَلُّمَ لِرَضَى اللَّهِ، وَ أَنَّهُ لِيَنْصُرَ الصَّابِرِينَ عَلَى بُأْسَاءِ أَبْنَاءِ الشَّيَاطِينِ، وَ لِيَلْبِسَ الْفَاجِرَ سِرْبَالَ النَّارِ.»

الإشراق را به عربی شرح می‌کند.^۱

این مکاتبه تحت عنوان تعلیقه حکمة الإشراق در ضمن مجموعه منطق و مباحث الفاظ، صص ۲۸۹-۲۹۳ و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۲۳-۵۲۷ به چاپ رسیده است.

۲. نامه به سعدالدین معلّم: مکتوبی است از شاه عبّاس خطاب به مولا سعدالدین محمّد معلّم، خواندگار^۲ روم به مسوده میرداماد.^۳ این نامه در مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۶۱۵-۶۱۸ چاپ شده است.

۳. نامه‌ای خطاب به شاه عبّاس / فارسی: میر در این مکتوب به سه نکته تصریح دارد:

الف. نخست سعی بسیار دارد تبلیغات سوئی را که بر علیه او شده و باعث گردیده تا شاه نسبت به او دلگیر شود، خنثی سازد و از شاه دلجویی کند و مهر او را بر کین‌اش غلبه دهد و به گونه‌ای همچون پیش او را با خود همدل و هم آوا سازد تا بتواند به مقاصد الهی دینی خویش دست یابد.

ب. از شاه اجازه می‌گیرد تا به زیارت حرم مطهر حضرت امیر (ع) بشتابد.

ج. گویا میر گاه در جامع جدید شاهی و گاه در مسجد مزار محمّد یوسف به اقامه نماز جمعه می‌پرداخته و شاه از این مسئله دلگیر شده. او در پایان مکتوب خویش با تأکید بر اهمّیت و وجوب نماز جمعه و اظهار ارادت به شاه اصرار بر آن دارد که این فرضیه الهی استمرار داشته باشد.^۴

۴. نامه به شریف مکه / عربی: نامه‌ای است از جانب شاه عبّاس برای شریف مکه به انشای میر که توسط کاتبی به نام ابوالفتح گیلانی تحریر شده است. دلیل بر این مدّعا عبارت پایانی نسخه است، آنجا که می‌نویسد:

و نمقه أصدق الداعين للدولة العباسية الصفوية الموسوية الحسينية - خلد الله

۱. ر.ک: الذریعة، ج ۵، ص ۱۷۲.

۲. خواندگار مخفّف «خداوندگار» لقب عام سلاطین عثمانی.

۳. ر.ک: فهرست دانشکده ادبیات، ص ۴۴۸.

۴. ر.ک: میراث اسلامی ایران، دفتر چهارم، صص ۷۴-۷۶.

تعالی بالتظلیل علی البریة - محمد بن محمد المدعو بیاقر الداماد الحسینی ختم الله له بالحُسنی. إلى هنا صورة خطّه الشريف أيده الله تعالی علی مسند الإفاده و الإفاضة ... و الاجتهاد. کتبه العبد الأقل، أبو الفتح الجیلانی.^۱

این نامه ضمن مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۶۰۸-۶۱۲ چاپ شده است.
۵. نامه به علمای بغداد / فارسی: میرداماد در این نامه نسبت به ستمهایی که به مردم عراق روا می‌رفته و در مسیر کشورگشایی و جاه‌طلبی پادشاه وقت تلف می‌شدند، اظهار ناراحتی کرده و به علمای آن دیار توصیه کرده و چنین می‌نویسد:

باید آن حضرات عالیات نیز از راه دینداری و غمخواری مخلوقات حضرت باری و مراتبی که باید به عالیجاه مشارالیه و باقی پاشایان با عزّ و شأن حالی نموده، خود را بریء الذمه سازند و زیاده بر این، عجزه و ملهوفین را به ورطه هلاکت نیاندازند.^۲

۶. پاسخ به استفتای شاه عباس / فارسی: شاه عباس در ضمن مکتوبی پیرامون جنگ با سپاه روم که بغداد را محاصره کرده بودند، حکم کسانی که در این راه کشته می‌شدند و سربازانی که از جنگ می‌گریختند را از حضرت میر استفتا کرد، و وی در پاسخ فتوا داد که مبارزه با سپاه روم جهاد، کشتگان در این راه شهید فی سبیل الله و فرار از این جهاد به منزله گریختن از معرکه قتال اهل بغی است.^۳
پیش از این در بخش مربوط به «حضور سیاسی» متن این استفتا و پاسخ میر را آوردیم.

۷. نامه به مولا عبدالله شوشتری / فارسی: میر در این یادداشت با بیت:

عزیز من جواب این نه جنگ است
کلوخ انداز را پاداش سنگ است

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، صص ۴۳۴-۴۳۳.

۲. میراث اسلامی ایران، دفتر چهارم، صص ۷۱-۷۲.

۳. منبع پیشین و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۶۱۲-۶۱۳.

به تندی پاسخ انتقادهای مولا عبدالله را می‌دهد؛ و در پایان او را پند می‌دهد که فهمیدن سخنانِ میر هنر است، نه مجادله و مشاجره لفظی.^۱ این نامه ضمن مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۶۰۳-۶۰۴ چاپ شده است.

۸. نامه به ملاعبدالله مجتهد / فارسی.^۲

۹. نامه به میرزا رضی صدرات پناه / فارسی.^۳

۱۰. نامه به شمس‌الدین امیر محمد مؤمن (شمسای گیلانی) / فارسی

۱۱. نامه به نواب آصف خان / فارسی

۱۲. نامه به ملاصدرای شیرازی / فارسی

۱۳. نامه در تفسیر شعر سیف اسفرنگ / فارسی

۱۴. مشاعره با شیخ بهایی / فارسی

۱۵. نامه به اعتماد الدوله ابوالحسن / فارسی

۱۶. نامه به حکیم شفائی / فارسی.^۴

۱۷. وصیت نامه (چاپ شده در ضمن منطق و مباحث الفاظ، ۱۳۷۰ ه. ش): میرداماد در

تاریخ بیستم شعبان ۱۰۴۰ ه. ق در کربلای حسینی وصیت نامه‌ای می‌نگارد که متن آن چنین است:

و يشهد عبدالله، الضعيف النحيف، الضئيل الذليل، محمد يدعى باقر الداماد الحسيني أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلهاً واحداً فرداً صمداً قدوساً، لم يتخذ في عزّ جلالته صاحبةً ولا ولداً، ولا أرتقب في صنع فعاله عاقبةً ولا أمداً. و أن صفو الورا و ناخلة البرايا محمداً عبده و رسوله و بعثه و سفيره؛ و أن قرم الأصفياء و يعسوب الأوصياء، سيد المسلمين و أسوة الصديقين، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، عبدالله و وليه و منتصاه و صفيه؛ و أن الأوصياء الطاهرين من ولد

۱. ر.ک: فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۹/۱، ص ۴۲۳.

۲. ر.ک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱۴، ص ۳۵۳۱.

۳. ر.ک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۳، بخش ۲، ص ۷۰۴.

۴. نامه دهم تا شانزدهم در ضمن مصنفات میرداماد منتشر شده است.

علی و فاطمة: الحسن و الحسين و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و الحسن بن علی و الحجة الخلف الصالح، القائم بأمر الله، المرتقب لإعلاء كلمة الله، سمی رسول الله و کنیه، أئمة و ولایة و حجج.

و أن الموت حق، و القبر حق، و مسائله منکر و نکیر فی القبر حق، و البعث حق، و النشور حق، و الحساب حق، و الكتاب حق، و الوقوف حق، و تطائر الكتب حق، و انطاق الجوارح حق، و الوقوف بین یدی الله - عز و جل - للحساب حق، و الجنة حق، و النار حق، و أن الساعة آتیة لا ریب فیها و أن الله یبعث من فی القبور. و أن الله سبحانه هو الأول و الآخر، منه البدو و إليه المصیر.

اما بعد، غرض از تنمیق این صحیفه صحیحه شرعیه آن است که وصی شرعی خود گردانیدم سیادت و افادت پناه، أعز اولاد روحانی، امیر سید احمد، و افادت و افاضت پناه نوراً محمداً اصفهانی کمالی، و افادت پناه فقاہت دستگاہ شیخ محمد سعید؛ و شیخ محمد سعید نزد من اہم است، که چون داعی حق را لبیک اجابت گویم، مبلغ پنجاه تومان تبریزی از متروکات من در حج و نماز و روزه من صرف نمایند؛ و ثلث متروکات و مخلفات من از کتاب و غیر - ممّا یطلق علیہ اسم الشیء - فی سبیل الله صرف کنند.

و مبلغ سی تومان تبریزی به معتقه من مسمّاء «زهره» دهند، و مبلغ سی تومان موصوف به حاجی نوروز دهند، و بیست تومان به ملا طالب. و یرد کتابخانه در منزل این جانب واقع در «شیخ یوسف بنا» که در دارالسلطنه اصفاهان است، ملک «زهره» مذکوره است.

و یردی که حاجی نوروز در آن می باشد بالا و پایین از وی باشد؛ و باقی خانه ملک فرزند أعزم «أم البقاء» باشد؛ و مسمّاء «زهره» مزبور امین است، قول او را معتبر دانند، و احدی را برو حرفی نباشد.

فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمہ علی الذین یبدّلونه. و حرّر فی حابر الحسین - علیہ السلام - یوم الإثنين، بیستم شهر شعبان المعظم، سنة أربعین بعد الألف.^۱

۱. منطق و مباحث الفاظ، صفحه شصت و شش الی شصت و هفت و رک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

د. اجازه‌ها و تقریظها

۱. اجازه به شیخ عبدالله سمنانی: اجازه‌ای است به یکی از شاگردانش به نام شیخ عبدالله سمنانی که آن را بر پشت نسخه شرعة التسمیة - که به خط شیخ محمد گنابادی از روی نسخه مؤلف کتابت شده - نوشته است.^۱
۲. اجازه به سید حسین کرکی: اجازه‌ای است متوسط که در سال ۱۰۳۸ ه. ق برای سید حسین بن حیدر بن قمر کرکی نگاشته است.^۲
۳. اجازه به سید محمد باقر مشهدی: سید محمد باقر مشهدی یکی دیگر از تلامذه میر است که مدتها توفیق حضور در جلسات درس وی را داشته و از خرمش خوشه‌ها چیده. میر در سال ۱۰۳۴ ه. ق اجازه نسبتاً مفصّلی برای او می‌نگارد. در متن این اجازه، شاگرد خویش را به علم و تقوا می‌ستاید و به کتابهایی که نزد او فرا گرفته تصریح می‌کند.^۳
۴. اجازه به عبدالمطلب طالقانی: اجازه‌ای است به یکی از شاگردان خود به نام عبدالمطلب طالقانی که مدتها از محضرش تلمذ کرده؛ در پایان این اجازه‌نامه، میر از شاگرد خود می‌خواهد که او را در دعا‌های خویش فراموش نکند.^۴
۵. اجازه به محمد گنابادی: اجازه‌ای است به یکی از شاگردانش موسوم به شیخ محمد خراسانی گنابادی. گنابادی پس از کسب اجازه از محضر استاد، نسخه‌ای را از روی کتاب شرعة التسمیة - به خط مؤلف - استنساخ کرد و سپس آن را نزد استاد قرائت نمود. میر دو اجازه: یکی در آغاز و دیگری در پایان کتاب نوشت.^۵
۶. اجازه به میرزا شاهرخ بیگا: میرزا شاهرخ بیگای وزیر، نسخه‌ای از صحیفه مکرمه سجّادیه - مشتمل بر حواشی و تعلیقات میر - را نزد او قرائت کرد. پس از آن، میر به خط

۱. ر.ک: الذریعة، ج ۱۴، ص ۱۷۹.

۲. ر.ک: الذریعة، ج ۱، ص ۱۶۰ و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۸۷ - ۵۸۸.

۳. ر.ک: میراث اسلامی ایران، دفتر چهارم، ص ۷۰ و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۹۰ - ۵۹۱.

۴. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، ص ۵۹۱.

۵. ر.ک: الذریعة، ج ۱۳، ص ۱۹۴ و ج ۱۴ صص ۱۷۸ - ۱۷۹.

خود اجازه‌ای بر روی همان نسخه نگاشت.^۱

۷. اجازه به یکی از شاگردان: میر در سال ۱۰۲۴ ه. ق برای یکی از شاگردانش که کتاب السبع الشداد را استنساخ کرده و در محضرش بازخوانده بود، اجازه مختصری بر پشت همان نسخه نگاشته است.^۲

۸. اجازه به معصوم: مصنف در صفحات پایانی یکی از نسخه‌های کتاب عیون المسائل - که در متن اجازه، آن را الخلیعة نامیده است - اجازه مختصری برای کاتب - که نسخه را بعد از کتابت در محضر استاد قرائت کرده - نگاشته است.^۳

مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی از آنجا که این کتاب در ضمن مجموعه‌ای به خط شخصی به نام معصوم قرار داشته و خط کتابت آن با سایر اجزای مجموعه یکی بوده، استظهار کرده است که مجازله همان «معصوم» است.^۴

۹. اجازه به میر سید احمد علوی: میرداماد دو اجازه و تقریظی بر شرح تقویم ایمان موسوم به کشف الحقائق برای میر سید احمد علوی نگاشته که در ضمن مباحث بعدی بدانها تصریح خواهیم کرد.^۵

۱۰. اجازه به سلطان العلماء

۱۱. اجازه به شیخ عبدالغفار رشتی

۱۲. اجازه به شیخ صالح جزایری

۱۳. اجازه به قاری صحیفه سجّادیه^۶

اسامی «تقویم ایمان» و وجه تسمیه آن

در لابلای تصریحات و اشارات مصنف در آثارش، بیانات شارحان در شروح خویش، و همچنین مطالبی که در فهرس نسخه‌های خطی در معرفی آثار میر آمده، از اثر حاضر با عناوین گوناگونی یاد شده که از آن جمله است:

۱. ر.ک: الذریعة، ج ۱، ص ۱۶۰ و مصنفات میرداماد، ج ۱، صص ۵۸۹ - ۵۹۰.

۲. ر.ک: الذریعة، ج ۱، ص ۱۶۰. ۳. ر.ک: مصنفات میرداماد، ج ۱، ص ۵۹۲.

۴. ر.ک: الذریعة، ج ۷، صص ۲۴۱ - ۲۴۲. ۵. ر.ک: اثر حاضر، صص ۱۳۸ - ۱۴۱.

۶. اجازه یازدهم تا سیزدهم در مصنفات میرداماد منتشر شده است.

۱. تقویم ایمان : مشهورترین عنوانی که مستفاد از خطبه کتاب نیز هست، تعبیر تقویم ایمان است. مصنف در سرآغاز اثر حاضر چنین می‌گوید :

إني قد ألفت إليكم كتاباً من كتب الدين و أملت عليكم صحيفة من صحف اليقين لو أنكم وعيتموه وأحصيتموه لألفيتم فيه مقترحكم على و مبتغاكم مني معيار المعايير في تصحيح العقائد و ميزان الموازين في تقويم الإيمان ...^۱

۲. تقویم ایمان و تسمیم العرفان : میر سید احمد علوی در مطلع نخستین تحریر کشف الحقائق از اثر حاضر چنین یاد می‌کند :

إني لما رأيت كتاب تقويم الإيمان و تسميم العرفان كأنه كوكب دري يوقد من شجرة مباركة ...^۲

آنگاه در دیباچه تحریر دوم چنین می‌گوید :

قد تشرف باسمه الشريف المنيف كتابنا الموسوم بكشف الحقائق الذي علّقه على كتاب تقويم الإيمان و تسميم العرفان من مصنفات من آنست بعين البصيرة من دوحة شجرة الأخضر الطورية نوراً ...^۳

۳. تقویم الحکمة ایمانیة.^۴

۴. التصحيحات و التقويمات : از آنجا که مصنف ابواب کتاب خویش را « تصحیح » و « تقویم » نامیده^۵ و تقویم ایمان مجموعه‌ای از تصحیح‌ها و تقویم‌هاست. از این رو، در

۲. اثر حاضر، ص ۳۸۳.

۱. اثر حاضر، ص ۱۹۵.

۳. اثر حاضر، ص ۳۸۴.

۴. در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه الهیات و معارف اسلامی، ص ۴۹۶، به غلط کتاب التقديسات تحت عنوان تقویم الحکمة ایمانیة معرفی شده است. این اشتباه از آنجا ناشی شده که میر در خطبه کتاب از تقویم الحکمة ایمانیة یاد کرده است.

۵. مصنف در حواشی اثر حاضر در ارتباط با وجه تسمیه « تقویم » و « تصحیح » چنین می‌گوید: « ما في هذا

سطور آغازین شرح تقدمة تقویم ایمان میرداماد از اثر حاضر با عنوان التصحیحات و التقویات یاد کرده است. برخی از فهرستهای نسخه‌های خطی نیز به تبع میر، تقویم ایمان را تحت عنوان التصحیحات و التقویات معرفی کرده‌اند.

۵. التقویات و التصحیحات^۱

البته گاه در سایر آثار مصنف و یا در مطاوی عبارات شارحان، عنوایی به چشم می‌خورد که به مثابه نام خاص نبوده و صرفاً حاکی از اهمیت اثر حاضر در نزد ایشان است. به عنوان مثال در بخشهای پایانی کشف الحقائق از این اثر با عنوان الصحيفة القدوسية یاد شده، و یا قطب الدین اشکوری در محبوب القلوب آن را تقویم قویم ایمان لأهل الإسلام نامیده است.

شروح و حواشی «تقویم ایمان»

الف. حواشی و تعلیقات : حواشی و تعلیقات تقویم ایمان را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد :

۱. حواشی بر جای مانده از شاگردان بلافصل مصنف : این حواشی در واقع تقریرات درس استاد و بیانات خود میر است، و نه دیدگاههای شخصی، تفسیری و انتقادی آنها. این دسته از حواشی از حیث کمیت کمترین حجم را به خود اختصاص داده‌اند.
۲. در رتبه بعدی حواشی خود مصنف قرار دارد.

۳. عمده‌ترین، ارزشمندترین و غنی‌ترین حواشی تقویم ایمان از آن حکیم ملاً علی نوری است. او به واسطه تسلط بر مبانی تمامی مشارب فلسفی و تمهید در تبیین آنها، در اندک حواشی و تعلیقات خود بخوبی از عهده تبیین و تفسیر کلام مصنف برآمده است.

ب. شروح : تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، تقویم ایمان، دارای چهار شرح است :

۱. شرح تقدمة تقویم ایمان | المعلقات علی تقویم ایمان : که گاه نیز به اشتباه از آن با

←

الكتاب لا علی أنه من مطالب هذا الفن - و هو الشطر الربوبي - بالقصد الأول بل علی سبيل المبدئية أو علی سبيل الافتراض تصحيح؛ و ما فيه من المطالب علی سبيل أن هذا الفن حيزه الطبيعي بالقصد الأول تقويم.

عنوان تقویم الإیمان یاد شده است، شرح مبسوطی است از خود میر بر خطبه کتاب تقویم الإیمان، در بیان و اثبات فضائل حضرت امیر(ع) با استناد به روایات. پیش از این در ضمن فهرست آثار میر به این اثر اشاره کردیم. همان گونه که گذشت این شرح در سال ۱۴۱۲ هـ. ق به زیور طبع آراسته شده است.

۲. کشف الحقائق: این شرح که توسط میر سید احمد علوی، وارث معنوی و از برجسته ترین شاگردان مصنف نگاشته شده، عمیق ترین و مهم ترین شروح تقویم الإیمان به شمار می آید. شارح دوبار به فاصله زمانی نزدیک به ده سال، این شرح را تحریر کرده است. او پس از آنکه برای نخستین بار شرح را به پایان رساند، آن را به شخصی به نام امیر محمد مؤمن اهدا کرد. در برگ نخستین کتاب که به منزله صفحه تقدیم آن است، به خط خود چنین نوشته است:

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

فيقول مصنف هذا الكتاب: إني لما نظمت هذه اللؤلؤ العقلية و الرشحات الملكية في عقد قدسي و نظم بهي جعلتها تحفة لمستخرج لؤلؤ أصداف المعاني من يمم قريحته الزاهرة، و مستبطن عيون أصناف الفضائل من ينابيع طبيعة الزاهرة، و ناظم دُرر الجواهر من آثار أفكار سجيته الباهرة، متقدس عن كدورات العوائق النفسية، متجلّي ببوارق التجليات القدسية، مستأنس بشروق الإشراقات العرشية، المرتضى الأمجد الرفيع، و المجتبي الأسعد المنيع، أمير محمد مؤمن، سلمه الله تعالى عن جميع الآفات والعاهات.

تحریر دوم در واقع تهذیب تحریر اول و ویرایشی جدید از آن است که توسط کاتبی حرفه ای و با خطی خوش کتابت و به شاه صفی تقدیم شده است. در بخشهای آتی پیرامون این شرح بیشتر سخن خواهیم گفت.

۳. عرش الإيقان: این شرح توسط میر عبدالحسیب - یکی از نوادگان مصنف - تألیف شده است. تصویری از تنها نسخه این اثر که به خط شارح اما به صورت ناقص در کتابخانه مجلس شورای اسلامی موجود است، در اختیار نگارنده می باشد. نخست قصد بر این بود که این شرح نیز به عنوان بخش پایانی کتاب به همراه باقی شروح چاپ شود و

مجموعه تقویم ایمان و شروح آن کامل گردد؛ اما متأسفانه تا هنگام آماده سازی اثر حاضر، توفیق اتمام بازخوانی و ویرایش آن حاصل نشد. امید این می رود که به خواست خداوند تبارک و تعالی در چاپهای بعدی این خواسته جامه عمل پیوشد؛ بمنه و کرمه.

۴. شرح ملا شمسای گیلانی.^۱

مباحث کتاب، برجستگیها و جایگاه آن در میان آثار مصنف

تقویم ایمان از یک « رصد » مشتمل بر پنج « فصل »، و هر فصل متضمن بخشهایی چون: تقویم، تصحیح، توصیه، حکمة، محاققه و تقویم، ظن و تقویم، وهم و تقویم، تشکک و تثبیت می باشد.

از تعبیر « الرصد الأول » چنین برداشت می شود که او بنا داشته تا رصدهای دیگری را نیز بدان بیافزاید، اما به دلیل نامعلومی از این مهم منصرف شده است. در هر صورت، عناوین و موضوعات پنج فصل کتاب از این قرار است :

۱. فصل آغازین کتاب به منزله مدخل به شمار می آید و در آن به برخی از مبادی و مباحث مربوط به امور عامه همچون : تعریف فلسفه، موضوع فلسفه، مسائل فلسفه، انقسام موجود به واجب و ممکن، تقسیم ممکن به جوهر و عرض، ملاک نیاز ممکن به علت، و تساوق وجود و تشخص پرداخته است.

۲. فصل دوم : بیشتر به براهین اثبات واجب و ابطال تسلسل و دور اختصاص دارد؛ براهینی چون : برهان ضرورت، برهان اولویت، برهان جزء و کل، برهان قوه و فعل، برهان شخصیت، برهان وسط و طرف، برهان تضایف، برهان حیثیات، برهان آسد و آخصر و برهان ترتب.

۳. فصل سوم : در این فصل مصنف بیشتر به تبیین و اثبات صفات سلبی واجب پرداخته است. صفاتی چون : واجب بالذات ماهیت ندارد (ماهیت واجب عین انبیت اوست)، واجب بالذات مرکب نیست، واجب بالذات جنس ندارد، واجب بالذات نوع نیست، واجب بالذات حد ندارد، واجب بالذات کثیر نیست، واجب بالذات جسم

۱. ر.ک : نشریه جاویدان خرد، « ملا شمسای گیلانی و آثار او » به قلم زنده یاد محمد تقی دانش پژوه، پائیز ۱۳۶۰،

جسمانی و عرض نیست، واجب بالذات به حَس درک نمی‌شود، واجب بالذات جهت مکان و وضع ندارد، واجب بالذات نه جنس برای جوهر است و نه در مقوله جوهر می‌گنجد، و وحدت واجب بالذات عددی نیست.

۴. فصل چهارم: در این فصل نیز در دنباله فصل پیشین به تحلیل و بررسی برخی از صفات سلبی واجب بالذات چون: واجب بالذات مقابل ندارد، واجب بالذات شریک ندارد، واجب بالذات منزّه از حرکت، سکون و تغیر است، در واجب بالذات کثرت راه ندارد، امتناع علم به حقیقت واجب بالذات، استحاله تقرّر صورت علمی در ذات واجب و مباحثی مانند: تقابل و اقسام آن، چگونگی عروض اضافه بر واجب الوجود، کیفیت عروض سلوب بر ذات واجب الوجود، عینیت صفات و ذات واجب الوجود، لوازم صفات کمالی واجب الوجود، چگونگی صدور کثرات، تقدّم سرمدی واجب بالذات، حدوث و قدم دهری پرداخته است.

در این فصل مصنف برای اثبات حدوث دهری ممکنات برهانی را اقامه می‌کند که در کتابهای دیگرش طرح نکرده است. او خود می‌گوید:

فهذا برهان آخر وراء ما قومناه بإذن الله في الصحيفة المملوكة و في غيرها من صحفنا الحكيمة.^۱

۵. فصل پایانی کتاب که شاید جذابترین و خواندنی‌ترین فصول آن باشد، به مباحث معرفت شناسانه و دیدگاههای میر در مقوله علم بویژه علم الهی اختصاص دارد. عمده مباحث این فصل عبارتند از: تقسیم علم به حصولی و حضوری و تعریف آنها، رابطه علم حصولی و حضوری، معلوم در علوم حصولی و حضوری، علم جواهر مفارقه، ترتیب و ترتب علوم و ادراکات، اتحاد عقل و عاقل و معقول، علم واجب به اشیا عینیت علم و ذات واجب، علم به معلول، علم فعلی و انفعالی و نقد دیدگاه شیخ الرئیس در این باب، علم اجمالی و علم تفصیلی، و چگونگی انکشاف صور متعدد برای نفس آدمی. و اما برجستگیهای اثر حاضر و جایگاه آن در میان آثار برجای مانده از مصنف: در بررسی بدوی تقویم ایمان سه ویژگی عمده را می‌توان برای آن برشمرد:

۱. آن گونه که از شواهد و قراین برمی آید، گویا تقویم ایمان نیز همانند : الأفق المبین، الإیماضات و التشریقات، التقدیسات و القبسات از جمله کتابهای درسی ای بوده که میر خود برای شاگردانش تدریس می کرده. چه در حاشیه برخی از نسخه های آن، حواشی و تعلیقاتی با عنوان « سَمِعَ » وجود دارد که بیانگر نکاتی است که شاگردان در محفل درس از زبان استاد شنیده و یادداشت کرده اند. شاهد دیگری که این احتمال را قوت می بخشد، عبارات میر سید احمد علوی در کشف الحقائق است که می گوید :

و ذلك لما قد علّمه المعلم في كتابه: تقویم ایمان و الأفق المبین و استفدنا منه أوان

الاستفادة.^۱

برجستگیهای دیگر این اثر - یعنی ارائه دوره کامل فلسفه، و ابداعات و نظریات خاص میر - را می توان از دیگر قراینی دانست که درسی بودن تقویم ایمان را تأیید می کنند.

۲. همان گونه که در بخشهای پیشین کراراً گذشت تقویم ایمان حاوی برخی از مباحث، تقریرها و ادله های نوین و ابداعات میر است که در دیگر آثار او به چشم نمی خورد. مباحثی چون نظریه وحدت حمل، برهان بر حدوث دهری، ثنویت مقولات و...

۳. مصنف در تمامی آثار فلسفی خویش به بحث پیرامون موضوعات خاص پرداخته است. تنها در اثر حاضر است که تقریباً یک دوره کامل مباحث فلسفی را به صورت فشرده تبیین، و ساختار و شاکله نظام فلسفی خویش را به اختصار ترسیم کرده است. در واقع می توان گفت که تقویم ایمان در کنار دو اثر گرانسنگ القبسات و الأفق المبین سه ضلع اصلی قاعده هرم اندیشه های فلسفی میر را تشکیل می دهند. امید آنکه محقق شایسته ای توفیق ارائه ویرایشی جدید از متن الأفق المبین را بیابد و بدین ترتیب آرای ناب حکمی میر در معرض دیدگان مشتاق قرار گرفته و تشنگان حقایق فلسفی را سیراب سازد و نام نامی میرداماد در کنار دیگر اندیشمندان بزرگ جهان اسلام زینت بخش کتابهای تاریخ فلسفه گردد؛ به امید آن روز.

میرداماد از زبان فیاض لاهیجی و زلالی خوانساری

بخش مربوط به میرداماد را با قصایدی که ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی^۱ و زلال خوانساری^۲ در مدح او سروده‌اند، به پایان می‌بریم:

الف. قصاید فیاض لاهیجی:

۱. قصیده اول :

<p>ز بادِ حادثه آخر به این شدم دلشاد سرِ مرا که لگدکوبِ موجِ حادثه بود ز نورِ رایِ شهی کوکبم منور شد مرا زمانه ز پستی به ذروه‌ای افکند به حالِ من که فلک ننگریستی از ننگ سپهرِ ملت و دین، آفتابِ شرع مبین به سعی فطرت، آبای فضل را فرزند هزار مرتبه در بزمِ قدس گاه عروج ز عذر سوده زبان شد معلّم اول ولی به جاده عرفان هزار مرحله بیش به گردِ قصر جلالش نمی‌رسد گردون سپهر با همه شأن از نسیم مصر و لاش نه واجب است ولی هست شکر او واجب به باغِ خاطر غنچه‌های مشکل را</p>	<p>که بُرد خاک مرا تا به آستانِ مراد به خاکِ درگهی افکند و سربلندی داد که آفتاب کند از ضمیرش استمداد که پیکِ وهمِ فلک پا به پایه‌اش ننهاد دعا همی کند اکنون که چشم بد مرساد ستونِ قصرِ یقین، ناصرِ علوم رشاد به زور طبع، عروس کمال را داماد زبانِ عقل ندای تقدّمش در داد از اینکه که پیش تو از وی قدم به راه نهاد بماند واپس ازو از قصورِ استعداد ز نفسِ نامیه جوید اگر به فرض امداد به خود بیالذ از ذوق همچو مشک از باد نه شارع است ولی هست شرع ازو آباد نسیم فکرت تا وزید، جمله گشاد</p>
--	--

۱. ملا عبدالرزاق لاهیجی درگذشته ۱۰۷۲ هـ. ق از شاگردان برجسته ملاصدرای شیرازی، یکی از بزرگترین متکلمان جهان اسلام به شمار می‌آید.

۲. حکیم زلالی خوانساری از فلاسفه و سرایندگان نامی معاصر شاه عباس اول به شمار می‌آید که به سال ۱۰۲۴ یا ۱۰۳۱ هـ. ق چشم از جهان فرو بست. وی از شاگردان سید الحکماء، معلّم ثالث، میرداماد بود و نزد وی منزلتی خاص داشت. از روحی لطیف و طبعی سلیم برخوردار و در سرایش مثنوی بس توانا بود.

خدایگانا آنی که در فضایل تو
اگر نه امر تو را بوده در آلت مطیع
که کرد تیر شعاع آفتاب را در چشم؟
اگر به تربیت ساکنانِ باغ شوی
ز فیضِ عامِ تو شاید که میوه آرد سرو
نسیمِ لطف تو در باغ تو نوزید
ز رشکِ گلبن ازو خارخار داشت به دل
صبا ز باغ به وصفش گشوده دفتر گل
زبانِ سوسن از اوصاف او به ذکر خفی است
مقدمی به شرف از معلّمِ اوّل
تاخّر تو بود از اکابر حکما
بود خیالِ عدوی تو همسری تو را
ضعیف پایه ترست از قوای جسمانی

اگر به عهد تو بودی محققِ حلّی
رجوع جمله خلائق به توست در دنیا
تو چون افاده نمایی هزار شیخ مفید
قضا به محضر تقدیر مهر ثبت نکرد
به دشت ذهن چو تازی سمند فطنت را
کمند فکر کنی حلقه حلقه در کفِ فهم
شکار معنی بکر آن قدر کنی که شود
ز جهل تیره دلان را شفا به قانون داد
بسان نقطه سهو این نجوم را حک کن

محبت تو به هر سینه حصّه‌ای دارد
اگر چه علم عرض شد ولیک در معنی
به ذات تو همه اوضاع شرع و دین محتاج
قوام دین به تو شد چون قوام جنس به فصل
ز توست کشور ایران خلاصه عالم
تبارک الله ازین گلشن بهشت آیین

وفا به حصر مراتب نمی‌کند اعداد
وگرنه حکم تو را گشته از ازل منقاد
فلک به گردنش این بند کهکشانش که نهاد؟
که آبشان دهی از جویبار استعداد
ز یمنِ لطف تو زبید که گل کند شمشاد
نقاب غنچه معنی به روی کس نگشاد
ز پای تا سر از آن جمله خار بیرون داد
هزار در چمن از مدح او کند انشاد
دهانِ غنچه به ذکر مدایحش پرباد
چه باک مادر ایامت از مؤخر زاد
تاخّری که خدا ز انبیا به خاتم داد
نظیر دعوی همبالی هما از خاد
قوی ترست ز نفس مجرّد اجساد

فراگرفتی از تو قواعد ارشاد
چنانکه روز قیامت به مبدأست و معاد
کشد به دامن خاطر لطیفه‌های مفاد
رقم زنام تو تا بهر طغریش ننهاد
پی شکار غزالانِ قدس چون صیّاد
چو زلف خم به خم مَهوشانِ حور نژاد
حوالی در و بام خیالِ قدس آباد
اشاره‌ای که نمودی پی نجات معاد
چو درنوردی طومارهای سبع شداد

بسان نوع که ساریست در همه افراد
چو جزء ذاتی با جوهر تو شد ایجاد
چو حاجتی که به سوی صور بود ز مواد
همیشه نوع شریعت ز تو محصل باد
ز توست شهر صفاهان به رتبه خیر بلاد
که می‌دهد به صفا از بهشت رضوان یاد

قضا چو زد رقم، این سواد شد معلوم
ز آب‌روی اِرم آب می‌دهد دوران
بهشت روی زمینت از آن بود که مدام

که کار دست چپ اوست روضه شداد
به چارباغ صفاهان، به گلبن و شمشاد
در او کسی که بود نیست از بهشتش یاد

شها مقدس از آنی که فکر همچو منی
تو را عظیم بود شأن و گرنه من در مدح
ز خجلت تو دهانم چو غنچه شد بسته
پس از ستایش ذاتش دعای تو لازم
همیشه تا که بود ابر دایه گلشن
به چارباغ جهان گلشن فضیلت را

ستایش تو کند با قصور استعداد
هزار بار به حسان گرفته‌ام ایراد
و گرنه سبحان دارد فصاحت از من یاد
چنانکه بعد ادای فریضه‌ها اوراد
به شیر شبنم تا هست طفل گل معتاد
ز شبنم سر کلکت زمانه آب دهاد

۲. قصیده دوم:

عشق در کام من اول زهر سودا ریخته
گلستان دهر را فصل خزان آمد که شد
این جهان نبود به غیر رفته و آینده‌ای
بر وجود آفرینش یک سر مو عیب نیست
گلشن هستی ندارد غیر رنگ اتحاد
نیست همدردی که باشد یک نفس غمخوار من
باده عشرت ندارد نشئه‌ای در طبع من
می‌برم اسم وی و محو مسمای می‌شوم
گر به سیر لاله و گل سر فرود آید مرا
هان در مجلس شوریدگان عشق و بین
بر زمین آهسته‌تر نه پای کبر و افتخار
نقطه شک بر یقین توست یعنی کو یقین

بعد از آن ته جرعه بر مجنون شیدا ریخته
خار بُنها جمله بر جا مانده گلها ریخته
در میان این یک نفس تخم تمنا ریخته
قطره این ابر، گوهر گشته هر جا ریخته
نقص خاشاک دویی در دیده ما ریخته
خاک حسرت بر سر من عشق تنها ریخته
ساقیم در کاسه اسم بی‌مسمای ریخته
تا می لعل لبش در جام آسما ریخته
خاک حسرت باد در چشم تماشا ریخته
کاسه‌ها در هم شکسته، باده‌ها نار ریخته
کاین همان خاکست کز رخسار زیبا ریخته
این که می‌بینی به دل خالی سویدا ریخته

هدهد شوقم که دست آموز سلطان سیاست
این که می‌بینی به طرف کوه و هامون لاله‌ها
در فراق مجلس سلطان ملک علم و فضل
پادشاه ملک دانش، شهریار تخت فضل
آن که از خمخانه عقل مجرّد دست لطف

بال و پر در جستجوی کوی عنقا ریخته
اشک چشم ماست در دامن صحرا ریخته
آن که بینی ریزه خوانش به هر جا ریخته
آن که عملش طرح این نه سقف مینا ریخته
باده فضلش به ساغر بی‌محابا ریخته

آن که با نور سیادت نور دانش کرده جمع
علمها در سینه پنهان است، حیرانم که چون
گر نه سعی فطرتش شیرازه بستی فضل را
ذات کامل، عقل کامل، علم و دانش بر کمال
فهم را کی فرصت بر چیدن کام دل است

* * *

دردمندِ جهل گو: رو نه به این دارالشفای
این همه رنگینی عقلش ز علم وافرست
گر به رنگین مجلس او بار یابد آفتاب
عقل رنگین تر به قدر آنکه علم آماده تر
ور به خلوتگاهِ فکرش ره بیابد عقلِ گل
حشمتِ جمشیدی و جاهِ سلیمانی ببین
لیکن او را التفاتی نه به آن و نه به این

* * *

زین دو نور انوار بر فرقِ ثریا ریخته
نور دانش ایزدش بر جبهه پیدا ریخته
بودی اجزای علوم از یکدگر وا ریخته
وه چه رنگین این بنا از دستِ بینا ریخته
بس که تقریرش تمنا بر تمنا ریخته

کاندرین محفل مداوا بر مداوا ریخته
هم ازین پرگار دان این طرح هر جا ریخته
یابد اسباب بزرگی را مهیا ریخته
جدول آب روان و عکس گلها ریخته
ببند اوراقِ کهن علم خود آنجا ریخته
گاهش آویزان به دامن، گاه در پا ریخته
طرح عزلت خوش به خلوتگاهِ عنقا ریخته

* * *

آسمانا، آفتابا، نه که عقلِ او لا
گر چه من این دانه را از خونِ دل پرورده ام
من کی ام کز سجده آن آستان لافم که هست
در سجودِ درگاهِ تو چرخ را بهر سجود
بوسه لبها را تمامی وقف درگاه تو کرد
گرچه من دورم ز درگاه تو، زین شادم که هست
دوری ام از مجلسِ فیضِ تو غافل روی داد
تکیه بر لطفِ تو کردم، گام بی رخصت زدم
سایه پروردِ تو را دوری و نزدیکی یکیست
رو به درگاهِ تو دارد آبرویم عاقبت
تا بود اهل هنر را آبروی علم و فضل
مرجع اهل هنر باشی و تا روز جزا

ای که مهتر تخم در آب و گلِ ما ریخته
لیکن الطافِ تو هم این دُر به دریا ریخته
نقشهای سجده آنجا تا ثریا ریخته
جبهه ها بر روی هم تا عرشِ والا ریخته
هر کجا این نخل بار آورده آنجا ریخته
حسرتم آنجا تمنا بر تمنا ریخته
عقده ام بر عقده زین انداز بیجا ریخته
آب شرمم از حیا صحرا به صحرا ریخته
هست هر جا نورِ مهرِ عالم آرا ریخته
قطره هر جا می فتد باشد به دریا ریخته
بر درِ اربابِ دنیا بی محابا ریخته
آبرویم جز بدان درگاهِ مبادا ریخته^۱

ب. قصیده زلالی خوانساری:

در آن مدّت که بودم آب حیوان
گل سرشاخه و دست و پیاله
به مرغان بر سرمشق ترتم
گمان در قبضه اندیشه پرکش
دماغ فکر و ناف مدّعا سوز
شبّی گر دیدمی در کلبه بی خواب
چه کلبه تنگنایی از دل ریش
سراسر نقش گنج و دیده پُر آب
تنم بر خانه بر دوشی نشسته
شرر آن کلبه بود و شعله جسم
شکسته شیشه دل رهگذارش
عروس شمع زلفین تاب می داد
بر هر سو خیالی پرده بسته
درون خرقه بودم بحر خاموش
تن از دریا به سویی می کشاندم
مخاطب کرده بودم سایه خویش
فرو بردم زنسیان جوش خود را
بکندی آن که بودی آهنین چنگ
به زانو هر دو دستم تا کمر شد
کشیدم وقت طوفان و گه جوش
تنیده عنکبوت دیده ام تار
چو دیدم مشتی آتشپاره بودند
نبردم فکر را دیگر علم پیش
چنان در دل ز گردون دم کشیدم
به بحر خون دل زورق دواندم
که تا بردم به نوح عیسوی دم
چو نوح آئینه مه تا به ماهی
خرد قطره به زیر این نگون طاق
به تخمیرش یدالله چون فروشد

زالال بساده نـاخورده تاوان
به دل چسبیده تر از داغ لاله
به غنچه بر سر درس تبسم
به صید جسته خالی کرده ترکش
به شبگیر معانی آشنا سوز
چو گرد چشم ماتم دیده خوناب
به وسعت نیمه ای از بوسه نیش
حبابی بر سر دریای خوناب
شرر بر بردوش باد شعله بسته
که در ظرفش نمی گنجید اسم
خط نو رسته خوبان غبارش
به روغن تیغ شعله آب می داد
سخن چون عرش بر کرسی نشسته
گهر می گفت در گوشم که می جوش
ز دریا جوش هستی می نشاندم
بر او بر می فشاندم مایه خویش
صدف کردم به گوهر گوش خود را
سخن از سینه ام چون آتش از سنگ
سر زانو حوالتگاه سر شد
دو ماهی چار دریا را در آغوش
به زنبوران سرخ چرخ خونخوار
که در چاره گری بیچاره بودند
فکندم کشتی اندر لجه خویش
که این نه شقه را درهم کشیدم
به طوفان مستی رونق دواندم
شهید عشق زار و کشته غم
رسد بهتر سطرلاب کماهی
محمدباقر داماد اشراق
نم فیض آنچه بد در کار او شد

بود دریا و طوفان پیشکارش
 برش را نیست انجم گشته جاسوس
 چو قطره سوی او جولان گرفتم
 به سده بوسیش چون یافتم راه
 درون رفتم به خلوتخانه خاص
 اشارت شد به من کای شور بنشین
 نشستم چون قیامت در برابر
 به گوشش عقد گوهر می کشیدم
 چنین گلبرگ را مرغ چمن کرد
 که ای دریا چرا چون گل خموشی
 شاهنشاه شکرریزان دهری
 زند چون سوز نظمت در جگر جوش
 زند چون مدنی از چشم و دلها
 نمی سوزد چراغ پاسبانی
 به سوز جاودان دلها گرو کن
 به هر سر کوچه آتشیخانه ای ساز
 چو برگوشم دمید این آتشین دم
 جگر پاره به آتشیخانه بردم
 نماند تا به فکر سست شبیدیز
 به نوعی از بلندی درگذشتم
 ز محمود و ایاز آغاز کردم
 اگر چه پیش ازین بی درد بودم
 دلی کو بی غم عشق است زنده
 خم من از خمار عشق خون است
 مکن با تن سر بی عشق پیوند
 سر بی عشق را باید بُریدن
 گریبان کو ندارد چاک بیداد
 سر کم کاسه پُرمغز بی درد
 به فرق خوشدلی خاکستر عشق
 سری کردم که سرگردان عشق است

سخن چون موج غلتان در کنارش
 که لبها غنچه مانده در زمین بوس
 ره دریای بی پایان گرفتم
 شدم آسایش آغوش درگاه
 من و خجلت بهم دریا و غواص
 تو ای طوفان آتش دور بنشین
 فکندم راستین دیوان محشر
 چو باد صبح برگل می دمیدم
 سخن بر تنگ شکر تاختن کرد
 نه آخر در سخن گوهر فروشی
 اگرچه شوربخت و تلخ بهری
 کشد شعله سر از گوش گهر گوش
 ز اشک و ناله در تاریک شبها
 نمی نالد درای کاروانی
 بهار داغهای کهنه نو کن
 ز محمود و ایاز افسانه ای ساز
 گل باغم به دوزخ ریخت شبم
 به تحفه دامنی پروانه بردم
 رگم شد تازیانه موی مهمیز
 که از جای سخن هم درگذشتم
 جهان را پُرنیاز و ناز کردم
 ز هر دل بوی عشقی می ربودم
 بود چون غنچه از شاخ کنده
 شهیدی بر سر او سرنگون است
 کزین خم بایدت این خشت برکند
 به دوش این بار را نتوان کشیدن
 به قربان سر چاک کفن باد
 سفالی باشد از خاکستر سرد
 سر آسودگی گرد سر عشق
 دلی نیازم که در میدان عشق است

سه ره دارد دلم در سینه اکنون
ازین آتش که در جان راه دارد
به خم پُر ز خوناب و دل تنگ
ازین خون اشکی ار بیرون دهد شور
ز بس نور حیا در نار جو شد
ازین عشقی که چون مغز است در پوست
جنون عشق پرسیدن ندارد

یکی آتش، یکی عشق و یکی خون
پَریشان‌زاده‌ای چـون آه دارد
کند آتش لباس شعله را رنگ
شرر شیون کند بر شعله طور
تجلی گل کند شب‌نم فرو شد
فلک ویرانه دیوانه اوست
نمی‌دارد که فهمیدن ندارد

ز آتش‌پاره‌ای پـرسید روزی
که افلاک و عناصر در چه کارند؟
مـوالید مزاج هفتگانه
مرگب را و مفرد را غرض چیست؟
چه سودا با نفوسی و عقول است
ازل را دوری از وصل ابد چیست؟
در این معنی به هر صورت که هستند
به پاسخ گفت آن شمع شب‌افروز
پیمبر عشق و دین عشق و خدا عشق
نهد چون عشق پا بر منبر کفر

دماغ دل به فکر خام سوزی
درین میخانه پیمان با که دارند؟
چه می‌بافند در این کارخانه؟
امید جوهر و بیم عَرَض چیست؟
به بازاری که بی رد و قبول است؟
به هم آمیزش جان و جسد چیست؟
که را در لایزال می‌پرستند؟
که آن پروانه ناپخته در سوز
ز تحت الارض تا فوق السّما عشق
شود ایمان به قربان سر کفر

شبی با شیخ صنعان گفت مستی
بگفت: آن روز عشقم بود بی‌غش
همه ذرات در شورند از عشق
ملخ را عشق گلبرگی چشانده
کنی گر از پی موری تکاپو

که آیا آنچنان هستی که هستی
که جام و مصحفم شد عود و آتش
همه افراد منصورند از عشق
که تنگش در پس زانو نشانده
بری نقشی پی‌اش در خانه او

سوالی کرد از مجنون نژندی
خدا را می‌شناسی؟ گفت: لیلی
ازین ذره که می‌پویند مشتاق
اگر عقل است، طفلِ مکتبِ اوست
زالالی خوش مبادا بی‌غم عشق

که بر معشوقه‌ات ناید گزند
که در هر ذره‌اش بینم تجلی
زالالی گفت عشق و عقل اشراق
وگر عشق است، درسِ مشربِ اوست
برآید از لب عیسی دم عشق

۲. محشی (ملا علی نوری)

متأسفانه از جزئیات حیات وی اطلاع دقیقی در دست نیست. در کتابهای تراجم او را با عنوان «آخوند ملا علی بن ملا جمشید مازندرانی نوری اصفهانی» معرفی کرده‌اند. گویند او هنگام وفات - یعنی در سال ۱۲۴۶ ه. ق - نزدیک به ۱۰۰ سال داشته. بنابراین، می‌توان چنین استظهار کرد که اواسط قرن دوازدهم به دنیا آمده.

علوم رسمی مقدماتی را از محضر علمای مازندران فراگرفت. سپس از آنجا به اصفهان مهاجرت کرد؛ و دروس معقول را از بزرگانی چون: آقا محمد بیدآبادی و میرزا ابوالقاسم مدرّس اصفهانی آموخت. او دو استاد خویش را این‌گونه توصیف کرده است: «فخر المحققین، ملاذ طلاب الیقین، قدوة الحكماء الإلهیین، محیی مراسم العرفاء المتشرّعين الموحّدين، سیّدي و سندی و سیّد الجمیع، آقائی آقا محمد بن آقا محمد رفیع رفعه الله تعالی مع الأئمة الطاهرين - عليهم السلام -» و «عمدة الحكماء، استادی میرزا ابوالقاسم»^۱.

«علاقة صداقت و یگانگی او با میرزای قمی محکم بوده و با یکدیگر مکاتبات و مراسلات بسیاری داشته‌اند که با عین عبارات نظمی و نثری ایشان در اواخر کتاب جامع الشتات میرزا نگاشته یافته است. نوری را به علم و ورع و تقوا و عدالت و فقاهاست حاج سیّد محمد باقر حجة الاسلام شفتی و حاج محمد ابراهیم کرباسی اعتقاد تمام بود. در نماز بدیشان اقتدا می‌کرد. ایشان نیز احترامات لازمه او را رعایت کرده و در مجالس و راه رفتن به خودشان مقدم می‌داشته‌اند.»^۲

او به واسطه استعداد سرشاری که داشت، در همان اوان جوانی آن‌گاه که بیست و پنج سال بیش نداشت، در زمره حکمای طراز اول عصر خویش قرار گرفت. آخوند نوری بر مبانی و اندیشه‌های فلسفی صدرالمتألهین تسلطی تام داشت. چیرگی اش بر ارکان حکمت متعالیه و مشارب چهارگانه عرفان، کلام، حکمت مشا و حکمت اشراق، به حدّی بود که برخی معتقدند آگاهی او به رموز و دقایق نظام فلسفی صدرایی اگر بیش از

۱. قصص العلماء، صص ۱۵۳ - ۱۵۴.

۲. ریحانة الأدب، ج ۶، صص ۲۶۱ - ۲۶۲.

خود صدرالمتألهین نباشد، کمتر نیست.^۱

افزون بر این، از بیانی بسیار شیوا و روان برخوردار و در تدریس و انتقال مضامین حکمی / عرفانی کم نظیر بود. از این رو، او را ملقب به عنوان مدرّس کردند که بحق شایسته و برازنده اوست.

آخوند نوری عالمی تیزهوش و با درایت بود. وی می دانست که در چه فضایی زندگی می کند و برای انتقال میراث کرامند بر جای مانده از صدرالحکماء المتألهین چاره ای جز این ندارد که با عالمان قشری، حکمت ستیز، نقل گرا و اخباری کنار آید، و به گونه ای عمل کند که زمینه ای برای نشر حکمت اسلامی ایجاد شود. لذا از مجادله با فقهای معاصر خویش احتراز نمود؛ و در اثر همین تنش زدایی توانست در میان علمای آن دوره منزلت و جایگاه خاص و والایی را احراز کند، به گونه ای که همگان وی را به حسن اعتقاد و تقوا بستایند و حکیمی متدین، عالمی متشرّع و نیک اجتهاد بدانند.^۲

آخوند نوری از سنّ بیست و پنج سالگی تا پایان عمر، قریب به هفتاد سال به تدریس و تربیت شاگردان پرداخت. حوزه درسی او پربارترین و عظیم ترین و بی بدیل ترین حوزه های حکمت اسلامی و نقطه عطفی در تاریخ شکوهمند دانشهای عقلی به شمار می آید. او به دلیل ویژگیهای منحصر به فردش - یعنی تسلط بر مبانی فلسفه صدرایی و شیوایی بیان - در فاصله زمانی بیش از نیم قرن، نزدیک به چهارصد اندیشمند بزرگ را پرورید که از جمله آنها می توان به حکمای ذیل اشاره کرد: حاج ملا هادی سبزواری، ملا آقای قزوینی، ملا عبدالله زنوزی (درگذشته ۱۲۵۷ ه. ق)، حاج ملا محمد جعفر لنگرودی، سید رضی مازندرانی، میرزا سید محمد فانی زنوزی، ملا محمد علی نوری، شیخ زاهد گیلانی، ملا محمد تقی بن علی محمد نوری (۱۲۶۳ - ۱۲۰۱ ه. ق) میرزا حسن چینی معروف به مولانا (درگذشته ۱۲۶۴ ه. ق)، ملا عبدالجواد مدرّس خراسانی (درگذشته ۱۲۸۱ ه. ق)، ملا اسماعیل درب کوشکی (درگذشته ۱۳۰۴ ه. ق)، ملا اسماعیل بن محمد جعفر بن ملا اسماعیل خاجویی (درگذشته ۱۲۸۲ ه. ق)، ملا محمد باقر قمشه ای (درگذشته ۱۲۹۶ ه. ق)، میرزا سید محمد حسن بن محمد تقی مستجاب الدعوة (درگذشته ۱۲۶۳ ه. ق)، ملا یوسف جزّی برخواری، آقا میر سید

۱. ر.ک: منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، صص ۵۳۹ - ۵۴۰.

۲. ر.ک: روضات الجنّات، ص ۴۱۷.

حسین مدرّس (۱۲۷۳ - ۱۲۱۰ ه. ق)، میرزا محمّد جعفر طرب نائینی، حاج محمّد ابراهیم نقشه فروش، ملا محمّد تقی خراسانی، ملا باقر فشنه‌ای، سیّد قوام قزوینی، ملا رضا تبریزی، ملا صفر علی قزوینی، شیخ صدرای تنکابنی، میرزا سلیمان تبریزی، میرزا سلیمان تنکابنی، ملا ابراهیم نجم آبادی، سیّد ابراهیم طباطبایی، شیخ محمّد حسین بن مراد علی شیرازی (درگذشته پس از ۱۲۸۱ ه. ق)، حاجی کلباسی (۱۱۶۱ - ۱۲۸۰ ه. ق) و حاجی سیّد شفیع چاپلقی.^۱

نقش مهمّ حکیم الهی آخوند ملاعلی نوری در انتقال، معرفّی، احیا و ترویج اندیشه‌های صدرایی قابل انکار نیست. بی‌شک اگر وجود بی‌بدیل چنین فیلسوف برجسته‌ای نبود، اینک درخت تنومند حکمت متعالیه به بار نمی‌نشست و شخصیت علمی صدرالمتألّهین شیرازی در پس تاریکی غبار گذر زمان، مبهم و ناشناخته می‌ماند. او بیشتر عمر خویش را صرف آموزش حکمت متعالیه و تربیت شاگردان کرد. از این رو، آثار اندکی از وی به یادگار مانده است.

آخوند نوری عنایتی خاصّ به صدرای شیرازی داشت و او را عمیق‌ترین فیلسوف مسلمان، و نظام فلسفی‌اش را غنی‌ترین و منطقی‌ترین دستگاه فلسفی‌ای می‌دانست که در عین برخورداری از مبانی عقلی و ساختار برهانی و بهرمندی از لطافت‌های اشراقی / عرفانی، با آموزه‌های شیعی سازگار است. لذا بیشینه آثارش حاشیه و تعلیقه بر کتابها و رساله‌های ملاصدر است. آثاری چون: حواشی بر الشواهد الربویه، حواشی بر الحکمة المتعالیه، حواشی بر المشاعر^۲، حواشی بر التفسیر الکبیر، حواشی بر شرح أصول الکافی و تعلیقات بر أسرار الآیات.

افزون بر موارد یاد شده، رسائل مستقلّی چون: رساله بسط الحقیقه کلّ الأشياء، رساله وحدت وجود،^۳ مجموعه اجوبه‌ای به زبان پارسی^۴ و شرح حدیث امیرالمؤمنین (ع) دارد؛ و گاه به شرح آثار دیگران نیز پرداخته که از آن جمله است: حواشی بر شرح فواید شیخ احمد

۱. ر.ک: تاریخ حکماء و عرفاء متأخّر بر صدرالمتألّهین، صص ۳۵ - ۴۰.

۲. در سال ۱۳۱۵ در حاشیه المشاعر به چاپ رسیده است.

۳. ر.ک: رسائل فلسفی بسط الحقیقه کلّ الأشياء و وحدت وجود، صص ۹ - ۶۳ و منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران.

ج ۴، ص ۵۴۰.

۴. در سال ۱۳۰۵ در حاشیه تفسیر سورة الأعلى صدرالمتألّهین شیرازی چاپ شده است.

احسائی، حواشی بر شوارق الإلهام و حواشی بر تقویم الإیمان که ذکر آن گذشت.
آخوند نوری با قرآن کریم نیز انس و آشنایی فراوان داشت. از این رو، تفسیر مفصّلی
زیاده بر سه هزار بیت، بر سورة توحید نگاشت که مشتمل بر عصارة امّات مباحث
الهیات بالمعنی الأخصّ می باشد.

و اما کتاب حجة الإسلام فی ردّ میزان الحقّ که در واقع پاسخی پارسی به شبهات پادری
نصرانی بر دیدگاههای اسلام و مشتمل بر عالی ترین مسائل کلامی، فلسفی، عرفانی و
تحقیقات عالیّه پیرامون آیات باهرات قرآنی و روایات صادر از اولیای معصومین (ع)
می باشد^۱، حاکی از اوج تعصّبات دینی و صبغه های کلامی این حکیم متأله است. نکته
جالب توجه در آثار او اینکه برخی از آنها را پیش از سنّ سی سالگی نگاشته است.
در کلّ، اندک آثار آخوند ملاعلی نوری که به نسل امروز به ارث رسیده، از عمیق ترین
و دقیق ترین آثاری است که در زمینه دانشهای عقلی، تفسیر و تأویل قرآن، شرح و تبیین
روایات به رشته تحریر درآمده، و به جرئت می توان گفت که از جهاتی در نوع خود
بی نظیر است.

آخوند نوری شخصی شوخ طبع و ظریف نیز بود، و خطّ شکسته را خوش
می نوشت. گویند: «در خطّ شکسته سرآمد اهل زمان بود و نزد درویش مشق کرده بود.»^۲
او قریحه شعر سرایی نیز داشت. مباحث عمیق فلسفی و مضامین بلند عرفانی را
استادانه در قالبهای منظوم رباعی می ریخت. آنچه در پی می آید نمونه هایی از مجموعه
اشعار نغز و دلکش اوست:

هر آه که بود در دلِ ما	برقی شد و سوخت حاصلِ ما
رازِ دلِ ما نمی شود فاش	تا لاله نروید از گلی ما

* * *

حقّا که علی وصی برحق باشد	حقّیت او چو حق محقّق باشد
هر کس که کند حقّ علی را انکار	از حق مگذرد که منکر حق باشد

* * *

وحدت چو بود قاهر و کثرت مقهور	در هر چه نظر کنی، بود حق منظور
-------------------------------	--------------------------------

۱. رک: متخبانی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۵۴۰.

۲. تاریخ حکماء و عرفاء متأخر بر صدر المتألّهین، ص ۳۵.

در مظهر کثرت است وحدت قاهر در مجمع وحدت است کثرت مقهور

گویم من و هر که هست در فن ماهر مقهور بود کثرت و وحدت قاهر
در مجمع وحدت است کثرت مضمّر در مظهر کثرت است وحدت ظاهر

آخوند ملاعلی نوری حکیمی بود متأله. طهارت، صفای باطنی و تقوای او به حدی بود که ابوذر عصر و سلمان زمانش می خواندند. او در علوم نقلی نیز تمهّر داشت و مجتهدی مسلم بود. سرانجام پس از نزدیک به یک قرن حیات معنوی، تربیت شاگردان، تألیف آثار و نشر عقاید و معارف دینی، در رجب سال ۱۲۴۶ هـ. ق در شهر اصفهان دیده از جهان فرو بست. حجة الاسلام شفتی مشهور بر جنازه وی نماز گزارد. آن گاه جسد مطهرش را به نجف اشرف منتقل کردند. در نجف تمامی علما و مجتهدان به طول چند فرسنگ به استقبال جنازه او شتافتند.^۱ پس از مراسم باشکوه تشییع، پیکر وی را در آستانه باب طوسی حرم شریف حضرت امیر(ع) دفن کردند و در عزای از دست رفتنش به سوگ نشستند. گویند:

هنگام دفن، یکی از علما که در آنجا حاضر بوده، تکبیری بلند گفت. در جواب سؤال از سبب آن، اظهار داشت: پانزده سال پیش در خواب دیدم که گویا من در این صحن مطهر هستم و صاحب این نعش نیز وارد و عصایی در دست داشته و می گفت که از طرف حضرت امیرالمؤمنین - علیه السلام - مأمور یا مأذونم که مواضع قبور مردم را در این بقعه شریفه تعیین نمایم. پس با دست خود اشاره کرده و هر موضعی را برای شخصی معین می نمود تا به همین موضع که الآن دفن شد رسیده و اشاره کرد و گفت: هذا منزل نفسي و محلّ رمسي أعدته لیوم کریهتي و بأسي.^۲

۱. ر.ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۵۴۲.

۲. ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۶۲.

۳. شارح (میر سید احمد علوی)

علامه سید محسن امین وی را تحت عنوان « سید کمال الدین (یا نظام الدین) میر احمد بن زین العابدین حسینی عاملی اصفهانی » معرفی کرده،^۱ و مرحوم شیخ آقا بزرگ نیز با استناد به اجازه‌های شیخ بهایی و میرداماد از او با عنوان « نظام الدین احمد جبلی بن زین العابدین علوی عاملی (حسنی) » یاد کرده است.^۲

از جزئیات شرح حال او اطلاع دقیقی در دست نیست. آنچه مسلم است :

۱. در ایران متولد شده، زیسته، تربیت یافته، آموزش دیده و به تحقیق و تألیف پرداخته است.^۳

۲. پس از ۱۰۵۴ هـ. ق و پیش از ۱۰۶۰ هـ. ق در اصفهان درگذشته،^۴ و در تکیه آقا رضی دفن شده، اما صورت قبر مشخصی ندارد.^۵

۳. پدرش سید زین العابدین از شاگردان به نام فقیه جلیل القدر، محقق کرکی بوده که پس از سالها تلمذ از محضرش، افتخار دامادی او را یافته.

۴. نسبش به چند واسطه به امام صادق (ع) منتهی می‌شود. چه آن گونه که در جامع الأنساب آمده است، سلسله اجداد و نسب او چنین است : « أحمد بن زین العابدین بن عبدالله بن محمد بن صالح بن جعفر بن أحمد بن حمزة بن قاسم بن حسین بن أبي أحمد عبدالله المشهدي بن محمد بن علي بن حسين بن محمد الطبان بن حسين بن أبي علي أحمد بن محمد بن عريزي بن حسين بن أبي جعفر بن علي بن حسين الطواف بن أبي الحسن علي الخارص بن محمد الديباج بن الإمام جعفر الصادق - عليه السلام - ».^۶

۵. خاندان او : همسرش - دختر میرداماد - پدرش سید زین العابدین - شاگرد و داماد محقق کرکی - و اکثر اجداد، فرزندان و نوادگانش - یعنی : میر عبدالحسیب بن أحمد، صدرالدین محمد بن عبدالحسیب، عبدالحسین بن احمد و محمد اشرف بن عبدالحسیب - همگی اهل فضل و تقوا و علم بودند و صاحبان تراجم از آنها به نیکویی

۱. أعيان الشيعة، ج ۲، ص ۵۹۳.

۲. طبقات أعلام الشيعة، ج ۵، ص ۲۷.

۳. أعيان الشيعة، ج ۲، ص ۵۹۳.

۴. تذكرة القبور، ص ۱۲۲ و الذريعة، ج ۸، ص ۱۹۸.

۵. تذكرة القبور، ص ۱۴۷.

۶. ر.ک : فهرست کتابخانه‌های اصفهان، ج ۱، ص ۱۵۸.

یاد کرده^۱ و وی را نیز ستوده‌اند.^۲

۶. اساتید و مشایخ اجازه: وی عمده تحصیلات و اندوخته‌ها و دستمایهای علمی خویش را از دو شخصیت بزرگ آن زمان فرا گرفت:

در این کار از نامداران شهر مرا از دو کس بود بسیار بهر الف. مدتی علوم منقول را از محضر شیخ بهاء‌الدین عاملی مشهور به شیخ بهایی آموخت؛ و از او اجازه روایت نیز گرفت. متن اجازه چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد الحمد و الصلاة: فقد أجزت للسيد الأجل الفاضل، التقى الزكيّ الذكيّ الصفيّ الوفيّ الألمعيّ اللوذعيّ، شمس سماء السيادة و الإفادة و الإقبال، و غرة سيماء النقابة و النجاة و الكمال، سيدنا السند، كمال الدين أحمد العلويّ العامليّ وفقه الله سبحانه لارتقاء أرفع المعارج في العلم و العمل، و بلغه غاية المقصد و المراد و الأمل، أن يروي عنيّ الأصول الأربعة التي عليها مدار محدثي الفرقة الناجية الإمامية، رضوان الله عليهم، أعني الكافي لثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني، و الفقيه لرئيس المحدثين محمد بن بابويه القمي، و التهذيب و الاستبصار لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، قدس الله أسرارهم و أعلى في الخلد قرارهم، بأسانيد المحرّرة في كتاب الأربعين، الواصلة إلى أصحاب العصمة، سلام الله عليهم أجمعين.

و كذا أجزت - له سلمه الله و أبقيه - أن يروي عنيّ جميع ما أفرغته في قالب التأليف سيما التفسير الموسوم بالعروة الوثقى، و كتاب الحبل المتين، و كتاب مشرق الشمسين و كتاب الأربعين، و كتاب مفتاح الفلاح، و الرسالة الإثني عشرية، و شرح الصحيفة الكاملة، و زبدة الأصول، فليرو ذلك لمن له أهلية الرواية، عصمنا الله و إياه عن اقتحام مناهج الغواية.

و كتب هذه الأحرف بيده الجانية الفانية، أقلّ العباد، محمد المشتهر ببهاء الدين العامليّ - تجاوز الله عنه - في شهر الرابع من السنة الثامنة عشر بعد الألف حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً، و الحمد لله على نعمائه أولاً و آخرأ و باطناً و ظاهراً.^۳

۱. أعيان الشيعة، ج ۲، ص ۵۹۳.

۲. أعيان الشيعة، ج ۲، ص ۵۹۳؛ أمل الآمل ص ۳۳؛ تميم أمل الآمل، ص ۶۲؛ نكلمة أمل الآمل، ص ۶۹ و رياض العلماء، ج ۱، ص ۳۹.

۳. أعيان الشيعة، ج ۲، ص ۵۹۳ و بحار الأنوار، ج ۱۰۶، ص ۱۵۷.

میر سید احمد به اندیشه‌های استاد خویش وفادار نماند. دیری نپایید که کتاب *النفحات اللاهوتية في العثرات البهائية* را نگاشت و در ضمن آن به نقد آرای شیخ بهایی پرداخت؛ و از آنجا که شیخ در میان عوام و خواص از جایگاه رفیعی برخوردار بود، نقادیهای سید علوی باعث شد تا علی‌رغم خدمات علمی فراوان، ارائه آثار گرانسنگ در علوم و معارف اسلامی، سهمیم بودن در انتقال و رشد حکمت یمانی و تطبیق اندیشه‌های فلسفی بر آموزه‌های دینی، بتدریج از خاطره اذهان بیرون رود، و نام و یاد، نقش و جایگاه او به فراموشی سپرده شود.

علامه شیخ عبدالنبی قزوینی در این باره می‌گوید :

كان عالماً فاضلاً متفناً في العلوم، متقناً فيها؛ و له تأليف كثيرة في الفنون، لكنه لما جعل تعصب السيد المزبور نصب عينيه و كانت همته مقصورة على ذلك انتقص لذلك من القلوب و لا يلتفت إلى تأليفاته. يعلم ذلك من كلماته الباردة التي أوردها في كتابه *النفحات اللاهوتية في العثرات البهائية*.^۱

مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی نیز در الذریعة چنین نگاشته است :

ففي المشاحنات بين البهائي (م ۱۰۳۰) كشيخ للإسلام من قبل الحكومة و بين الداماد الفيلسوف العارف المستقل بالرأي نرى المترجم له في العثرات البهائية هذه يدافع عن الداماد و في لطائف غيبة يقول بقدّم العالم زماناً و حدوثه دهرأ كما يقول به الداماد في القسّات.^۲

اختلاف آرای این دو به حدّی بود که میر سید احمد هنگام تحریر صورت روایی خویش از شیخ بهایی نام نمی‌برد و تنها به ستایش دیگر استاد خویش - میرداماد - می‌پردازد و سلسله روایت را از او آغاز و به شیخ الطائفة ابوجعفر محمد بن حسن طوسی منتهی می‌سازد.

ب. سید علوی بیشترین بهره را از سرچشمه زلال و گوارای معارف کرامین حکیم جهان اسلام، میر محمد باقر استرآبادی برد. افزون بر آثار شیخ همچون : الشفاء، الإشارات

۱. تبصیر امل الآمل، صص ۶۲ - ۶۳.

۲. الذریعة، ج ۴، ص ۱۵۰.

و التنبهات و شرح محقق طوسي، كتابهاى الأفق المبين، الإيماضات و التشرىقات، التقديسات و تقويم الإيمان را نیز از محضرش آموخت. در علوم منقول شرعى نیز كتاب طهارت قواعد الأحكام و بخشهاى از تفسير الكشاف را فراگرفت، و توفيق اين را يافت كه دو اجازه روايى از او كسب كند :

١. نخستين اجازه :

بسم الله الرحمن الرحيم، و الاعتصام بحبل فضله العظيم
و بعد الحمد كلّ الحمد لرّبنا ربّ العاقلات العالیه و السافلات الباليه، و الصلاة صفو
الصلاة منه على سيدنا سيد الصافات من النفوس الزاكية، و قرم القادسات من العقول
الهادية، و سادتنا الأوصياء الأطهرين من العترة الأنجيين، مادامت أنهار العلوم جارية، و
جبال الحقائق راسية.

فإنّ الولد الروحاني و الحميم العقلاني، السيد الأيتد المؤيد الألمي اليلمعي اللوذعي،
الفريد الوحيد، العلم العالم، العامل الفاضل الكامل، ذا النسب الطاهر و الحسب الطاهر و
الشرف الباهر و الفضل الزاهر، نظاماً للشرف و المجد و العقل و الدين و الحقّ و الحقيقة،
أحمداً حسينياً - أفاض الله تعالى عليه رشائح التوفيق و مراشح التحقيق - قد انسلك في من
يختلف إلى شطراً من العمر لاقتناص العلوم، و يحتفل بين يديّ ملاوة الدهر لاقتناء
الحقائق، فصاحبني ولازمي، و ارتاد و اصطاد، و استفاد و استعاد، و قرء و سمع و أمعن و
أتقن، و اجتني و اقتنى.

و إني قد صادفته منذ ما فافهني و فقته على أمد بعيد في سلامة الفطرة الناقدة، و باع
طويل من صراحة الغريزة الواقدة، فما ألقيت إلى ذهنه من غامضات هي مهمات العقول
لم ين وسع قريحته في حمل أعبائه، و ما أفرغت على قلبه من عويصات هي مميزات
الفحول لم يعي وجد شكيمته بأخذ أضنائه، و لقد ناه بنيل ما تاهت في مهامه سبله
المدارك، و ما فاه إلا بما أمأه العقل الصريح الحائر بالمسالك و المعارك.

و قد قرأ علىّ في ما قد قرأ في العلوم العقلية من تصانيف الشركاء الذين سبقونا برياسة
الصناعة قراءة يعبأ بها لا قراءة لا يؤبه لها، الفنّ الثالث عشر من كتاب الشفاء و هو الإلهي منه
أعني حكمة ما فوق الطبيعة، و هو اليوم مشغول بقراءة فنّ قاطيغورياس منه، و أخذ سماعاً
في من يقرأ و يسمع النمطين الأوّل و الثالث من كتاب الإشارات و التنبهات للشيخ الرئيس -
ضوعف قدره - و شرحه لخاتم المحققين - نور سرّه - و من كتبي و صحفي كتاب الأفق
المبين الذي هو دستور الحقّ و فرجار اليقين، و كتاب الإيماضات و التشرىقات الذي هو

الصحيفة الملكية، وكتاب التقديسات الذي فيه في سبيل التمجيد و التوحيد آيات بينات؛ كل ذلك قراءة فاحصة و استفادة باحثة.

و في العلوم الشرعية كتاب الطهارة من كتاب قواعد الأحكام لشيخنا العلامة، جمال الملة و الدين الحلّي و شرحه لجدي الإمام المحقق القمقام - أعلى الله مقامهما - و طرفاً من الكشاف للإمام العلامة الزمخشري، و حاشيته الشريفة الشريفة؛ و هو مشغل هذه الأوان بقواعد شيخنا المحقق الشهيد قدس الله لطيفه.

و إني أجرت له أن يروي عني جميع ذلك لمن شاء و أحبّ متحفّظاً محتاطاً محافظاً على مراعاة الشرائط المعتبرة عند أرباب الدراية و الرواية.

و أوصيه أولاً: بتقوى الله سبحانه و خشيته في السرّ و العلن، إنّ تقوى القلب أعظم مقاليد تأهّب السرّ لاصطباب الفيوض الإلهية، و الاستضاءة بالأنوار العقلية القدسية.

وليكنّ مستديماً لاستذكار قول مولانا الصادق، جعفر بن محمد الباقر - عليهما السلام - : «استحي من الله بقدر قربه منك، و خفه بقدر قدرته عليك» مواظباً على الإلظام بالأدعية و الأذكار و الإكثار من تلاوة القرآن الكريم، ولا سيّما سورة التوحيد التي مثلها منه و مكانتها فيه مثل القرآن الناطق أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - عليه صلوات الله التامات - من كتاب الوجود، و مكانته فيه؛ فمهما استحكمت علاقة عالم التوحيد و التسبيح، أوشك أن ترسخ ملكة رفض السجن الجسداني و نضو الجلباب الهولاني.

و ثانياً: بصون أسرار عالم القدس التي مستودعها كتبي و كلماتي عمّن أخفني و خرج عن ذمّامي في عهد سبق لي.

و وصيّة سلفت منّي في كتاب الصراط المستقيم؛ فكلّ ميّسر لما خلق له:

و من يك ذا فم مرّ مريض يجد مرّاً به الماء الزلالا

و ثالثاً: بتكرار تذكاري في صوالح الدعوات المصادفة مثنة الاستجابات، و مظنة الإجابات، و الله سبحانه وليّ الفضل و الطول و إليه يرجع الأمر كله.

و كتب أحوج المربوبين إلى ربّ الغنيّ، محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني - ختم الله له بالحسن - في منتصف شهر جمادي الأولى لعام سنة ١٧١٠ من الهجرة المقدسة النبوية، مسئولاً حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً، و الحمد لله ربّ العالمين، و الصلاة على رسوله و آله الطاهرين أولاً و آخراً.^١

١. أعيان الشيعة، ج ٢، صص ٥٩٣ - ٥٩٤؛ بحار الأنوار، ج ١٠٦، صص ١٥٢ - ١٥٤ و الذريعة، ج ١، ص ١٥٩ - ١٦٠.

٢. دَوِّمين اجازة:

بسم الله الرحمن الرحيم، و الثقة بالعزير العليم

الحمد كله لله رب العالمين، ذي السلطان الساطع و البرهان اللامع و العزّ الناقع و المجد الناصع، و الصلاة أفضلها على السانّ الصاعد بالرسالة و الشارع الماصع بالجلالة، سيدنا و نبينا محمد صفو المكرمين و سيد المرسلين و موالينا الأكرمين و سادتنا الأطهرين من عترته الأنجيين و حامته الأقربين، مفاتيح الفضل و الرحمة و مصابيح العلم و الحكمة.

و بعد: فإنّ السيد الأيد المؤيد، المتمهّر المتبحّر، الفاخر الذاهر، العالم العامل، الفاضل الكامل، الراسخ الشامخ، الفهامة الكرامة، أفضل الأولاد الروحانيين، و أكرم العشائر العقلانيين، قرّة عين القلب، و فلذة كبد العقل، نظاماً للعلم و الحكمة، و الإفادة و الإفاضة، و الحقّ و الحقيقة، أحمد الحسيني العاملي - حفّه الله تعالى بأنوار الفضل و الإيقان، و خصّه بأسرار العلم و العرفان - قد قرأ عليّ أثولوجيا الثانية و هي فنّ البرهان من حكمة الميزان من كتاب الشفاء لسهيمن السالف و شريكنا الدارج، الشيخ الرئيس أبي عليّ الحسين بن عبدالله بن سينا - رفع الله درجته و أعلى منزلته - قراءة بحث و فحص و تدقيق و تحقيق؛ فلم يدع شاردة من الشوارد إلّا و قد اصطادها، و لا فائدة من الفوائد إلّا و قد استفادها.

وإنّي قد أجزت له أن يروي عنيّ ما أخذ و ضبط، و اختطف و التقط، لمن شاء كيف شاء و لمن أحبّ كيف أحبّ.

ثمّ عزمت عليه أن لا يكون إلّا ملقياً أرواق الهمة و شراشر النهمة على ملازمة كسبي و صحفي و معلّقاتي و محقّقاتي، و مطالعتها و مدارستها، على ما قد قرأ و درى، و سمع و عى، مفيضاً لأنوارها، موضحاً لأسرارها، شارحاً لدقائق خفيّاتها، ذاباً عن حقائق خيّاتها، سالكاً بعقول المتعلّمين إلى سبيل ما في مطاويها من مرّ الحقّ و مخّ الحكمة الحقّة، راجماً لشياطين الأوهام العامية و أبالسة المدارك القاصرة السوداوية عن استراق السمع لما فيها بيوارق شهبها القدسية.

ولا سيّما في شاهقات عقلية من أصول الحكمة محوكة جدّاً إلى محوكة عقلية النفس، و شدة ارتفاعها عن هاوية الوهم، و صدق مرافقتها ضريبة الحسّ، و بُعد مهاجرتها إقليم الطبيعة، كمباحث الدهر و السرمد، و حدوث العالم جملةً من بعد العدم الصريح في الدهر، و تسبيح أنواع التقدّم و التأخّر، و ترييع أنحاء الاعتبار في الماهية، و تثليث أنواع الحدوث ثمّ تثليث أقسام النوع الثالث - و هو الحدوث الزماني - و تشية الجنس

الأقصى لمقولات الجائزات، و غوامض مباحث التوحيد، و علم الواحد الأحد الحق بكل شيء، إلى غير ذلك من غامضات مسائل الحكمة.

و المأمول أن لا ينساني من صوالح دعواته الصادقة، مآن الإجابات و مظان الاستجابات؛ و كتب مسئولاً أحوج المربوبين إلى الربّ الغنيّ، محمّد بن محمّد، يدعى باقر الداماد الحسيني - ختم الله له بالحسنى - حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً في عام سنة ١٠١٩ من الهجرة المقدّسة المباركة، و الحمد لله وحده.^١

در اینجا خالی از فایده نخواهد بود که صورت روایی میر سید احمد علوی را نیز نقل کنیم :

بدان وفّقك الله تعالى كه اين فقير، أصول اربعه را كه عبارت از كافي و من لا يحضره الفقيه و تهذيب و استبصار است، روايت مي كنم از سيّد اجلّ أفخم أعظم، قدوة العلماء المتبحّرين، أسوة الفضلاء و المجتهدين، استادی و استاد الكلّ في الكلّ، ثالث المعلمين، أمير محمّد باقر الداماد الحسيني طاب ثراه و جعل الجنّة مثواه.

و او روايت مي كند از شيخ جليل، شيخ حسين بن عبدالصمد حارثي عاملی - قدّس الله روحه - و او روايت مي كند از سيّد اجلّ افخم، سيّد حسن بن جعفر كركي و از شيخ جليل كبير، زين المتأخّرين، شيخ زين الدين العاملي - أعلى الله قدرهما - و ايشان روايت کرده اند از شيخ فاضل كامل، شيخ علي بن عبدالعالي عاملی ميسی؛ و او از شيخ شمس الدين محمّد بن محمّد بن داود الشهير بابن المؤذن؛ و او از شيخ ضياء الدين عليّ؛ و او از والد ماجد خود شيخ شمس الدين محمّد بن مكّي؛ و او از شيخ المدقّقين، شيخ فخر الدين محمّد؛ و او از والد خود علامة العلماء، جمال الملة و الدين، حسن بن يوسف بن عليّ بن مطهر حلّي؛ و او از شيخ كامل، شيخ نجم الدين، ابوالقاسم جعفر بن الحسن بن سعيد؛ و او از سيّد جليل ابو علي فخّار بن معدّ موسوي؛ و او از شيخ جليل ابوالفضل شاذان بن جبرئيل قمي؛ و او از شيخ فقيه فاضل، عماد الدين، ابوجعفر محمّد ابن ابی القاسم الطبري؛ و او از شيخ اجلّ ابو علي حسن بن محمّد؛ و او از والد ماجد خود، أسوة الفرقة الناجية، شيخ الطائفة الحقّة، ابوجعفر محمّد بن حسن الطوسي قدّس الله تعالى روحه.^٢

١. أعيان الشيعة، ج ٢، صص ٥٩٣ - ٥٩٤؛ بحار الأنوار، ج ١٠٦، صص ١٥٥ - ١٥٦ و الذريعة، ج ١، ص ١٦٠.

٢. بحار الأنوار، ج ١٠٦، ص ١٥٨.

ویژگیها و برجستگیهای میر سید احمد علوی

میر سید احمد از نسبی ظاهر و حسبی طاهر برخوردار بود، و در خاندانی از اهل فضل و تقوا پرورش یافت. از این رو آن گاه که دیدگان جانش در معرض انوار خورشید فیوضات میرداماد قرار گرفت، بشدت شیفته و هاله وی شد. گویی پس از سیر در هفت شهر عشق، گمشده خویش را یافته بود:

ای رستخیز ناگهان، وی رحمت بی متها
ای آتشی افروخته در بیشه اندیشه‌ها
ای طایران قدس را عشقت فزوده بالها
در حلقه سودای تو روحانیان را حالا
آن کس که بیند روی تو، مجنون نگردد کو بگو
سنگ و کلوخی باشد او، او را چرا خواهم بلا

و این آغازی برای تحوّل درونی و صعود این حکیم زاهد و ارسته به معارج کمال و مدارج دانش و خرد و تداوم جریانی مهمّ در تاریخ شکوهمند دانشهای عقلی بود. بتدریج این جذبه و کشش، میر سید احمد را از ملازمان و نزدیکان میرداماد قرار داد؛ و این نزدیکی آن گاه تشدید شد که به مصاهرت و دامادی میرداماد نیز مفتخر گردید؛ و در پایان بدانجا رسید که میرداماد وی را به عنوان فرزند روحانی - بل افضل اولاد روحانی - و وارث معنوی خویش معرفی کرد. او مدّتهای مدیدی از قبسات مصاحبت با میر و جذوات ملازمتش برخوردار بود و اندک اندک مدارج علم و کمال را طیّ کرد تا آنکه توانست همچون استادش دوستاناران حکمت و حقیقت را بر شاهبال لمعات ملکوتیه سوار، و با مصاییح قدس به معراج عارفین رهنمون سازد، و در حظیره انس، لوامع ربّانی را بنمایاند، و در ریاض قدس نقاب از چهره مه روی لطایف غیبی برکشد و کشف حقایق کند. او با استمداد از فیض روح القدس همچون مسیحای استرآبادی در تلفیق عقل و دین کوشید.

تبیین ویژگیها و برجستگیهای شخصیت گرانقدر و ستبری چون میر سید احمد علوی که از جبال علم به شمار می آید، از حوصله و توان این نوشتار خارج است و کتابهای

مستقلی را می‌طلبید، زین رو به بیان اجمالی شماری از آنها بسنده می‌کنیم :
 همچون استاد خویش جامع منقول و معقول بود. همان گونه که گذشت دو اجازه از میرداماد و اجازه‌ای هم از شیخ بهایی داشت. افزون بر آن حواشی ارزشمندی بر دو کتاب الکافی و من لایحضره الفقیه نگاشت و الاستبصار را شرح نمود.

در تفسیر، اثری فارسی از خود بر جای گذارد که در نوع خود بی‌نظیر است. در این اثر، آیاتی را که مشتمل بر مباحث اعتقادی / کلامی است، در قالب نثری زیبا و دلاویز و آمیخته با انواع استعارات ادبی و واژگان و مفرداتی فصیح تفسیر کرد و آن را لطایف غیبیه نامید. تألیف لطایف غیبیه یکی از مظاهر تلاشهای این حکیم فرزانه در جهت اثبات هم‌آوایی، هم‌نوایی و سازگاری عقل و شرع است.

در مباحث فلسفی نیز بر تمامی مشارب : مشاء، اشراق، عرفان و کلام احاطه تام داشت. امهات آثار شیخ را از محضر میرداماد فراگرفت و حواشی گرانسنگی بر الهیات شفا نگاشت که در کنار حواشی صدرالمتألهین از بی‌نظیرترین حواشی و شروح آن به شمار آمده و حاکی از عمق تسلط و تمهّر او بر فلسفه مشاء است.

همچون استاد خویش بخوبی بر نقاط قوت حکمت اشراق واقف بود و از آنها بهره‌ها برد و تأثیرها پذیرفت. این تأثیر را می‌توان در عناوین انتخابی آثار او بعینه مشاهده کرد : صواعق رحمان، شهاب المؤمنین، لوامع ربّانی و مصابیح القدس.

مباحث حکمی را از درون لطایف عرفانی بیرون می‌کشید، و شواهد عرفانی را با براهین عقلی مستند و مستدلّ می‌ساخت، به تعبیر میرداماد : هو « الناهج نهج الحکمة من شریعة العرفان. »

بر مباحث و آرای کلامی تسلطی چشمگیر داشت. شروح متعدّدی بر مهمّترین اثر کلامی شیعی یعنی تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی - قدّس سرّه القدّوسی - نگاشت. در ضمن این شروح، افزون بر آرای ماتن اندیشه‌های عمده متکلمان و شارحان پیشین و معاصر تجرید را طرح و نقد کرد. او در نقد اندیشمندان کلامی اهل سنت همچون فخر رازی از حیطة نقد علمی فراتر نرفت و برخلاف استادش که بشدّت فخر را مورد

طعن و ذمّ خود قرار می‌داد،^۱ از او با عنوان الفاضل الرازی یاد می‌کرد. چه معتقد بود در میان اندیشه‌های رازی نیز مباحث و تحقیقات ارزنده‌ای وجود دارد که انکار آن دور از انصاف می‌نماید.

میر سید احمد متکلمی درد آشنا و خوش ذوق بود. از این رو، بر اساس ضرورت‌های آن دوره به فراگیری زبان عبری پرداخت و پس از آن آثار گرانسنگ و کرامندی را در نقد تورات و انجیل و اثبات تحریف آنها نگاشت. استاد هانری کربن در این رابطه می‌گوید:

موضوع بس جالب در این میان این است که این عالم و فیلسوف متأله مکتب الهیات اصفهان کاملاً زبان عبری را می‌دانسته است تا به جایی که عین متن کتاب عهد عتیق (تورات) را شرح می‌کند، آن متن عبری را به حروف عربی می‌نویسد و سپس کلمه به کلمه به فارسی ترجمه می‌نماید.

حتی ظرافتکاری به خرج داده، اقسام مختلفه و نمونه‌های گوناگون را معین می‌کند ... سید احمد علوی اصفهانی علاوه بر دانستن زبان عبری به منابع رسمی انجیلی آن روزگار دسترسی و آشنایی کامل داشته است ... سید علوی با دارا بودن یک چنین اطلاعات عمیق و دقیق و شایان تقدیر و توجه، مباحثات و مناظراتش به جای اینکه تبدیل به یک نوع محاکمه تاریخی باشد، روال و مشی یک تحقیق و تدقیق ژرفایی انجیلی را در برابر مخاطب مسیحی‌اش بخود می‌گیرد. تمام سعی و کوشش مؤلف در این است که به مخاطب مسیحی خود نشان دهد، تفسیری که مسیحیان از اناجیل کرده‌اند، محرف و غیر ممکن است.^۲

از دیگر امتیازات شاخص میر سید احمد علوی، روانی در بیان، و تقریر و ارائه مطالب است. این ویژگی در تمامی آثارش بوضوح به چشم می‌خورد. میرداماد نیز در تقریظی که برای کشف الحقائق نگاشته، او را بدین خاطر ستوده و در یکی از اجازه‌های خود، وی را به عنوان: «نظام العلم والحکمة، والإفادة والإفاضة» معرفی کرده است. شارح علوی توانست با شیرینی و روانی بیان خویش، تلخی پیچیده گیها، دشوارگوییها و غرابتهای نثر میر را که مانع بزرگی برای دستیابی به نظریات دقیق و عمیق اوست، از میان بردارد.

۱. ر.ک: نبراس الضیاء، ص ۶، ۱۵، ۱۶، و ...
 ۲. دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۲، ص ۱۱.

بی شک اگر تلاشهای این حکیم الهی - که روزگاران مدیدی را به ملازمت، معاشرت و تلمذ از میر سپری کرد - نبود، امروزه دستیابی به مقاصد، شیوه‌ها و اندیشه‌های ناب فلسفی میر بسی دشوار می‌نمود. چه او عمق اندیشه‌های میر را دریافته بود و ابزارهای لازم جهت افاده و القای آنها را در اختیار داشت. هم از این رو بود که میر او را مکلف کرد تا آثارش را شرح کند، و حقاً که در این امر کامیاب نیز بود. وی برخی از آثار میر را در زمان حیات او شرح کرد و به رؤیتش رساند و مورد ستایش‌اش قرار گرفت و برخی را پس از درگذشتش شرح نمود که قطعاً بخش اول از ارزش و حجیت خاصی برخوردار است.

او بخوبی توانست راهی را که استادش آغازگر آن بود پی گیرد و حکمت یمانی را که مبتنی بر تطبیق نظام جهان شناختی فلسفی بر آموزه‌های دینی شیعی بود، استحکام بخشد. گویا میر به منزله علت محدثه حکمت یمانی بود و سید علوی به مثابه علت مبقیه آن.

نقش برجسته دیگر او این بود که در فضای حکمت‌ستیزی و غلبه دانشهای نقلی؛ در زمانی که موانع بسیاری فرا روی مسیر رشد حکمت و دانشهای عقلی بود، و حکما و فیلسوفان را در ردیف زندیقان و دین‌ستیزان می‌انگاشتند، بار دیگر فلسفه را صدرنشین معارف قرار دهد و با ترسیم شاکله و ساختاری جدید - که میر مبدع آن بود - فلسفه اسلامی را به جایگاه و منزلت رفیع دانشهای شرعی ارتقا بخشد.

سخن پایانی اینکه سید علوی گرچه شارح وفادار اندیشه‌های میرداماد بود و نسبت به او تعبدی خاص داشت، اما - همان گونه میر نیز تصریح دارد^۱ - نسبت به آرا و مبانی دیگران نقادی منصف و صاحب رأی و اندیشه بود. این ویژگی در تمامی آثار کلامی / فلسفی او محسوس است.

فهرست نگاشته‌ها

۱. إظهار الحق و معیار الصدق (چاپ شده در ضمن مجموعه میراث اسلامی ایران، دفتر

۱. ر.ک: اجازه اول میرداماد: «وإني قد صادفته على أمد بعيد في سلامة الفطرة الناقدة».

- دوم، صص ۲۶۷ - ۲۶۰) : رساله مختصری است در دفاع از کتاب میر لوحی در هجو ابومسلم (مروزی) خراسانی.^۱
۲. بیان الحق و تیان الصدق^۲ : در احکام وقف.
۳. تعلیقه بر حاشیه خفزی بر شرح جدید تجرید قوشچی.^۳
۴. تعلیقه بر حاشیه دوانی بر تهذیب.^۴
۵. تعلیقه بر حاشیه میر سید شریف بر شرح عقاید عضدی.^۵
۶. ثقب الشهاب فی رجم المرتاب^۶ : در ردّ صوفیه.
۷. جواب سؤالات خواجه نصیر از شمس الدین خسروشاهی.^۷ او این رساله را به درخواست محمد صالح گرامی نگاشت.
۸. حظيرة الأنس من أركان كتاب رياض القدس : شرح مختصر تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی که آن را در سال ۱۰۳۷ هـ. ق تألیف کرده است.^۸
۹. حواشی بر الکافی.
۱۰. حواشی بر من لایحضره الفقیه.^۹
۱۱. الخطفات القدسیة : در باب علم و مبحث نفس.^{۱۰}
۱۲. رساله در اقوال دابة الأرض.^{۱۱}

۱. الذریعة، ج ۴، صص ۱۵۱ - ۱۵۰؛ ج ۶، ص ۳۸۶؛ ج ۱۰، ص ۲۰۶ و ج ۱۱، ص ۹۲.
۲. کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۲۲۵۹؛ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۵۸۹۴؛ فهرست میکروفیلیمهای دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۱۲۹ و فهرست کتابخانه مدرسه فیضیه، ج ۱، ص ۲۳.
۳. ر.ک : مصقل صفا، مقدمه، صفحه هفتاد. ۴. ر.ک : شرح القسات، میر سید احمد علوی.
۵. ر.ک : گنجینه مجموعه مخطوط، ص ۲۳۵ و ۶۵۶ و میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۵۷۵۷.
۶. ر.ک : الذریعة، ج ۵، ص ۸ و ج ۱۴، ص ۲۵۵. ۷. کتابخانه اهدائی مشکوة، ش ۱۰۷۹.
۸. ر.ک : الذریعة، ج ۶، ص ۱۱۴ و ج ۱۱، ص ۳۳۴؛ کتابخانه پرینستن، ش ۳۹۳۹؛ فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۱۶، ص ۳۰۵ و کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۸۴۸۳.
۹. ر.ک : الذریعة، ج ۶، ص ۲۲۳ و میکروفیلیمهای دانشگاه تهران، ش ۵۷۵۷.
۱۰. ر.ک : مصقل صفا، مقدمه، صفحه هفتاد الی هفتاد و یک.
۱۱. نسخه‌ای از این اثر در کتابخانه شخصی حضرت آیت الله سید محمد علی روضاتی موجود است.

۱۳. رساله در دفاع از مصقل صفا^۱ (چاپ شده در ذیل مصقل صفا).
۱۴. رساله در سیادت شریف: گویا به پیروی از رساله اثبات سیادة المنتسب بالأمّ إلى بنی هاشم میرداماد آن را تألیف کرده است.
۱۵. رساله در اثبات نجاست خمر: رساله‌ای فارسی است در اثبات نجاست خمر با استناد به آیات قرآن و احادیث و اجماع، و ردّ فتوای ملا محمد امین استرآبادی در رساله روح الامین مبنی بر طهارت خمر. این رساله را در سال ۱۰۳۴ هـ. ق به پایان رسانده است.^۲
۱۶. رساله در نسب معاویه.^۳
۱۷. روضة المتّقین: شرح مقصد پنجم و ششم تجرید الاعتقاد در امامت و معاد. شارح این شرح را پس از ریاض القدس و پیش از حظيرة الأنس نگاشته است.^۴
۱۸. ریاض القدس: شرح و تعلیقات مفصّلی است بر شرح تجرید قوشچی و حاشیه خفّری که در سال ۱۰۲۸ هـ. ق از نگاشتن آن فارغ شده است.^۵
۱۹. شرح اثنی عشریه شیخ بهایی: در فقه.
۲۰. شرح اشعار اول جذوات: رساله مختصری در شرح دو بیت است که کتاب جذوات میرداماد با آن آغاز می‌شود:

عینان عینان لم یکتبهما قلم و فی کلّ عین من العینین عینان
نونان نونان لم یکتبهما قلم و فی کلّ نون من النونین نونان

۲۱. شرح الإیماضات: شرح کتاب الإیماضات و التشریقات میرداماد در مسئله حدوث و قدم است.

۱. ر.ک: فهرست کتابخانه مدرسه فیضیه قم، ج ۳، ص ۸۸، ش ۱۳۹۳.
۲. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۹، ص ۴۰۵؛ فهرست کتابخانه مدرسه سپهسالار، ج ۳، ص ۲۸۳ و کتابخانه مرکزی دانشگاه، ش ۳۷۴۹.
۳. نسخه‌ای از این اثر در کتابخانه شخصی حضرت آیت الله سید محمد علی روضاتی موجود است.
۴. ر.ک: الذریعة، ج ۱۱، ص ۳۰۲.
۵. ر.ک: الذریعة، ج ۱۱، ص ۳۳۴.
۶. ر.ک: نبراس الضیاء، صص ۱۰۷ - ۱۰۸.

۲۲. شرح برهان الشفاء.^۱
۲۳. شرح قاطیغوریاس الشفاء.^۲
۲۴. شرح القسات (چاپ شده در سال ۱۳۷۶ ش)
۲۵. شهاب المؤمنین فی رجم الشیاطین المبتدعین : در ردّ صوفیه.^۳
۲۶. صواعق الرحمان : در اثبات تحریف تورات و زبور.^۴
۲۷. عروة الوثقی | مفتاح الشفاء^۵ : شرح الهیات شفا، که در سال ۱۰۳۶ هـ. ق آن را نگاشته است.
۲۸. کحل الأبصار : شرح کتاب الإشارات و التنبیهاش شیخ الرئيس بوعلی سینا.^۶
۲۹. کشف الحقائق (اثر حاضر) : همان گونه که گذشت، شارح دوبار این شرح را تحریر کرده است : نخست در سال ۱۰۲۶ و بار دوم به سال ۱۰۳۸ هـ. ق.^۷
۳۰. لطایف غیبیه | لطایف غیبی و عواطف لاریبی^۸ / تفسیر آیات العقائد (چاپ شده در سال ۱۳۹۶ هـ. ق، مکتبه الداماد) : در تفسیر آیات اعتقادی قرآن کریم به زبان فارسی و با نثری بسیار شیوا و روان، و مملوّ از استعارات و صنایع ادبی.
۳۱. لغز لوامع ربّانی : لغز ادبی است برای نام کتاب لوامع ربّانی با اشاره به موضوع و بعضی از مباحث آن.^۹
۳۲. لمعات ملکوتیه : رساله‌ای است فارسی در بیان برخی از غوامض انجیل و سبب تکوین بدن عنصری حضرت مسیح و حضرت مریم و اسامی پیامبر اسلام (ص) در

۱. نسخه‌ای از این اثر به خط مؤلف در کتابخانه شخصی حضرت آیت الله سید محمد علی روضاتی موجود است.

۲. همان.

۳. ر.ک: الذریعة، ج ۱۴، ص ۲۵۵. ۴. ر.ک: الذریعة، ج ۱۵، ص ۹۴.

۵. کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۷۸۷ و ۱۷۸۸ (به خط مؤلف) و کتابخانه دانشگاه اصفهان، ش ۲۹۶.

۶. ر.ک: فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۵، ص ۴۴۷ و ۴۵۱، ش ۱۹۴۳ و ۱۹۴۴ و کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. ش ۵۸۶۳.

۷. ر.ک: الذریعة، ج ۱۸، ص ۲۹ و فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، صص ۴۶۳ - ۴۶۲.

۸. ر.ک: الذریعة، ج ۱۸، ص ۳۱۷.

۹. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۹، ص ۴۰۴.

کتابهای انبیای پیشین.^۱

۳۳. الواع الربانية | الواع ربانی (چاپ شده در دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۲، صص ۱۸۳ - ۲۰) : اثر مستقل و مبسوطی است در اثبات تحریف انجیل به زبان فارسی.

۳۴. مصایح القدس و قنادیل الأنس | التعليقة القدسیة^۲ : نخستین شرح شارح بر کتاب تجرید که در سال ۱۰۱۱ هـ. ق نگاشته و در ضمن آن به تحلیل و نقد آرای قوشچی، خفری و دوانی پرداخته است. این شرح، شامل مباحث نبوت نمی باشد.

۳۵. مصقل صفا در تجلیه آینه حقّنا (چاپ شده در سال ۱۳۷۳ ش) : اثری است ارزشمند به فارسی در نقد کلام مسیحیت و ردّ کتاب منتخب آینه حقّنا اثر شیرو نیمو سوایر.

۳۶. المعارف الإلهية : در شرح حدیث : « من عرف نفسه فقد عرف ربه ».^۳

۳۷. معراج العارفين في شرح منهج السالكين : رساله‌ای است در شرح کتاب منهج السالكين بحرانی در مباحث کلامی و برخی از مسائل فقهی.^۴

۳۸. مناهج الأخيار | عنايات الأخبار (چاپ شده در سال ۱۳۹۹ هـ. ق) : در شرح موسوعه روایی الاستبصار.^۵

۳۹. المنهاج الصفوي | فضائل السادات : درباره فضایل سادات که به سال ۱۰۱۳ هـ. ق تألیف کرده است.^۶

۴۰. النفحات اللاهوتية في العثرات البهائية: نقد و ردّ برخی از آرای شیخ بهایی.^۷

۴۱. نماز زیارت.^۸

۱. ر.ک: منبع پیشین. ج ۱۹، ص ۴۰۵.

۲. ر.ک: الذریعة، ج ۱۱، ص ۳۳۴ و فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۸، ص ۴۸۱، ش ۱۸۷۵ (به خط مؤلف).

۳. ر.ک: الذریعة، ج ۲۱، ص ۱۹۰.

۴. ر.ک: الذریعة، ج ۲۳، ص ۱۶۸. ۵. ر.ک: تذکرة القبور، ص ۱۲۱.

۶. ر.ک: الذریعة، ج ۲۳، صص ۱۶۳ - ۱۶۴ و فهرست کتابخانه آستان حضرت معصومه (ع) قم، ص ۱۶۶.

۷. ر.ک: الذریعة، ج ۲۴، ص ۲۵۱ و فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۵، ص ۱۸۱.

۸. نسخه‌ای از این اثر در کتابخانه شخصی آیت الله سید محمد علی روضانی موجود است.

«کشف الحقائق» دریای معارف و گنجینه لطایف

شارح در سراسر کتاب درصدد تبیین آرای میر و تحکیم مبانی اوست و بشدت به نظریات او وفادار. سید علوی به واسطه تسلط بر اصول و جزئیات اندیشه‌های استاد خویش و با استناد به دیگر آثارش و به سرپنجه بیان شیوا و قلم روان خود، بخوبی حقایق و دقایق منظومی در عبارات ماتن را کشف و در اختیار مخاطبان و خوانندگان اثر قرار داده است.

گرچه قصد اولی و بالذات او شرح عبارات کتاب تقویم ایمان بوده، اما از آنجا که حکمت یمانی میر مبتنی بر نحله‌های فلسفی و مشارب فکری پیشین خود است، جای جای کتاب مملو از نقل و طرح و تبیین آرای شیخ در الشفاء، التعليقات، ... و فیلسوفانی چون: فارابی در الجمع بین رأیی الحکیمین و فلوطین در أثولوجیا و بهمنیار در التحصیل و متکلمان بزرگی نظیر محقق طوسی و فخر رازی بوده و آمیخته به لطایف اشراقی و سخنان شیخ اشراق در حکمة الإشراق و المطارحات است.

او در مباحث عرفانی نیز تمهّر و تدرّب چشمگیری دارد. گاه در لابلاي مباحث و استدلالها و منازعات خشک فلسفی، خواننده را به صعود بر بلندای شهود و تجربه حقایق نورانی و ماورائی فرا می‌خواند.

در واقع کشف الحقائق افزون بر شرح مبانی فلسفی میرداماد و ترویج و تشیید حکمت یمانی، دریایی از معارف فلسفی و لطایف عرفانی است.

او نقادی تیز بین و منصف نیز هست. در لابلاي مباحث کتاب، افزون بر تحلیل افکار اندیشمندان مسلمان، به نقد آرای حکمای یونان نظیر انکسیمانس^۱ و تالس^۲ و ... می‌پردازد، که این خود حاکی از قوّت و میزان تسلط و دایره آگاهی وی در این زمینه است.

شارح گاه در تبیین مقاصد شیخ به دیگر آثار خود همچون العروة الوثقی (شرح الهیات شفا) ارجاع می‌دهد.

در توضیح واژگان نامأنوس به کار رفته در عبارت مصنف نیز از کتاب النهایة ابن اثیر و

1. Anaximenes.

2. Thalís.

الصالح جوهری بهره برده است.

آنچه که به اهمیت و ارزش این اثر می افزاید این است که :

۱. کشف الحقائق شرحی است بر یکی از کتابهایی که میرداماد خود عهده دار تدریس آن بوده.

۲. کشف الحقائق شرحی است بر تنها اثر فلسفی میر که مشتمل بر دوره مختصری از فلسفه اسلامی (= حکمت یمانی) و اندیشه های اوست.

۳. کشف الحقائق شرحی است که میرداماد خود بر درستی و ارزش آن صحه گذارده است. او بر ظاهر نسخه ای که به خط شارح کتابت شده - یعنی تحریر نخست آن - تقریظی نگاشته که متن آن چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد أصبحت قرير العين بحقائق تحقیقات هذه التعليقة، و دقائق تدقيقاتها، أدام الله تعالى إفاضات مصنفها، السيد السند، المحقق المدقق، المتبحر المتمهر^۱، السالك سبيل العلم على سنة البرهان، الناهج نهج الحكمة من شريعة العرفان؛ و كتب أفقر المفتاقين و أحوج المربوبين إلى رحمة الله الحميد الغني، محمد بن محمد، يدعي باقر الداماد الحسيني - ختم الله له بالحسن - حامداً مصلياً مسلماً، و الحمد لله وحده حق حمده.^۲

معرفی نسخه ها و دستنوشتها

الف. نسخه ها و دستنوشتهای «تقویم الإیمان»:

از کتاب تقویم الإیمان نسخه های متعددی در اختیار هست که برخی ناقص، و شماری کاملند. البته نسخه های کامل نیز در پایان با هم متفاوتند. این تصحیح بر اساس سه نسخه کامل صورت گرفته است :

۱. نسخه کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی به شماره عمومی ۷۵۱۷؛ شامل ۷۷

۱. الذریعة : المنتم؛ أعيان الشيعة : الماهر.

۲. أعيان الشيعة، ج ۲، ص ۵۹۳؛ بحار الأنوار، ج ۱۰۶، ص ۱۵۶ و الذریعة، ج ۱۸، ص ۲۹.

برگ ۱۹ سطری ۲۴×۱۴ سانتی متری؛ که توسط محمد حیدرآبادی در ربیع الأول ۱۰۶۱ هـ. ق تحریر شده است. کاغذ آهار مهره حنائی؛ عناوین شنگرف؛ صفحات جدول کشی به زر و سیاهی و شنگرف و لاجورد؛ صفحه نخست مذهب و منقش؛ عطف پارچه مشکی.^۱

این نسخه مزین به سه نوع حواشی است:

الف. حواشی مصنف.

ب. حواشی برخی از شاگردان مصنف که مطالبی را در کلاس درس از او شنیده و تقریر کرده‌اند. در دستنویست این حواشی با عنوان «سمع» مشخص شده‌اند.

ج. حواشی ارزشمند ملاعلی نوری.

آغاز: «والاستیفاق من العزیز العلیم»

انجام: «و فیوضات نوره و إشراقات أشعته أشبه. کتب بیمناه الفانیة أقلّ عبادالله، الشیخ محمد حیدرآبادی فی شهر ربیع الثانی سنة ۱۰۶۱ بعد الألف من الهجرية علیه التحية و الثناء؛ تمّ بالخیر.»

در تصحیح، این نسخه با حرف رمز «س» مشخص شده است.

۲. نسخه مجلس شورای اسلامی به شماره ۳۸۱۶، شامل ۹۷ برگ ۱۷ سطری؛ رقمی ۱۹×۱۰؛ به خط نستعلیق خوش قرن ۱۱؛ برگ اول و آخر اندکی مندرس؛ صفحات مجدول با قلم آب طلا و لاجورد، جای عناوین سفید مانده؛ جلد تیماج قهوه‌ای رنگ با ترنج و نیم ترنج کنده شده و مطلقاً کاغذ: خان بالغ.^۲

آغاز: همانند نسخه پیشین.

انجام: «إنما قال فی کتبه الشفاء و النجاة و المباحثات و التعليقات و غیرها. تمّت بالخیر و السعادة.»^۳

در این نسخه حواشی مصنف و نوری وجود ندارد. اندک حواشی موجود در آن نیز به

۱. ر.ک: فهرست کتب خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۱۱، صص ۱۷۶ - ۱۷۷.

۲. ر.ک: فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۱۰/۴، صص ۱۸۳۵ - ۱۸۳۶.

۳. در این نسخه عبارت «تمّت بالخیر و السعادة» بعدها توسط کاتبی دیگر افزوده شده است.

ترجمه وازگان از روی فرهنگهای لغت چون الصحاح اختصاص دارد.

در تصحیح، این نسخه با حرف رمز «ج» مشخص شده است.

۳. نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۱۷۵؛ شامل ۸۵ برگ؛ به خط نسخ و چند برگ به خط نستعلیق شکسته و بی نقطه؛ سطرهای هر صفحه بین ۱۸ تا ۲۰ سطر؛ مزین به حواشی مصنف؛ انجام آن ممهور به مهری است که گویا از آن میرداماد است. اگر چنین باشد، حاکی از آن است که این نسخه در عصر او کتابت شده است.

آغاز: همانند نسخه‌های پیشین.

انجام: «على المعنى الذي مضى في كتاب النفس؛ فهو لذلك يعقل الأشياء دفعة واحدة من غير أن يتكثر.»

این نسخه در ضمن مجموعه‌ای قرار دارد که دستنوشست نخست آن الصراط المستقیم و دستنوشست دوم، اثر حاضر است.^۱

در تصحیح، این نسخه با حرف رمز «ن» مشخص شده است.

پس از پایان تحقیق، یک بار نیز متن با دو دستنوشست ناقص کتابخانه آیت الله مرعشی^۲ و کتابخانه مجلس شورای اسلامی^۳ مقابله شد. اما از آنجا که تفاوت محسوس و معتنا بهی وجود نداشت، از ذکر موارد اختلاف احتراز کردیم.

ب. نسخه‌ها و دستنوشته‌های «کشف الحقائق»:

خوشبختانه از این اثر گرانسنگ دو نسخه آن هم به شکل کامل موجود است که هر دو متعلق به کتابخانه آستان قدس رضوی است:

۱. نسخه شماره ۲۲۲: این نسخه به خط شارح (احمد بن زین العابدین علوی) در ۱۳۸ برگ ۲۲ سطری، در تاریخ رجب ۱۰۲۳ ه. ق به خط نستعلیق تحریر شده است.
عناوین: «قال» و «أقول» به سنگرف؛ کاغذ: حنایی آهار مهره؛ جلد: تیماج عنابی

۱. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۳، صص ۲۰۹ - ۲۱۰.

۲. ر.ک: فهرست کتب خطی کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۷، صص ۳۴۷ - ۳۴۸، مجموعه شماره ۲۷۸۵.

۳. فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۱۰/۴، صص ۱۸۳۵.

۱۹×۱۰ س؛ واقف: ابن خاتون در ۱۰۶۷ ه.ق.

آغاز: « الحمد لمن أنار قلوب المبتكرين في الآيات بأنوار كماله »

انجام: « قد تَمَّت هذه الرشحات ... بيد شارحها ... ثلاث و عشرين بعد ألف من الهجرة النبوية المصطفوية، عليه صلوات خالق البرية. »
او این شرح را به صرافت طبع تألیف و تحریر کرد^۱ و به شخصی به نام میر محمد مؤمن اهدا نمود.

در تصحیح، این نسخه با حرف رمز «ح» مشخص شده است.

۲. شارح سالها بعد - یعنی در ۱۰۳۸ ه.ق - تحریر دیگری را ارائه کرد: دیباچه کتاب را مفصلتر کرد، در مباحث دستنوشته اولیه تصرفات بسیار نمود، از تفصیل برخی از مباحث کاست، و مطالب دیگری را بدان افزود؛ و چون در صدد اهدای آن به شاه صفوی بود، آن را به کاتبی حرفه‌ای املا نمود. پس از اتمام، خود آن را بازبینی کرد و اصلاحات اندکی انجام داد.

مشخصات ظاهری این نسخه: شماره ۲۲۳؛ ۱۱۷ برگ؛ نسخ متوسط ۱۵ سطری؛ کاتب: نامعلوم؛ تاریخ کتابت: جمادی الآخر ۱۰۳۸ ه.ق؛ عناوین «قال» و «أقول» شنگرف؛ نام سلطان صفوی در دیباچه کتاب به زر؛ کاغذ: استانبولی (شکری آهار مهره) مجدول به زر تحریردار و شنگرف و لاجورد؛ کتیبه سرلوح به اکلیل و عنوان کتاب به لاجورد؛ جلد: تیماج عنابی ۱۳×۲۰ س. وقفی نادرشاه افشار.

آغاز: « سبحانک اللهم يا قيوم الوجود و يا فايض المجد والجدود »

انجام: « تم الكتاب بعون الملك الوهاب ... ثمان و ثلاثين بعد ألف من الهجرة النبوية صلعم »^۲.

در تصحیح، این دستنوشته با حرف رمز «ق» مشخص شده است.

۱. ر.ک: فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۱۸۷.

۲. ر.ک: منبع پیشین، ص ۱۸۸.

شیوه تصحیح و ویرایش

الف. در تصحیح تقویم الإیمان از میان نسخه‌های موجود، هیچ یک قابلیت نسخه اساس را نداشت.^۱ نسخه مزین به حواشی ملاءلی نوری از این امتیاز برخوردار بود که او خود نسخه را دیده و به خط خویش بر آن حاشیه زده؛ اما این ویژگی به تنهایی باعث این نمی‌شد که در تصحیح به عنوان نسخه اساس قرار گیرد. از این رو، به شیوه تلفیقی عمل شد. از میان عبارات نسخه‌ها هر یک صحیح یا اصح می‌نمود، در متن قرار گرفت و تفاوت مابقی نسخه‌ها در پاورقی مشخص گردید.

– در جایی که مصنف مطلبی را از منبعی نقل کرده بود، در صورت تفاوت، عبارت منبع اصلی در متن و عبارت مصنف در پاورقی درج شد.

– از آنجا که کتاب به جز رصد اول و پنج فصل آن، عنوان موضوعی نداشت؛ و این خود باعث آن می‌شد که – همانند کتاب القبسات – استفاده از آن مشکل شود و دایره استفاده کنندگان محدود گردد، لذا برای تمامی بخشها و زیر مجموعه‌های پنج فصل کتاب – اعم از تقویم‌ها، تصحیح‌ها و ... – با توجه به مباحث آنها عناوین موضوعی انتخاب شد که بیشتر مقتبس از عین عبارات مصنف است.

– همان گونه که بارها گذشت نثر میرداماد آمیخته به دشوارگویی و استعمال واژگان نامأنوس است. از این رو، برای آنکه مخاطبان بیشتری امکان استفاده از کتاب را داشته باشند، با مراجعه به منابع معتبر لغوی، فهرستی از این واژگان به همراه معادل آنها تهیه و در به فهارس پایانی کتاب افزوده شد.

– اهمیت و جایگاه حکمت یمانی در مسیر بالنده فلسفه اسلامی، نگارنده را بر آن داشت که اصطلاحات و تعبیرات به کار رفته در متن تقویم الإیمان را نیز فهرست کند.

ب. اما در تصحیح و ویرایش کشف الحقائق کار به شکل دیگری است. چه دو نسخه موجود از این کتاب، در واقع دو تحریر جدا و به منزله دو کتاب مستقل هستند و عبارات

۱. همان گونه که در بخشهای پیشین اشاره کردیم، در فهرست نسخه‌های خطی دانشکده الهیات و معارف اسلامی. ص ۴۹۶، نسخه‌ای به خط مؤلف معرفی شده است که پس از مراجعه دریافتیم نسخه یاد شده، اثر دیگر مصنف موسوم به التقدیسات است نه تقویم الإیمان.

این دو جز در مواردی اندک کاملاً با هم متفاوتند. از این رو، باید یکی از دو شیوه زیر را در پیش می‌گرفتم:

۱. یک نسخه را بر می‌گزیدم و از دیگری صرف نظر می‌کردم.

۲. و یا اینکه به گونه‌ای میان عبارات دو متن جمع می‌کردم.

نگارنده علی‌رغم دشواریهای شیوه دوم، به خاطر ارزشها و ویژگیهای هر دو نسخه و اینکه هر یک به دلایلی بر دیگری ترجیح داشت، شیوه اخیر را برگزید.

در مواردی که عبارات هر دو نزدیک به هم بود، هر کدام را که به نحوی ترجیح داشت، در متن آوردم و عبارات دیگری را در پاورقی؛ و در جایی که هیچ یک ترجیح و مزیتی نداشت، بناچار یکی را اختیار کردم.

و اما در سایر موارد: افزوده‌های هر نسخه را در صورت امکان در متن و در غیر این صورت در پاورقی درج نمودم. بنابر این، آنچه که در پیش روی دارید، شامل عبارات هر دو نسخه و به مثابه تحریری جدید از کشف الحقائق است.

در عبارات نقل قولها نیز همانند تقویم ایمان عمل کردم.

در پاورقی‌ها، علامت « + » در هر دو بخش - متن و شرح - به معنی زیادتى مطلب در نسخه مورد نظر، و نشانه « - » بدان معناست که نسخه معین، فاقد مطلب مابعد نشانه است.

برای مشخص شدن عباراتی که شارح به شرح آنها پرداخته و تسهیل در مراجعه، شماره مسلسل داخل دو قلاب [] در متن و شرح افزودیم.

﴿ الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا أن هدانا الله ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المحقق

آثرنا في هذه الكلمة أن نلقي الضوء على حياة ميرداماد مصنف تقويم الإيمان و مدرسته الفلسفية، ثم نترجم لمير سيد أحمد العلوي صاحب كشف الحقائق، و نخرج أخيراً على التعريف بمخطوطات كلا النصين و منهجنا في تصحيحهما.

نبذة عن حياة المصنف

هو مير محمد باقر شمس الدين محمد الحسيني الأسترآبادي، الشهير بميرداماد، و الملقب بالمعلم الثالث و أستاذ البشر و سيد الأفاضل، سبط المحقق الثاني علي بن عبد العالي الكركي و مؤسس الحكمة اليمانية و فيلسوف كبير و عالم تحرير من العصر الصفوي؛ و له محاولات في الشعر خلف منها مثنوية تحت عنوان مشرق الأنوار و اتخذ لنفسه فيها لقباً شعرياً و هو «إشراق».

كان ميرداماد و هو غضّ الإهاب يتمتع بذكاء حادّ و ذاكرة قويّة، كما كان ينتمي إلى أسرة عريقة في العلم والدين؛ و بتوائمه هذين الأسين - أعني ذهنه الوقاد و عراقه أسرته و رسوخها في العلم و الدين - استطاع ميرداماد أن يفيد كلّ الإفادة من تلك الأجواء العلمية و يخرج من ظروفها الصعبة السائدة آنذاك غانماً ظافراً ليرتقي سلّم المجد و يعلو مدارجه بعد أن ولج جميع أبواب العلوم و شتّى أصناف المعارف و تصدر سدّتها و تربع على عرشها، فبزغ نجمه و سطعت شمسهُ،

و أصبح واحداً من كبار حكماء عصره و أساطين علماء أوانه، و أضحى أحد نوابغ العالم الإسلامي و فرائده.

ولد ميرداماد في أسترآباد عام ٩٧٠ هـ ق،^١ و قيل عام ٩٦٩ هـ ق،^٢ و عاش فترة مديدة من صباه و شبابه في مدينة مشهد المقدّسة، و فيها بدأ حياته العلمية الأولى من دراساته لمقدمات العلوم القديمة؛ و بعد اجتيازه تلك المرحلة و إنهائه دروسه التمهيدية، مثل: الصرف و النحو و الأدب و البلاغة و ما إليها من دروس أخرى، اتّجه نحو العلوم الأساسية؛ فنهل من معين العلوم القرآنية و ارتشف من رواء الروايات و الأحاديث النبوية الشريفة و خاض غمار بحار علوم الفقه و الأصول و الحكمة و تبخّر في العلوم المستحدثة كالرياضيات و الفلك و النجوم و غيرها من العلوم و المعارف المتداولة في عصره، كما اتّجه في نفس الوقت إلى التدوين و التأليف؛ فبادر إلى تحرير بعض مؤلفاته و مصنّفاته.

ففي سنّ الثالثة عشرة نال ميرداماد - على حدّ قول البعض - إجازة رواية الحديث من عبدالعالي الكركي ابن المحقّق الثاني، و في الرابعة عشرة من عمره نالها من الحسين بن عبدالصمد.^٣ و إن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على نبوغ ميرداماد المبكر و استعداداته المتميّز الذي مكّنه من طيّ مسالك العلوم الوعرة و ساقه إلى مجالس علماء عصره و شيوخه؛ فعزّزه لديهم؛ فاحتضنوه علمياً و رعوه و هو لم يزل في سنّ صغيرة.

فقد أدرك ميرداماد طوال فترة تحصيلاته و دراساته بمدينة مشهد المقدّسة مجالس دروس كثير من علماء عصره و شيوخه الكبار، و أجز من بعضهم رواية الحديث؛ و من جملة مَنْ أجازوه: سيّد أبوالحسن الموسوي العاملي، و سيّد حسين الحسيني الكركي العاملي، و سيّد نور الدين الحسيني الموسوي العاملي الجبعي (أحد تلامذة الشهيد الثاني)، و سيّد علي الموسوي العاملي، و الشيخ عبدالعالي بن علي بن عبدالعالي الكركي (خال ميرداماد)، و الشيخ عبد علي خادم الجابلق، و الشيخ عزّالدين الحسين بن عبدالصمد (والد الشيخ البهائي)، و فخرالدين محمّد السّمّاكي (محمّد الفخري).

١. طبقات أعلام الشيعة، ج ٥، ص ٦٧.

٢. نخبة المقال في أسماء الرجال، ص ٩٨.

٣. رياض العلماء، ج ٥، ص ٦٧.

و بعد تلك المدة المديدة التي قضاها ميرداماد بين أروقة مدارس مشهد المقدسة و مجالس شيوخها و أعمدة مساجدها، امتطى صهوة جواد الرحلة و اتجه صوب دارالسلطنة قزوین و حطّ الرحال لفترة في بلاط الشاه عباس الصفوي، و انشغل فيه بالدرس و التدريس؛ فأكرم السلطان وفادته و صدره العلماء و الشيوخ مجالسهم بعدما انطبعت على صحائف نفوسهم و تجلّت في مرآة قلوبهم دقائق طبعه النقّاد و حقائق ذهنه الوقّاد. ثمّ رحل منها عام ٩٨٨ هـ. ق نحو دارالمؤمنين كاشان و هو في طريقه لزيارة مدينة مشهد المقدسة، فمكث فيها مدة^١ ثمّ اتجه منها إلى أصفهان فأقام فيها و لم يغادرها حتّى الأيام الأخيرة من حياته.

و في هذه المدينة، باشر ميرداماد نشر مدرسته الفلسفية و بثّ أفكاره و آرائه الحكمية، و بادر إلى تربية تلامذته و تنشئة طلابه. فقد ضمتّ مجالس دروسه تلاميذاً عُدّوا في ما بعد من كبار رجال الفكر الإسلامي و مشاهيره الذين كانت لهم أدوار بارزة في بسوق شجرة المعارف الإسلامية و خاصّة أيكّة الحكمة الإسلامية؛ و من أشهر تلامذته و فيهم من أجازهم رواية الحديث، نذكر: مير سيّد أحمد العلوي و الملا صدرا الشيرازي، و الملا شمس الجيلاني، و الملا عبدالغفار الجيلاني، و محمّد الأشكوري الديلمي اللاهيجي، و أبا الفتح الجيلاني، و سيّد أحمد عزيزي درب إمامي، و نظام الدين أحمد الدشتكي، و الشيخ عبدالله السمناني، و الحسين بن حيدر الكرّكي، و محمّد حسن زلالي الخراساني، و الملا خليل غازي القزويني، و مير محمّد تقي الأسترآبادي، و الملا عبدالمطلب الطالقاني، و آخرين.

و قد تمتّع ميرداماد بصفاء باطن و نقاء سريرة و رسوخ قدم في العلم و المعرفة؛ فنال بكلّ ذلك شهرة واسعة بين الناس و مكانة عالية في قلوبهم و أصبح من أقرب المقرّبين إلى سُدّة الشاه عباس الصفوي.

و قد رزق ميرداماد - على حدّ قول من ترجموا له - بابنٍ و اسمه ميرزا صدرا، و ابنة تزوّجها مير سيّد أحمد العلوي مؤلّف كتاب كشف الحقائق و تلميذ ميرداماد و وارث علومه و ابن خالته، و إليه تعود أصلاب أحفاد آل ميرداماد.

و أخيراً و بعد سنوات متمادية قضاها ميرداماد في إعداد أجيال صاعدة واعية و تلامذة

١. القِسات «المقدمة». ص بيست و نه. نفلأ عن خلاصة الأشعار.

أوفياء للعلم و المعرفة، و تصنيف و تأليف الآثار العديدة، و طَيَّ مسالك و أسفار و مكابدة مجاهدات و رياضات، و مشاركة فعالة في القضايا السياسية و ميادينها آنذاك؛ صعدت روحه الزكية إلى بارئها و هو في طريقه من أصفهان بمعية الشاه عباس الصفوي إلى زيارة العتبات المقدسة في العراق. فقد توفي في الطريق التي تربط كربلاء بالنجف الأشرف الذي احتوت أرضه الطاهرة رسمه العطر و جثمانه العبق^١ و هو يردد قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾^٢؛ فسلام عليه يوم ولد و يوم مات و يوم يبعث حياً.

مدرسة ميرداماد الفلسفية (= الحكمة اليمانية^٣)

لو استقرأنا بإمعان تاريخ الفكر الفلسفي لدى المسلمين، لوجدناه ينصب في ثلاثة روافد ارتوى منها فلاسفة الإسلام و حکماؤه الذين انقسموا بدورهم إلى ثلاث طوائف :

١. الطائفة الأولى: و هي عديد الحصى و السواد الأعظم من الفلاسفة و الحكماء الذين لم ينفردوا بآراء مستقلة بل رددوا و اجتروا ما جاء به الآخرون و انساقوا وراء آراء مشاهير الفلاسفة و الحكماء، سواء المتقدمين منهم أو المعاصرين لهم. فلم يخلقوا آثاراً تنبئ عن استقلالهم الفكري و الفلسفي، بل جلّ ما تركوه شروح لمصنّفات الآخرين و حواشي و تعليقات و تقايد عليها.

٢. الطائفة الثانية: و أعدادها قليلة استطاعت أن تبدي نظرها في آراء الآخرين و تنقدها و تخرج منها بآراء جديدة لكنّها لم تبلغ بها درجة تعدّد معها صاحبة مدرسة فلسفية حديثة تحدّها أطر و أصول مدرسية وافية مستقلة.

٣. الطائفة الثالثة: و عددها قليل يسير لا يتجاوز أفرادها عدد أصابع اليد، تمكّنت من أن تدلوا بدلائلها؛ فتخصّ نفسها بآراء صيرتها رائدة مدرسة فكرية فلسفية مستقلة ذات مبادئ و أسس جديدة، و من بينها: الفارابي و ابن سينا و شهاب الدين السهروردي و ميرداماد و الملا

١. كان قد أوصى ميرداماد بدفن جثمانه الزكيّ في أرض النجف الأشرف، و قد تحقّق ما رمنا إليه ورامه.

٢. الفجر / ٢٨.

٣. قد اقتبس المصنّف هذا العنوان لمدرسة الفلسفية من الحديث الشريف الذي يقول: «الإيمان يمانيّ و الحكمة

صدرا الشيرازي، اقتربت في آرائها و تشابهت إلى حد بعيد في أصولها؛ و كأن الحركة الفلسفية التي بدأ بها ابن سينا، واصل ميرداماد مسيرتها، و بلغ بها الملاءمة صدرا المنهاة؛ و يمكننا القول بأن كل واحد من هؤلاء قد وقف على منعطف من مسير الفكر الإسلامي و عرج به و ارتقى معه و سما.

ففي المدرسة الفلسفية لابن سينا - أي الحكمة المشائية - هناك عناصر ثلاثة، هي:

١. الحكمة الأرسطوية ٢. الآراء الأفلاطونية و الأفلاطونية المحدثه ٣. المبادئ و التعاليم الدينية الإسلامية.

كما أرسيت المدرسة الفلسفية لميرداماد - أعني الحكمة اليمانية - هي الأخرى على أسس ثلاثة، هي:

١. الحكمة المشائية ٢. الحكمة الإشراقية ٣. المبادئ و التعاليم الإسلامية الشيعية.

و بدورها بنيت المدرسة الفلسفية للملاصدرا - أقصد الحكمة المتعالية - على أركان أربعة، هي:

١. الحكمة المشائية ٢. الحكمة الإشراقية ٣. العرفان ٤. علم الكلام.

و قد أفاد كل من هؤلاء الحكماء المتألهين الثلاثة إفادة كاملة من آراء من سبقوهم من الفلاسفة و الحكماء، و سعوا إلى تطبيع تلك الآراء أو بالأحرى تطبيقها مع المبادئ و الأسس و التعاليم الدينية؛ و قد تركوا بصماتهم الواضحة على صفحات بحار الفكر الفلسفي الناصعة و دفعت بأمواجه متدفقة متواصلة حتى يومنا هذا.

و لأننا في هذه العجالة فقط بصدد تقييم و دراسة المدرسة الفلسفية التي أرسى لها ميرداماد قواعدها و شيد مبانيها و أقر مبادئها. فسنكتفي بإيجاز الحديث عن أسسها، رغم أن ذلك بدوره يجزنا ولا بد إلى معالجة الحكمة الأرسطوية و الفلسفة المشائية اللتين تشكلان - كما مر آنفاً - ركنين أساسيين في بنائها الفلسفي.

فالمدرسة الفلسفية اليمانية لميرداماد قد ابتدئت - كما قدّمنا - على قواعد ثلاثة، هي:

١. الحكمة المشائية

وقد واصل فيها ابن سينا الحركة التي بدأها الفارابي و تبناها إلى حد ما الفلاسفة المسلمون بعده، و سعى بواسطتها و من خلال تقييم و تقويم نقاط ضعفها المتمثل في مبادئها الأرسطوية التي اتّسمت بصبغة فلسفية إسلامية، إلى تثبيت قواعد الفلسفة الإسلامية و إعادة بناء الحكمة المشائية

وفق أصول و أسس دينية إسلامية.

وقد تأسست الحكمة الأرسطوية على ركنين أساسيين :

ألف - المنطق الصوري

ب - العقلانية البحتة

فقد كان أرسطو يستعين في مدرسته الفلسفية بالبراهين العقلية و القواعد و الأسس المنطقية لإثبات مسائله الفلسفية؛ و كان يعتقد أنّ ذينك الركنين يكفیان لكشف المجهولات و تبیین الماهيات و تفسير روابط الموجودات و علاقاتها مع بعضها الآخر. كما كان يرى أنّ العلم اليقيني لا يتأتى إلاّ عن طريق عرض القضايا الفلسفية و تقديم الاستدلالات المنطقية.

و هكذا نراه حتّى في دائرة الطبيعيات يستعين بالبراهين العقلية والطرق و الأساليب العقلانية. فكان يفسّر الظواهر الطبيعية و علاقات كلّ واحدة بالأخرى تفسيراً عقلانياً، و يؤكّد دوماً على أنّ المباحث الطبيعية لابدّ و أن تقتحم بالقوّة العقلانية البحتة. فهو قلّما يعر بالاً بالقوانين التجريبية التي أدّى عدم اكتراثه بها أو حطّه من دورها، إلى حدوث خلل في تطوّر أجزاء جهازه المعرفتي. إذ تضخم فيه جزء الفلسفة الأولى إلى حدّ كبير، في حين ذبل وانكمش جزء الطبيعيات و أصبح هزيباً ضعيفاً.

و بغضّ النظر عن جزئيات القضايا التي تشكّل سدى الحكمة الأرسطوية و لحمتها، يمكننا القول و بصورة عامّة بأنّ استناد أرسطو إلى المنطق الصوري كان نقطة قوّة حكمته، و اعتماده على العقلانية البحتة كان واحداً من أبرز نقاط ضعف فلسفته.

و قد انتقى ابن سينا لمدرسته الفلسفية بعض عناصر و أساليب الحكمة الأرسطوية كنقاط بارزة و مواطن قوّة، و أضاف إليها من عنده عناصر أخرى تدعيماً لها و ترميماً، و هي:

ألف. المنطق الصوري: و هو من أهمّ مميزات الحكمة الأرسطوية التي أفادت من أسسه و قواعده و اعتمدت عليها كثيراً. تلك الأسس و القواعد التي إن روعيت حقّاً ستكون سنداً و دعماً لصحة الاستدلالات و العمليات الذهنية و سلامتها؛ و لهذا اتّخذ ابن سينا المنطق الأرسطوي ركناً أساساً من أركان بنائه الفلسفي و إطاراً و نظاماً عاماً يتحكّم في الاستدلالات الفلسفية و يحيط بها.

ب. المنهج الأفلاطوني: و قد كان أفلاطون بنزعتة الإلهية يرغب في الأساليب الإشراقية جنباً

إلى جنب الاستدلالات المنطقية. في حين أنّ آثار ابن سينا الفلسفية لم تكن خلواً من اللطائف الإشرافية و رقائتها فحسب، بل كانت تكتظّ بالمباحث العقلية و المسائل العقلانية البحتة و الجافة. فقد كان جُلّ سعيه إرجاع جميع المباحث إلى القضايا الضرورية استناداً على الاستدلال و البرهان، ممّا حدا به إلى الابتعاد عن الأساليب الإشرافية و مناهجها؛ و هذا لا يعني أنّنا عدمناه تلك الأساليب، إذ نراه أحياناً يتطرق في بعض آثاره مثل الإشارات و التنبّهات إلى بعض المباحث العرفانية و المسائل الذوقية مثل «مقامات العارفين». كما نلاحظ فيما بقي لدينا من آثاره رسائل و كتباً مستقلة تعبّر عن نزعاته الإشرافية، و منها: منطق المشرقين؛ و رسالة في العشق؛ و قصصه الرمزية الثلاثة: حيّ بن يقظان؛ و رسالة الطير؛ و سلامان و أبسال، ممّا يحدو بنا إلى احتمال أنّه لو كان قد طال به العمر و امتدّ لأفاد بالتحقيق أكثر فأكثر من المبادئ و النزعات الإشرافية؛ و هو ما قام به من تلوه من الفلاسفة و الحكماء أمثال السهروردي و ميرداماد و الملاء صدرا بجدارة و أحسن صورة.

و رغم قلّة اكترات ابن سينا بالنزعات الإشرافية إلّا أنّه قد تأثّر بالغ الأثر ببعض عناصر و مناهج الفلسفة الأفلاطونية. فقد انتخب من مجموعة الطرائق و العناصر التي اتّخذها أفلاطون أساساً لأفكاره و آرائه طريقتي التحليل^١ و التقسيم^٢ اللتين تتناسبان مع نزعتة العقلانية، ثمّ مزجها بالمنطق الصوري و التعاليم الدينية، و ضمّ إلى الجميع مباحث الأمور العامة التي اهتمّ بها اهتماماً بالغاً و خاصّةً المباحث المتعلقة بالوجود، و بهذا كلّه أرسى ابن سينا قواعد مدرسة فلسفية جديدة.

ج. المبادئ و التعاليم الدينية: و قد امتازت بها مدرسة ابن سينا الفلسفية؛ إذ رغم أنّه يعدّ واحداً من الفلاسفة الذين ينزعون إلى العقل لكنّه يختلف عن الفلاسفة القدماء من ذوي النزعة العقلانية في أنّه أضفى على مدرسته الفلسفية صبغة دينية. فقد كان يعتقد بأنّ للعقل الكلمة العليا فيما لا يتعارض و المتون الدينية و النصوص الشرعية؛ و في حالة التعارض أيضاً نراه يدعو إلى ترك ظاهر النصوص جانباً ثمّ تأويلها في ظلّ معايير التفسير لا الاجتهادات الفردية لتظهر معانيها

١. التحليل: تجزئة الشيء إلى أجزاء شتى وفق حيثيات مختلفة.

٢. التقسيم: ضمّ مختصّ إلى مشترك أو بعبارة أخرى بسط مفهوم كليّ عن طريق ضمّ خصوصيات إليه وفق استدلالات منطقية.

و مضامينها الباطنية التي ستَنفَق ولا شكَّ مع موازين العقل فتصبح معياراً للعمل. فقد كان يعتقد بأنَّه لما كان العقل قد عدَّ في الشرع بمثابة الرسول الباطني إلى جانب الرسول الظاهري، إذن لم يصدر من الشارع المقدَّس - المعصوم عن الخطأ و الزلل - حكماً مخالفاً للعقل؛ و عليه ففي حالة التعارض لا يمكن أن يكون قصد الشارع المقدَّس ظاهر المتن بل باطنه الذي يكتنه معنى انطوى عليه ظاهره؛ و يمكننا الوصول إلى هذا المدلول الباطني باستخدام القواعد اللفظية و المعايير و الأحكام العقلية القاطعة.

أمَّا ميرداماد فقد قضى سنين متعادية يدرس فيها و يدرِّس آراء ابن سينا و أفكاره الفلسفية؛ و ما شرحي تلميذه مير سيّد أحمد العلوي و الملا صدرا الشيرازي على شفاء ابن سينا - و هما من أهمّ شروح هذا الكتاب و أعمقها - إلّا برهان قاطع على استيعاب ميرداماد الواعي لآراء ابن سينا و تعرّفه العميق و الدقيق بها، و دليل بارز على دوره الفعّال في نقلها إلى الأجيال التالية من الحكماء و الفلاسفة؛ فقد كان حقّاً خبيراً بآراء ابن سينا و معايير الفلسفية؛ و قد استطاع ميرداماد بعد جهد جهيد بذله في دراسة آثار ابن سينا والبحث فيها أن يفيد من نقاط قوّتها و يزيل مواطن ضعفها و يوظّفها توظيفاً علمياً سليماً. فمن أبرز نقاط ضعف الحكمة المشائية التي سعى ميرداماد إلى تنحيّتها، يمكننا ذكر نزعتها العقلانية البحتة التي لاتعر شأنها للمباني الذوقية و المعاني الإشرافية؛ نكوصها عن تطبيق معاييرها الفلسفية مع موازين النصوص الدينية و فشلها في إيجاد حلّ للموائمة و الانسجام بينهما.

٢. الحكمة الإشرافية

لقد راجت - كما قدّمنا - فلسفة ابن سينا رواجاً كبيراً بعده، و تغلّغت في أغوار نفوس الحكماء و أشياءهم، و حلقت في سماء عقولهم و خيمت على آفاق فكرهم بشكلٍ أضحت معه حتمية و قطعية و جزمية فلسفته المشائية حجاباً حال دون عيون طلاب الحكمة و بصائرهم رؤية أنوار حقائق تلقي الضوء على مرام أبعد ممّا توصّلت إليه حكمته المشائية و أهداف تسمو على ما توصّلت إليه تلك الحكمة. فقد وقفت و انحصرت مسائل العلماء المسلمين الفلسفية طوال القرون التي سيطرت فيها الفلسفة المشائية على عقولهم سيطرة كاملة و مطلقة، في مجادلات المتكلّمين فقط و توقعت في منازعات الفلاسفة و المتفلسفين لاغير؛ و كأنّ أفكار الشيخ الرئيس قد

تربعت على عرش العصمة المكين و تحصنت بحصنها الحصين و باتت كالوحي المنزل على الأنبياء و الرسل و أمست كالنصوص الدينية و المتون المقدسة لاتقبل التخطي أو التصحيح ولا تسمح بالتشكيك؛ فهي مبرأة من كل عيب و خالية من كل ضعف ولا يعترها أي فتور. نعم هكذا تحكمت الفلسفة المشائية برقاب العلماء المسلمين و أخذت بزمام عقولهم و ألباهم إلى أن سنحت الفرصة و أتيح الأوان لظهور فارس مغوار في هذا الميدان؛ فظهر عالم كبير تحرير استطاع أن يطوي بساط الجزميين طياً أولئك الذين سدّوا الطريق على الفكر الواعي العالي و حالوا دون تدفق حكمته العالية المتعالية، و يأخذ بزمان الفلسفة الإسلامية و يمتطي صهوتها ليخرجها من سباتها و ركودها و يدبّ فيها الحياة ثانية.

و قد كان الشيخ شهاب الدين السهروردي (٥٤٩ - ٥٨٧ هـ. ق)، المعروف بشيخ الإشراق، أول حكيم و عالم تحرير تناول المدرسة الفلسفية المشائية بدراسة جادة متواصلة و نقد لاذع وّاعٍ مهد الطريق إلى فتح بوابة قلعة الفلسفة المشائية المنيعّة و حصنها الحصين الذي كان يبدو ضرباً من الخيال و المحال بعيد المنال، فيجعلها عرضة لنبال الأفكار المعارضة و نهباً لحملات الآراء المخالفة المتوالية، فجرؤ معاصروه و من تلوه ليرفعوا لواء العصيان و التحدي في القدرة على مضاهاتها و الإتيان بأحسن منها.

و رغم اعتراض شيخ الإشراق السهروردي على آراء الشيخ الرئيس ابن سينا و انتقاده المتواصل لمباني و أسس فلسفته المشائية، إلّا أنّنا نراه يرتضي و يقبل الكثير من قضاياها و مسائلها؛ فيمحصّ أصولها و يتناولها تناولاً جديداً و يصيغها صياغة أخرى أخرجها فيها من صبغتها المشائية. فيما أنّه كان يرى الاستناد إلى العقل في المسائل الفلسفية و إلى أدلته و أحكامه ليس كافياً؛ لذا بادر إلى تطوير المنطق الصوري و إحداث تغيير فيه و ضمّه إلى عناصر أخرى أضافها إليه، و هي الإشراق و السلوك و المكاشفة و الرياضة الصوفية و التجربة العرفانية. فاستطاع أن يحلّ محلّ النزعة العقلانية البحتة و الحكمة المشائية الجافّة و الباردة، تجليات الإشراق الحارّة و رياضاته و مكاشفاته المتواصلة من خلال طيّ الطرق النفسية و قطع المنازل القلبية و ارتقاء المعارج الروحية.

و فضلاً عمّا سبق ذكره عن تأثيره بآراء ابن سينا و تطويره لها و هكذا تغييره للمنطق الأرسطوي، فقد أفاد كلّ الإفادة من آراء أفلاطون و نزعاته الإلهية و لم يغفل عن أفكار فلوطين أيضاً.

و أخيراً نقول: إنّه استطاع أن يؤسس مدرسة فلسفية جديدة و يضع لبنات بناء فلسفي حديث استقرت قواعده على تلك العناصر و الأسس؛ و رغم كونه يشبه تلك المباني الفلسفية التي سبقته، لكنّه يمتاز عنها في مناح شتى و مواضع مختلفة.

أمّا ميرداماد فقد استطاع بدوره و بنقوده المتعدّدة و دراساته المتواصلة للحكمة الإشرافية، أن يعرب عمّا لها و ما عليها و يشير إلى أبرز ميّزاتها و يميّط اللثام عن أهمّ نقاط ضعفها. فقد أكّد على أنّ بعض نقاط ضعف الحكمة المشائية و قصورها و عجزها، نراها في بعض الأحيان في الحكمة الإشرافية أيضاً؛ و كان يرى أنّ السهروردي رغم تأكّيده على السير و السلوك العارضي إلّا أنّه لم يفد منه كثيراً، كما أنّه لم يفلح كلّ الفلاح في تطبيق أسس مدرسته الفلسفية و مبانيها مع التعاليم الدينية و مبادئها.

و على كلّ حال فمن المسلّم به أنّ ميرداماد أفاد في مدرسته الفلسفية من الحكمة الإشرافية و تأثر بها إلى درجة مال معها إلى عنوانه آثاره بمثل هذه العناوين: القبسات، و الجذوات، و الإيماضات و التشرّقات، و مشرق الأنوار؛ و هكذا في عنوانه موضوعاته الفرعية و فصوله و مباحثه الجانبية، فقد أفاد من مثل هذه المفردات: قبس، و جذوة، و وميض، و ما إلى ذلك من كلمات تنم عن معانيها الإشرافية. كما اختار لنفسه - كما قدمنا - لقباً شعرياً و هو «إشراق»، و فيه ما فيه من إحياء.

٣. التعاليم الشيعية

لم يحالف التوفيق أيّ واحد من الفلاسفة المسلمين ممّن سبقوا ميرداماد في التوفيق بين الأفكار و المعايير الفلسفية و بين المباني و الموازين الدينية؛ و مرّة ذلك إمّا لعجزهم و قصورهم في فهم النصوص و المتون الدينية و إمّا لخصوص نظرهم في العلاقة بين العقل و الشرع و التوفيق و التآليف بينهما و إمّا لقصور مدرستهم الفلسفية و ضعفها.

و قد وفق ميرداماد أيّما توفيق في التطبيق بين مبانيه الفلسفية و بين التعاليم الشيعية، و المصالحة بين العقل و الشرع اللذين يبدوان في الوهلة الأولى أو في بعض الأحيان متخاصمين متنافرين.

فقد ارتاد ميرداماد و لسنوات متمادية مجالس دروس علماء عظام في الدراية و محافل

أساطين رواسخ في الرواية؛ فأفاد من علومهم، و أمعن في طلب مُعْنَهُمْ، و نهل منها و ما ارتوى، و هو في كل ذلك لم يغفل عن المعين الخالد و الزلال للأئمة الميامين الأطهار فحسب بل عبّ من هذه العين الجارية التي لا تنضب واحتسى منها و شرب حتّى الثمالة و هو يغمغم قول الشاعر:

شربت الحبّ كأساً بعد كأس فما نفذ الشراب ولا رويت

و قد أجزى ميرداماد - كما قدّمنا - من جمع غفير من المشايخ والأساتيد رواية الحديث النبوي الشريف و أقوال الأئمة المعصومين و نقل روايتهم (ع)؛ و بتنسمه روائح جنان الأحاديث القدسية و النبوية الشريفة و تفيئه ظلال أقوال و روايات الأئمة المعصومين (ع) الوارفة، و غوره في بحار تعاليمهم التي لا تحدّ ولا تحصر لاستخراج دُررها التي لاتعدّ ولا تحصى، و تبخره في جميع علوم عصره النقلية منها و العقلية، استطاع أن يقوم بشرح أو تدوين حواشٍ على أغلب المصادر الروائية، مثل: الكافي و الاستبصار و من لا يحضره الفقيه، و أن يستقلّ أحياناً بتحرير رسائل في تفسير و تبين بعض الروايات و الأحاديث، مثل حديث «إنّما الأعمال بالنيّات»، و حديث «نيتة المؤمن خير من عمله»، و حديث تمثيل الإمام عليّ (ع) لسورة التوحيد.

و قد كان ميرداماد ذا باعٍ طويل في تفسير و تأويل آي الذكر الحكيم؛ و إن دلّت استشهاده المتكرّرة للآيات القرآنية الكريمة و الأحاديث النبوية الشريفة و أقوال و روايات الأئمة المعصومين (ع) جنباً إلى جنب التعابير الفلسفية و مزجها معاً مزجاً بديعاً، إنّما يدلّ على أنسه إلى تلك الآيات الكريمة و تذوّقه لتلك الأحاديث و الروايات الشريفة و إلحافه بإثبات التوافق بين العقل والشرع وتطابقهما معاً.

حواشي «تقويم الإيمان» و شروحه

ألف: الحواشي و التعاليق: يمكننا تقسيم حواشي و تعليقات تقويم الإيمان إلى مستويات

ثلاثة :

١. حواشي الملّا علي النوري التي تعدّ أبرز و أغنى حواشٍ دوّنت على تقويم الإيمان. فقد تمكّن الملّا علي النوري بتبحّره الوافر في جميع المذاهب الفلسفية و براعته في تبين النزعات الحكيمة أن يلج بحواشيه و تعاليقه القيمة غمار معاني تقويم الإيمان و يستخرج دُررها بجدارة و مقدرة خارقتين.

٢. حواشي المصنّف نفسه.

٣. حواشي تلامذة ميرداماد المباشرين؛ و هي في الحقيقة تقارير أستاذهم و محاضراته التي ألقاها عليهم في الدرس وليست آراءهم أو تفسيراتهم و تحليلاتهم الفردية والشخصية؛ و هي من حيث الكم قليلة نسبياً.

ب: الشروح: و هناك على حدّ علمنا شروح أربعة لكتاب تقويم الإيمان، و هي :

١. شرح مقدمة تقويم الإيمان أو المعلقات على تقويم الإيمان: و قد ذكرته بعض كتب التراجم و المعاجم خطأ بنفس عنوان الكتاب - أي تقويم الإيمان - و هو شرح روائي مفصل دوّنه ميرداماد نفسه على خطبة كتاب تقويم الإيمان في بيان و ذكر فضائل الإمام عليّ (ع) و إثباتها بالأحاديث و الروايات.^١

٢. كشف الحقائق: و هو الذي بين دفتي هذا الكتاب لمير سيّد أحمد العلوي، صهر المصنّف و وارث معارفه و أبرز تلاميذه؛ و يعدّ أعمق و أهمّ شرح دوّن على تقويم الإيمان حرّره مير سيّد أحمد العلوي مرّتين بفواصل زمني يمتدّ لخمس عشرة سنة تقريباً؛ فأهداه للمرّة الأولى إلى شخص يدعى مير محمّد مؤمن، و في المرّة الثانية قام بتهذيب و تقويم تحريره الأوّل من هذا الشرح، و قد خطّه بخطّ جميل و حسن لكاتب محترف و أهداه للشاه صفي الصفوي، و سنفصل الحديث عنه فيما بعد.

٣. عرش الإيقان: لمير عبدالحسيب، أحد أحفاد ميرداماد؛ و قد توفّرنا على تصوير من نسخته الوحيدة المحفوظة بمكتبة مجلس الشورى، نسخها الشارح بنفسه لكنّها للأسف ناقصة. و كنت قد انتويت في الوهلة الأولى أن أضعّه لبقية الشروح و ألحقه بنهاية الكتاب لتكتمل به مجموعة شروح تقويم الإيمان. و لكن و للأسف الشديد و حتّى اللحظات و اللّمسات الأخير من طبع هذا الكتاب لم نوفّق إلى مراجعة تلك النسخة و تحقيقها، فتعذّر إلحاقه و طبعه مع الكتاب؛ و يحدونا الأمل في تحقيق ذلك في الطبقات التالية بمشيئة الله و منّه و كرمه.

٤. شرح الملاً شمسا الكيلاني.^٢

١. حقّق غلام علي النجفي و حامد ناجي الأصفهاني هذا الكتاب في أصفهان عام ١٤١٢ هـ. ق و طبعته و نشرته دار نشر انتشارات مهدية.

٢. انظر: نشرية جاويدان خرد، «ملاً شمسا كيلاني و آثار او»، للمرحوم محمّد تقي دانش پزوه. خريف ١٣٦٠ هـ.

٣. ق، العدد ٢، ص ٧٠.

مباحث الكتاب و مميزات و مكانته بين بقية آثار المصنّف

ينتظم كتاب تقويم الإيمان في «رصد» و خمسة «فصول»؛ وينطوي كلّ فصل على عناوين و مواضيع فرعية، مثل: التقويم، و التصحيح، و التوصية، و التحكمة و... و يبدو من عبارة «الرصد الأوّل» أنّه كان بصدد تدوين أرصاد أخرى لكنّه و لأسبابٍ لانعرفها انصرف عنها.

عناوين و فصول الكتاب الخمسة على النحو التالي :

١. الفصل الأوّل: و هو بمثابة توطئة تطرّق فيها المصنّف إلى بعض المبادئ و المباحث العامة، مثل: تعريف الفلسفة، و موضوع الفلسفة، و مسائل الفلسفة، و انقسام الموجود إلى الواجب و الممكن، و تقسيم الممكن إلى الجوهر و العرض، و علّة فاقدة الممكن إلى بالعلّة، و أنّ الوجود و التشخص متساوقان.

٢. الفصل الثاني: و قد خصّه ببراهين إثبات الواجب و إبطال الدور و التسلسل؛ و من تلك البراهين: برهان الضرورة، و برهان الأولوية، و برهان الجزء و الكلّ، و برهان القوّة و الفعل، و برهان الشخصية، و برهان الوسط و الطرف، و برهان التضايف، و برهان الحيثيات، و برهان الأسدّ و الأخصر، و برهان الترتّب.

٣. الفصل الثالث: و قد أنصب اهتمام المصنّف فيه أكثر فأكثر على تبين و إثبات الصفات السلبية للواجب بالذات، و من تلك الصفات: أنّ الواجب بالذات بسيط الحقيقة و أحديّ الذات؛ أنّ الواجب كما لا يتصوّر له حدّ حقيقي لا يتصوّر له حدّ توسّعي؛ أنّ الواجب لا يكون جسماً أو جسمانياً أو عرضاً أو مركّباً؛ تنزّه الواجب عن أن يدرك بحسّ، و تقدّسه عن الجهات؛ أنّ الواجب ليس بجنسٍ للجوهر ولا هو في مقولة الجوهر؛ أنّ وحدة الواجب بالذات لا تكون وحدة عددية.

٤. الفصل الرابع: و واصل فيه ميرداماد قضايا و مسائل الفصل السابق؛ فتناول بالتفصيل بعض الصفات السلبية للواجب بالذات، مثل: الواجب لا مقابل له؛ الواجب لا شريك له؛ الواجب منزّه عن الحركة و السكون و التغيّر؛ الواجب لا كثرة فيه؛ امتناع العلم بحقيقة الواجب؛ استحالة تقرّر صورة علمية في الواجب بالذات؛ و مباحث نظير: التقابل و أقسامه؛ كيفية عروض السلوب لذات الواجب بالذات؛ أنّ صفات الواجب بالذات عين ذاته؛ لوازم الصفات الكمالية للواجب بالذات؛ كيفية صدور الكثرات؛ التقدّم السرمدى للواجب؛ الحدوث و القدم الدهريّين.

و قد عرج ميرداماد في هذا الفصل إلى برهانٍ لم يتطرق إليه في كتبه الأخرى، و هو برهان إثبات الحدوث الدهري للممكنات، فيقول: «فهذا برهان آخر وراء ما قوّمناه بإذن الله في الصحيفة الملكوتية و في غيرها من صحفنا الحكيمية».

٥. الفصل الخامس: و هو الأخير و يعدّ بحقّ أعمق فصول الكتاب و أفضلها، فقد خصّه ميرداماد بمباحث المعرفة و العلم و خاصّة العلم الإلهي اللدني؛ و من أهمّ مباحث هذا الفصل: تقسيم العلم إلى الحسولي و الحضورى و تعريفهما؛ علم الجواهر المفارقة؛ الترتيب و الترتب في العلوم و الإدراكات؛ اتّحاد العقل و العاقل و المعقول؛ علم الواجب بالأشياء؛ عينية العلم و الذات في الواجب؛ العلم بالمعلول؛ العلم الفعلي و الانفعالي؛ نقد رأي الشيخ في انقسام العلوم الفعلية و الانفعالية؛ العلم الإجمالي و التفصيلي؛ و كيفية انكشاف الصور العلمية المتعدّدة للنفس. و أمّا ميّزات هذا الكتاب و مكائنه بين بقيّة آثار المصنّف، فهي:

١. يبدو بقرائن و شواهد متعدّدة أنّ كتاب تقويم الإيمان أحد كتب ميرداماد الدراسية مثل كتبه الأخرى: الأفق المبين، و الإيماضات و التشرّقات، و التقديسات، و القبسّات التي كان يدرّسها لطلّبه. إذ يلاحظ في بعض نسخ هذا الكتاب تعليقات و حواشٍ و تقاييد معنونة بعبارة «سَمِعَ» ممّا يدلّ على أنّها مدوّنات ممّا سمعه طلبته فحرّروها حين الدرس. و هناك قرينة أخرى تعزّز ما احتملناه أو ذهبنا إليه آنفاً، و هي تلك العبارات التي أوردها مير سيّد أحمد العلوي في كتابه كشف الحقائق الذي بين أيدي القراء الكرام، حيث يقول: «و ذلك لما قد علّمه المعلّم في كتابه: تقويم الإيمان و الأفق المبين و استفدنا منه أو ان استفادة».

و ممّا يعزّز كونه كتاباً دراسياً عرضه دورة كاملة للفلسفة و صيرورته موسوعة لكلّ آراء و نظريات و إبداعات ميرداماد تقريباً، و هو بدوره يعدّ ميّزة أخرى من ميّزات هذا الأثر.

٢. أنّ كتاب تقويم الإيمان ينطوي - كما قدّمنا كراراً - على بعض المباحث و البراهين الجديدة و الإبداعات التي انفرد بها ميرداماد في هذا الكتاب و لم يتطرق إليها في كتبه الأخرى، من مثل: نظرية وحدة الحمل، و البرهان على الحدوث الدهري، و ثنوية المقولات و...

٣. لم يحصر ميرداماد أثره هذا في موضوعات خاصّة كما عهدناه في جميع آثاره الفلسفية، بل صيره دورة فلسفية كاملة مكثفة أورد فيها جميع القضايا و المسائل الحكيمية، و شيّده بناءً مصغراً و نظاماً كاملاً لمدرسته الفلسفية و الحكيمية.

و حقاً يمكننا القول بأن كتب ميرداماد الثلاثة: تقويم الإيمان و إلى جانبه الأثرين القيمين القسبات و الأفق المبين، تشكّل قاعدة أهرم مدرسته الفلسفية بأضلاعها الأصلية الثلاثة. و يحدونا الأمل في محقق بارع يتولّى كتاب الأفق المبين بالدراسة و التحقيق ليخرج للنور في ثوبه القشيب؛ فتكتمل الصورة الكلية لآراء ميرداماد الحكيمية و الفلسفية و تظهر جلية كلّ الجلاء إزاء نواظر عشاق فلسفته و ظيماة حكيمته، و يتصدّر اسمه الشريف إلى جانب بقية علماء العالم الإسلامي العظام ديباجة كتب تاريخ الفلسفة و يصبح زينة متونها؛ و نحن في أمل ذلك اللقاء الذي ستقرّ به عيوننا.

إطلالة على حياة الشارح مير سيّد أحمد العلوي

أوردت كتب التراجم و السير اسمه و لقبه و شهرته كاملاً مع قليل من الاختلاف و التصحيف. فقد ذكره العلامة سيّد محسن الأمين تحت اسم: «سيّد كمال الدين (أو نظام الدين) مير أحمد بن زين العابدين الحسيني العاملي الأصفهاني»^١، في حين ترجم له الشيخ آقا بزرگ الطهراني باسم: «نظام الدين أحمد جبلي بن زين العابدين العلوي العاملي (الحسني)»^٢ مستنداً في ذلك إلى ما ورد في إجازته التي نالها من أستاذه الشيخ البهائي و ميرداماد.

لم تتوفر لدينا معلومات كافية و دقيقة عن جزئيات حياته، و لكن من المسلّم به :

١. أنّه ولد في إيران و نشأ و ترعرع فيها و تربّى و تعلّم في مدارسها و علّم و درّس في مراكزها العلمية و مجالسها الفكرية، و صنّف و ألّف جميع آثاره الحكيمية و الفلسفية.^٣

٢. أنّه توفّي في مدينة أصفهان بعد عام ١٠٥٤ هـ ق و قبل عام ١٠٦٠ هـ ق^٤ و دفن في تكية آقا رضي لكن رسمه مفقود مجهول.^٥

٣. أنّ والده سيّد زين العابدين كان من أبرز و أشهر تلاميذ العالم الفقيه المحقّق الكركي الذي أخذ عليه علوم العصر المتداولة لسنوات متعادية، كما نال شرف مصاهرته له.

٢. طبقات أعلام الشيعة، ج ٥، ص ٢٧.

١. أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٥٩٣.

٤. تذكرة القبور، ص ١٢٢؛ و الذريعة، ج ٨، ص ١٩٨.

٣. أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٥٩٣.

٥. تذكرة القبور، ص ١٤٧.

٤. أن نسبه ينتهي بعدد من الوسائط إلى الإمام الصادق (ع). فقد وردت سلسلة نسبه في جامع الأنساب على النحو التالي: «أحمد بن زين العابدين بن عبدالله بن محمد بن صالح بن جعفر بن حمزة بن قاسم بن حسين بن أبي أحمد عبدالله المشهدي بن محمد بن علي بن حسين بن محمد الطبطبائي بن حسين بن أبي علي أحمد بن محمد بن عريزي بن حسين بن أبي جعفر بن علي بن حسين الطواف بن أبي الحسن علي الخارص بن محمد الديباج بن الإمام جعفر الصادق (ع)»^١.

٥. أنه ينتمي إلى أسرة عريقة راسخة في العلم والفضل والأدب. فهو من ناحية أبيه يعود إلى أسرة عُرف رجالها - كما قدّمت أسماؤهم في سلسلة نسبه - بالعلم والفضل والتقوى؛ ومن جهة أمّه يلتحق بجده العالم الجليل المحقق الكركي أستاذ أبيه ومرشده. أمّا زوجته فهي ابنة ميرداماد أستاذه الحكيم التحرير. كما عُرف بالفضل والعلم أحفاده: مير عبدالحسيب بن أحمد و صدرالدين محمد بن عبدالحسيب و عبدالحسين بن أحمد و محمد أشرف بن عبدالحسيب؛ فقد تمتّعوا بمكانة عالية في كتب التراجم والسير و أشاد أصحابها بهم و به أيضاً^٢ و أثنوا على علمهم و فضلهم جميعاً^٣.

٦. أنه أخذ جلّ علومه و معارفه على أستاذين شهيرين و عالمين جليلين، هما:

الف. الشيخ البهائي: تلمذ مير سيّد أحمد العلوي لدى الشيخ بهاء الدين العاملي، المعروف بالشيخ البهائي، و أخذ عليه العلوم النقلية و نال منه إجازة الرواية. لكنّه سرعان ما اختلف مع آراء أستاذه الشيخ البهائي و دوّن في نقدها كتاباً يقرأ - كما يقال - من عنوانه و هو النفحات اللاهوتية في العثرات البهائية، أورد فيه تحفظاته و نقوده لتلك الآراء.

و لما كان الشيخ البهائي يتمتّع بين العامة و الخاصة بمكانة رفيعة و يحظى لديهم بمنزلة عالية؛ فقد انطويت على مرّ الأزمان نقود مير سيّد أحمد العلوي طيّ عالم النسيان و أمحت من الذاكرة و الأذهان و انطمس اسمه و دوره طمساً، مع ما له من خدمات علمية جليّة و آثار قيّمة عديدة في المعارف و العلوم الإسلامية، و دور نشط فعّال في تطوّر و نموّ الحكمة اليمانية و

١. انظر: فهرست كتابخانه هاي اصفهان، ج ١، ص ١٥٨.

٢. انظر: أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٥٩٣؛ أمل الآمل، ص ٣٣؛ تميم أمل الآمل، ص ٦٢؛ تكملة أمل الآمل، ص ٦٩ و

رياض العلماء، ج ١، ص ٣٩. ٣. انظر: أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٥٩٣.

تطبيق الأفكار الفلسفية مع التعاليم الدينية.

و قد بلغت حدّة الاختلاف بين مير سيّد أحمد العلوي و أستاذه الشيخ البهائي أن أسقط الأول إسم الثاني من سلسلة روايته و بدأها بأستاذه الآخر ميرداماد الذي خصّه وحده بالإشادة و الثناء و أنهاها بشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي.

ب. مير محمّد باقر الأسترآبادي: و هو من أبرز و أشهر حكماء و فلاسفة العالم الإسلامي؛ و قد استقى مير سيّد أحمد العلوي من معين معارفه العذب و نهل من سلسيل علومه العبق؛ و قد قرأ عليه فضلاً عن آثار ابن سينا مثل: الشفاء، و الإشارات و التبيهات، و شرح المحقق الطوسي، كتب ميرداماد العديدة، مثل: الأفق المبين، و الإيماضات و التشريقات، و التقديسات، و تقويم الإيمان. كما أخذ عليه العلوم النقلية الشرعية و قرأ كتاب الطهارة من قواعد الأحكام و أجزاء من تفسير الكشاف للزمخشري. و قد شرف بنيله منه إجازتين في الرواية.

«كشف الحقائق» بحر المعارف و كنز اللطائف

و قد سعى مير سيّد أحمد العلوي كلّ السعي في جميع فصول شرحه هذا إلى تبين آراء ميرداماد الفلسفية و تثبيت و تقويم مبانيه الحكمية. و قد كان وفياً كلّ الوفاء لأستاذه و لآرائه السديدة. كما استطاع بقدرته العلمية و معرفته الدقيقة بأصول و جزئيات أفكار أستاذه ميرداماد و اطلاعه الواسع على سائر آثاره أن يكشف و بجدارة يشهد لها الجميع و يميّط اللثام ببيانه الفصيح الساحر و قلمه الذرب السلس عمّا انطوى عليه المتن من حقائق و دقائق نال بها على تلامذته و قرّائه.

و رغم أنّ هدفه الأساس من شرحه هذا بيان معاني و شرح مباني كتاب تقويم الإيمان، إلّا أنّه لم يغفل عن روافد الحكمة اليمانية و مصادرها المتمثلة في المذاهب الفلسفية السابقة عليها كالحكمة المشائية و المدرسة الإشراقية. فنراه بين آونة و أخرى ينقل و بوفرة آراء الشيخ الرئيس الواردة في الشفاء و التعليقات و غيرها من آثاره و يتناولها نقداً و تبيناً. كما يذكر أفكار و آراء فلاسفة آخرين مثل: الفارابي في كتابيه الجمع بين رأيي الحكيمين و أفلوطين في أثولوجيا و بهمنيار في التحصيل و عقائد المتكلمين العظام كالمحقق الطوسي و فخرالرازي و لطائف و معارف شيخ الإشراق في حكمة الإشراق و المطارحات.

و لمير سيّد أحمد العلوي تمرّس عالٍ و نشاطٌ فعّالٌ في المباحث و المباني العرفانية؛ فنراه في بعض الأحيان و هو يتحدّث عن المسائل و القضايا الفلسفية الجافّة و استدلالاتها الباردة، يأخذ بالقارئ و يدعوّه إلى التحليق في أجواء سماء الكشف و الشهود الرحبة و السباحة في بحار ماوراء الطبيعة و الحقائق النورانية.

و كتاب كشف الحقائق فضلاً عن كونه شرحاً لمعاني ميرداماد الفلسفية و تشييداً لمباني حكمته اليمانية و سوقاً رائجاً لآرائه و أفكاره، فهو حقّاً كشف لجواهر المعارف الفلسفية و دُرر اللطائف العرفانية التي تزخر بها بحار الحكمة و العرفان.

فقد كان مير سيّد أحمد العلوي في شرحه هذا نقّاداً حادّ البصر تيّر البصيرة نافذ الرؤية فضلاً عن حياده التامّ و إناصفه الحقّ. كما امتاز في هذا الشرح بانسراح الصدر و سعة دائرة المعرفة؛ فهو موسوعي الفكر و الدراية. وها نحن نلحظه و هو يفضّل الحديث عن آراء حكماء اليونان مثل: انكسيمانس و تالس و آخرين جنباً إلى جنب تحليله آراء العلماء و الفلاسفة المسلمين و يتناول كلّ ذلك نقداً و دراسةً و تقييماً. كما نراه يعتمد فيه كتبه الأخرى كالعروة الوثقى (شرح الهيات الشفاء) عند شرحه لآراء ابن سينا.

كما يعود في شرحه لغريب المفردات الواردة في عبارات المصنّف و تبين عويصها إلى كتاب النهاية في غريب الحديث لابن الأثير و الصحاح في اللغة للجوهري.

و هناك ميّزات أخرى لهذا الكتاب زادت من قيمته و أضفت عليه رونقاً وازدهاراً:

١. إنّه شرح على أحد الكتب التي حاضرها ميرداماد في حلقة درسه.

٢. إنّه شرح على الأثر الفلسفي الوحيد الذي خصّه ميرداماد بدورة موجزة و وافية عن فلسفته الإسلامية و حكمته اليمانية.

٣. إنّه شرح أحرز تأييد ميرداماد نفسه على صحّته و قيمته العلمية. فقد أشاد به و أثنى عليه في مدوّنته التي كتبها على ظهر مخطوطة بخطّ الشارح، أي على تحريره الأوّل لشرحه هذا.

التعريف بالمخطوطات و الحواشي و التعاليق

أ - مخطوطات «تقويم الإيمان»: هناك مخطوطات عديدة لهذا الكتاب، منها ما هو ناقص و

منها ما هو كامل. رغم أن الكاملة منها أيضاً تختلف أحياناً في نهاياتها مع بعضها الآخر. وقد أَعتمدنا في تصحيحنا هذا ثلاثة مخطوطات كاملة:

١. مخطوطة المكتبة المركزية للروضة الرضوية المقدسة، برقم عام ٧٥١٧، و تنطوي على ١٧ ورقة، و مسطرتها ١٩ سطراً، في قالب ٢٤×١٤ سم، بخط محمد حيدرآبادي في ربيع الأول ١٠٦١ هـ.^١

و على هذه النسخة ثلاث حواشي:

ألف. حواشي المصنّف.

ب. حواشي بعض تلاميذ المصنّف دوّنوها أثناء الدرس و قيّدوها تحت عنوان «سمع».

ج. حواشي المملّا علي النوري القيّمة.

أولها: «و الاستيفاق من العزيز العليم».

آخرها: «وفیوضات نوره و إشراقات أشعته أشبه. كتب بيمناء الفانية أقلّ عبادالله الشيخ محمد حيدرآبادي في شهر ربيع الثاني سنة ١٠٦١ بعد الألف من الهجرة عليه التحية و الثناء؛ تمّ بالخير».

و مرموزها حرف «س» في تصحيحنا هذا.

٢. مخطوطة مجلس الشورى الإسلامي برقم ٣٨١٦، في ٩٧ ورقة، و مسطرتها ١٧ سطراً،

في قالب ١٩×١٠ سم، تمّت كتابتها بخط نستعليق حسن في القرن ١١ هـ.^٢

أولها: «و الاستيفاق من العزيز العليم».

آخرها: «إنما قال في كتبه الشفاء و النجاة و المباحثات و التعليقات و غيرها، تمّت بالخير و

السعادة».^٣

توجد في هذه النسخة تقايد و حواشي قليلة ترجم فيها بعض غريب المفردات استناداً إلى

بعض المعاجم كالصّحاح.

و مرموزها حرف «ج» في هذا الكتاب.

١. انظر: فهرست كتب خطي كابخانه آستان قدس رضوي، ج ١١، صص ١٧٦ - ١٧٧.

٢. انظر: فهرست كابخانه مجلس شوراى اسلامي، ج ١٠/٤، صص ١٨٣٥ - ١٨٣٦.

٣. أضيفت عبارة «تمّت بالخير والسعادة» في ما بعد إلى هذه النسخة.

٣. مخطوطة المكتبة المركزية بجامعة طهران، برقم ١٧٥، في ٨٥ ورقة، بخط نسخ وعدة أوراق بخط النستعليق شكسته [المنكسر] وبدون تنقيط، و مسطرتها بين ١٨ و ٢٠ سطراً، و مزينة بحواشي المصنّف؛ و نهايتها مختومة بختم يبدو أنه لميرداماد. و إن صحّ هذا فهو يعني أنّه راجعها أو تمّ نسخها تحت إشرافه.

أولها: «و الاستيفاق من العزيز العليم».

آخرها: «على المعنى الذي مضى في كتاب النفس؛ فهو لذلك يعقل الأشياء دفعةً واحدةً من غير أن يتكثّر».

و توجد هذه النسخة ضمن مجموعة خطية أولها الصراط المستقيم و ثانيها كتابنا هذا.^١

و مرموزها حرف «ن» في هذا التصحيح.

و قد قابلنا نسختنا المحقّقة في هذا الكتاب مع نصّ النسختين الناقصتين المحفوظتين بمكتبة آية الله العظمى المرعشي^٢ و مكتبة المجلس الشورى الإسلامية^٣ و لاختلافهما الطفيف مع نسختنا المحقّقة، لذا امتنعنا عن ذكرهما في اختلاف النسخ.

ب - مخطوطات «كشف الحقائق»: و لحسن الحظّ هناك نسختان حسنتان كاملتان لهذا الأثر القيم تحتفظ بهما المكتبة الرضوية المقدّسة، و هما :

١. المخطوطة رقم ٢٢٢: كتبت هذه النسخة بخطّ الشارح، في ١٣٨ ورقة، في رجب عام

١٠٢٣ هـ. ق، بخطّ النستعليق. و كتب عنواني: «قال» و «أقول» بخطّ الشنجر، و ورقها حنائي،

و جلدها عتّابي مدبوغ، و مسطرتها ١٩×١٠ سم، و بها وقفة: ابن خاتون، في ١٠٦٧ هـ. ق.

أولها: «الحمد لمن أنار قلوب المبتكرين في الآيات بأنوار كماله».

آخرها: «قد تمّت هذه الرشحات... بيد شارحها... ثلاث و عشرين بعد ألف من الهجرة

النبوية المصطفوية عليه صلوات خالق البريّة».

و قد ألف الشارح هذا الكتاب و حرّره^٤ و أهداه إلى شخص يُدعى مير محمّد مؤمن.

١. انظر: فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ٣، صص ٢٠٩ - ٢١٠.

٢. انظر: فهرست کتابهای خطی کتابخانه آیت الله العظمی المرعشي، ج ٧، صص ٣٤٧ - ٣٤٨، المجموعة رقم ٢٧٨٥.

٣. انظر: فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ١٠/٤، صص ١٨٣٥ - ١٨٣٦.

٤. انظر: فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوي، ج ١، ص ١٨٧.

و مرموزها في تصحيحنا هذا هو حرف «ح».

٢. وقد حرّر الشارح فيما بعد - أي عام ١٠٣٨ هـ. ق - تحريره الثاني لهذا الشرح. ففصل في ديباجته الحديث، و أعمل آراءه في كثير من المدونات الأولى، و اختصر بعض المباحث، و أضاف إليها مباحث أخرى في بعض الأحيان؛ و بما أنه كان بصدد إهدائه إلى الشاه صفي الصفوي فقد أملاه على كاتب محترف، و بعد الانتهاء من كتابتها بادر بمراجعتها و قراءتها ثانية و قام بتصحيحات طفيفة فيها.

و هذه النسخة محفوظة برقم ٢٢٣، في ١١٧ ورقة، بخط نسخ، مسطرتها ١٥ سطراً، كاتبها مجهول، كتبت في جمادي الآخر ١٠٣٨ هـ. ق، و عنواني: «قال» و «أقول» بالشنجرف، و كتب اسم السلطان الصفوي بماء الذهب في ديباجة الكتاب، و ورقها استامبولي مجدولة بماء الذهب و الشنجرف و اللازورد، مدوّنة اللوحة بالأكليل و عنوان الكتاب باللازورد، الجلد: عتّابي مدبوغ، و مسطرتها ١٣×٢٠ سم، و هي وقفة نادرشاه أفسار.

أولها: «سبحانك اللهم يا قيّوم الوجود و يا فايض المجد و الجود».

آخرها: «تمّ الكتاب بعون الملك الوهاب... ثمان و ثلاثين بعد ألف من الهجرة النبوية صلعم»^١ و مرموزها حرف «ق» في هذا الكتاب.

منهجنا في تصحيح الكتاب

أ- منهجنا في تصحيح «تقويم الإيمان»:

لم يرقّ أيّ مخطوط ممّا توفّرنا عليه من تقويم الإيمان المستوى الذي يمكننا معه اعتماده النسخة الأساس في التصحيح^٢، اللهمّ إلّا المخطوط المزيّن بحواشي الملا علي النوري و قد راجعه بنفسه و أضاف إليه بعض الحواشي و هو لا شكّ امتاز بدوره إلّا أنّه بوحدته لا يرتقي به لاعتماده النسخة الأساس. و لذا قمنا في تصحيحنا لكتاب تقويم الإيمان بتلفيق مخطوطاته معاً.

١. انظر: المصدر السابق، ص ١٨٨.

٢. ورد في فهرست نسخهاي خطّي داشكدة إلهيات و معارف إسلامي تعرّف لنسخة بخطّ المؤلف باسم تقويم الإيمان، و بعد مراجعتنا للمخطوط اتّضح لنا أنّه أثر آخر للمؤلف باسم التقديسات.

فذكرنا في النصّ ما ارتأيناه صحيحاً و أدرجنا في الهامش الحالات الأخرى. في الحالات التي أرجع فيها المصنّف إلى مصدر أو مرجع، إن اختلف المنقول مع ما ورد في مظانّه من أصل المرجع أو المصدر، ذكرنا عبارة المصدر الأصلي في النصّ و عبارة المصنّف في الهامش.

و لمّا لم يكن للكتاب عناوين فرعية إلّا الرصد الأوّل و فصول الكتاب الخمسة، بادرنا إلى عنونة الأجزاء و الأقسام الفرعية التي وردت في الرصد الأوّل والفصول الخمسة بما فيها : «التقويم» و «التصحيح» و... تسهيلاً للقراء الأعزّاء، و راعينا فيها محتواها، فاقتبسنا العناوين من نفس عبارات المصنّف.

و لمّا كان نثر ميرداماد يميل - كما قدّمنا - في بعض الأحيان إلى الصنعة و التكلّف في العبارة و استخدام الغريب من المفردات، انتوينا تسهيلها و تبسيطها لتتّسع دائرة قراء الكتاب، فاستخرجنا فهرساً من تلك المفردات و أردفناها بمعانيها التي عدنا فيها إلى أهمّ المراجع و المعاجم و أدرجناها مع مجموعة الفهارس و ألحقناها بنهاية الكتاب.

و لمّا كانت الحكمة اليمانية تمتاز بدورها الفعّال في السير قدماً بالفلسفة الإسلامية الخلّاقة، آثرنا إلحاق فهرس للمصطلحات و التعابير التي اكتظّ بها تقويم الإيمان.

ب - منهجنا في تصحيح «كشف الحقائق»:

أمّا في تصحيحنا لكتاب كشف الحقائق فقد اختلف الأمر، إذ أنّ النسختين التي توفّرنا عليها من الكتاب هما في الحقيقة تحريران منفصلان أو بالأحرى كتابان مستقلّان يختلفان كلّ الاختلاف - إلّا قليلاً - في العبارات.

ولذا كان ولا بدّ أن تنتهج النحويّن التاليين :

١. أن نعتد نسخة و نترك الثانية جانباً.

٢. أن نلّفق بشكلٍ ما بين النسختين.

و ارتأينا اتّخاذ النحو الثاني رغم ما فيه من صعوبة؛ و ذلك لما في النسختين من امتيازات لاتسمح لنا ترجيح واحدة على أخرى.

ففي المواضع التي كانت فيها عبارات النسختين قريبة مع بعضها الآخر، أوردت ما ارتأيته أرجحاً في النصّ و أدرجت العبارات الأخرى في الهامش؛ و في المواضع التي لم تسمح لنا

بالترجيح اضطررنا إلى انتخاب واحدة منها؛ إذ لا مفرّ من ذلك.
و في سائر الحالات الأخرى: أوردنا إضافات كلّ نسخة - إن أمكن - في المتن، وإلا في الهامش.
انتهجنا في تأصيل ما ورد في النصّ من المراجع الأخرى، نفس الأسلوب الذي اتّبعناه في تقويم الإيمان.
و على هذا فكتاب كشف الحقائق الذي بين يدي القراء الكرام هو بمثابة تصحيح ملفوق و تحرير جديد جُمع بين دفتيه جميع عبارات النسختين.
و أخيراً نشير إلى الرموز الواردة في الكتاب:
«+»: و نشير به في هوامش كلا الجزئين - المتن و الشرح - إلى كون الموضوع الذي يليه مضافاً في النسخة المقصودة.
«-»: و نشير به إلى افتقاد النسخة المقصودة إلى الموضوع الذي يلي هذا المرموز.
[] : و لتحديد العبارات التي قام الشارح بشرحها و تسهيل الرجوع إليها أدرجنا رقماً مسلسلاً بين المعقوفتين [] في المتن و الشرح.

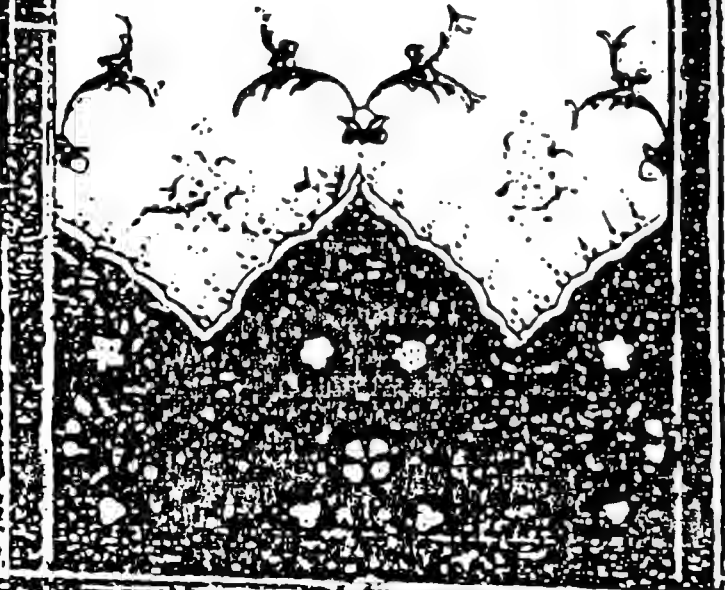
علي اوجبي

٨٢/٦/١

تصویر نسخه‌های خطی

بسم الله الرحمن الرحيم

مجله مخدوم
الافعاله اسماز ۷۰ س



والاستيفاق بين العزيز العليم والشفقة بالحق العظمى تعديت
يا من لا نوار ظلالك ونجذت يا من الذوات افعالك
سنت اشقة نور وجهك الكريم وعنت الوجوه والكواكب
لمحك العظمى لا يستطيع في حمد محمد بسلا الى اذ احق ولا حصي
لثنا على هاتك مبلغا في از اشقة صلواتك السات على
كلمات التامات محمد صفوا لاصفا الكرمين وقرم الانبياء
المسلمين وعشرة الاوصياء الانجمن فادة الامم الى امم الدين وساء
الخلق خمنز فان اخرج الغافلين الى الله انفسه
محمد باسره الاما واجبني ختم الله به نسي يقول معاشره

سبب تهنيتي في هذا الموضع
باعتبار الصلة بيني وبينه

بسم الله الرحمن الرحيم

والسلام على من اتبع الهدى
والنعم انما انعم الله عليكم
بمحمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم خلائفهم في الارض
بعدهم في كل شأن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْأَسْبَغَاقِ مِنَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالثَّقَةِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ
 نَقُذَسْتَ يَا مَنْ الْأَمْرُ أَرْطَلَكَ وَتَحَدَّثَ بِأَمْرِ الذَّوَاتِ أَضْوَائِكَ
 سَنَتْ أَسْعَدُ نَزْرُوحِكَ الْكَرِيمِ وَغَتَّ الرَّجْمُ وَالنَّوْأُ صِيْلُكَ الْعَظِيمِ
 لَا اسْتَطِيعُ فِي خِلْدِكَ سِيلًا إِلَى الدَّارِ حَقَّةً وَلَا أَحْصِي لِنَشَاءِ عَلَى يَدِكَ
 سِلْقًا فِي إِذَا رَسَخَتْ حُلَاكُ السَّمَاتِ عَلَى كَلَامِكَ النَّدَاتِ تَحْمِلُ صَوْلًا
 الْمَكْرَمِينَ وَفَرَمَ الْأَنْبِيَاءُ لِلْمُسْلِمِينَ وَعُتْرَتُهُ الْأَصْفَاءُ لَا تَجْبِينُ قَادَةَ الْأَمْرِ
 إِلَى أَكْمَالِ الدِّينِ وَسَادَةَ الْمُلُوكِ لِأَيِّهِمْ أَمَّا عِبْدَانِ لِحُجُوجِ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ
 الْعَزِيزِ مُحَمَّدٌ يَا فِرْدَاؤُا الْمُسْتَقِيمِ خَتَمَ اللَّهُ لَهُ بِالْحَقِّ قَوْلَ مَعَاذِ رِوَادِ
 إِنِّي قَدْ أَلْقَيْتُ الْمُرْكَأَ يَا مَنْ كَتَبَ الدِّينَ وَأَمْلَأَ حِكْمًا مَجِيدَةً مِنْ مَحَبَّةِ الْغِيَاثِ
 لِرَأْسِكَ وَمَعِينِ وَاحْتَمَى فِيهِ مَقَرُّكُمْ عَلَى وَبَغَاكُمْ مِنْ مَسْأَلَةِ الْعِلْمِ
 فِي تَصْحِيفِ الْعَقَائِدِ وَهِيَ أَنْ تَأْمُرَ أَنْ تَنْفِي عَنْ قَوْلِ الْإِيمَانِ وَأَنْ تَحْوَالَ
 يَخُوضَ السُّطْرُ الرَّبُّوِي مِنْ أَعْلَى الْعُلُومِ الَّذِي هُوَ عِلْمُ الْأَنْوَارِ وَالْعَقْلِيَّةِ
 وَالْمَوَاهِرِ الْعَذْسِيَّةِ وَمُذْبِلِغٍ مِنْ نَامِ السَّجِيحِ بِضَائِفِ الْحَوَارِ سِتْرًا




السلامة من الغيرة العظمى...
معدنك من لا نور في ظلمتك...
انما كنت شئت ان تشرق نور...
والنواهي محمدك العظيم...
او ارحمك بولاه ابعث الشاه...
عظمك انما كانت على كفاك...
الخيرين وكرم الاميار...
قادة الامم الى ائمة الدين...
طاهر من الغشاق...
له بحسنه في غماش...
سلكك في الدنيا...

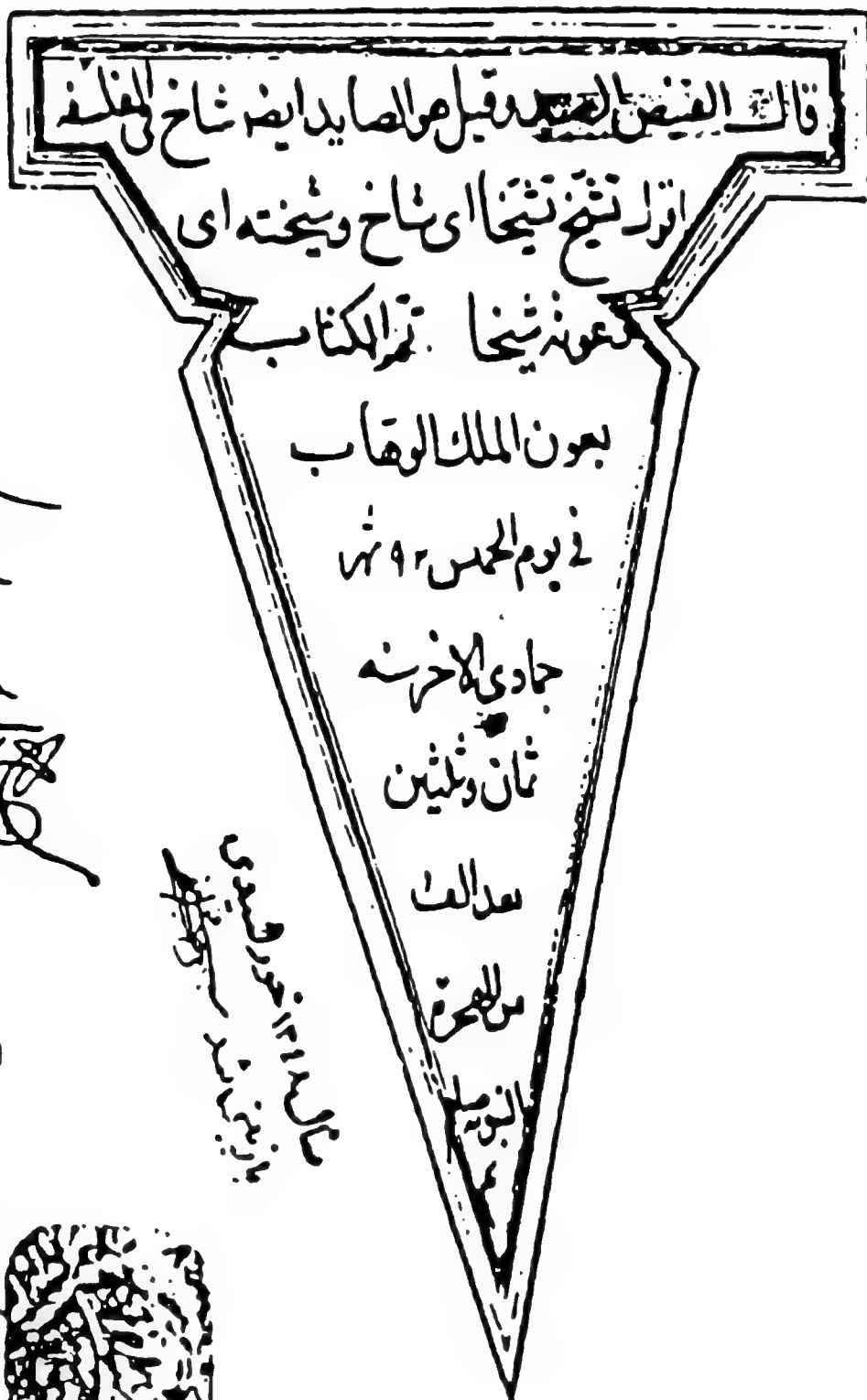
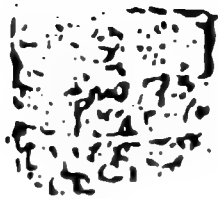
ساعت الدليل
والزكوة
فامرت قدامك

سئل عن لزوم وجود الباعث من كل فعل
 وان نفس اماره بل مجرد علم تفصيل النسبة الى المصادر الاول
 كمنزلة واحمال بالنسبة الى الجمع مما لا ساق الى كماله
 معاد الى الصفة كتحقق ان الاحمال والتفصيل محققان
 من الاشياء ويعلم الحق من سلبه لا محقق
 لا شأنا ولا مشأنا له اذ ان انكشافه عنه وجودها
 هو عين انكشافها الذي هو في نفس مرتبة ذاته من انكشافها
 وانه سبحانه ذاتها لا حق الا اخل في الوجود من عبادة
 بعبودية بالذات او بالآثار ذات الاشياء والكشف
 هو ما بها لا انكشافها له ولا يخبر ما من انكشافها له
 في التكليف ليس الا في اقله وسائر الخلق والبر
 ما الذي جرى واستمر في اقله لم يمت ذاته سبحانه اعظم
 الحق البسيط كل شيء باوآته هو الخلق النفع الفاعل ذاته
 لا شأنا المعنوية الوجودية الفاعلية عن خباياته وفعاليته
 معدومة كشأنه انكشافها الذي هو بعينه اصل الفعل قبل
 جود اعمده وجوده من غير اختلاف وازدادوا انكشافها

شارح من قبل انه قال في انكشافها له بالآثار
 والتفصيلات وغيرها من غير الحوادث

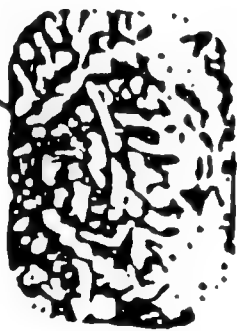


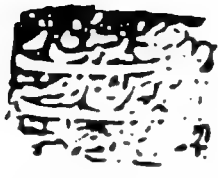
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ يَا قَيُّوْمُ الْوُجُوْدِ يَا فَائِضَ الْمَجْدِ وَالْجُودِ يَا أَيْدِنَا
 بِعُودِكَ الْخُرُجَ مِنْ مَرَجِسِ ظُلُمَاتِ أَيْدَانِنَا إِلَى مَشَامِدِ أَنْوَارِكَ وَ
 خَلِّصْنَا عَنْ غَسَقِ الطَّبِيعَةِ لَنَسْتَهْضِرَ عَنْ مَلَقَدِ غَفْلَةِ جَهَالَانَا
 إِلَى مَعَانَةِ أَسْوَائِكَ وَالْمَارْشَدِ إِلَى مَنَاجِ تَنْبِيْهِائِكَ وَاهْدِنَا
 إِلَى عَيْنِ الْحِكْمَةِ بِإِثَارَتِكَ وَاشْفَانَا عَنْ عَاجِلِ عَنْ سُلْمِ السَّيِّئَاتِ
 بِكَفِّهِ بَرِّهَائِكَ وَتَجَنُّعِ ظُلُمَاتِ لَيْلِي الْأَهْلَامِ وَالْخِيَالَاتِ بِنُورِ
 عُرْفَائِكَ رَبَّنَا أَنْظِرْ عَلَيْنَا مِنْ لَوْلَعِ أَنْوَارِكَ لَوَاعِ يَنْكَشِفُ بِهَا
 بَدَائِعُ أَسْرَارِكَ يَا وَهَّابِ الْحَيَاتِ وَتَهْلِكُ الْخَيْرَاتِ يَا غَايَةَ الْغَايَاتِ
 مَشَى الطَّلِبَاتِ يَا مُسْكِنَ الْأَرْضِ وَخَرَّجَ السَّمَوَاتِ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا



ملاحظه
کتابخانه
مجلس
شماره
١٢٨٠
تاریخ
١٣١٠
مهر

سال ١٢٨٠ خورشیدی
بازینه شد سر کتبخانه





Handwritten notes in the top right margin, including the word "الله" (Allah) and other cursive script.

بسم الله الرحمن الرحيم

المدين المازن قدس المكنون في الآيات بزار كماله و
نور غوسم انديسته اشعة لمعات محال وادار انوار
العباد السكيات حول كعب جلالة والعترة على محيط انوار
الملكوت بالورقان وشعشعة هفوات عالم الاموات
على الردي بالافان وعلى الاربوح سما البتوة والهدى و
عزة صلح ادمي وسانج فوان الملك السلي وخاتمة
صام وملي بدني المعطي وبعد بقول الزبادة قدس الشئ
احمد بن الهادي العلوي ان لآيات كتاب منزهة
وتيم الورقان كانه كوكب دني بوقدس شجرة باركة كائن
كان شتر من كثر الاشعة بنسب الجا كثره اثن بالبحر
جودت ان من ابعار قرب هو ذكرا وماروت من اربع
تاج الهار من محال واسكنك الجنة من وجه كمال
لستفي شيرود فيكم التوب واستغفر بصلوات
الانوار كي كس عيشة شيرود وسبوحات بيات
الملا انتم بفتحوا الايمان بفتح بليق الزمان
فبفتح الجاه الى الساحة التي كلفت من كان سلفا
بكر الاسوت فاعلت كثر الهار والوقد لله
ارسلت المشقة كلف النان وادخلت كلف النان
انهم قدس بفتح النان المشقة على الدمان والرحمن
بفتح النان المشقة على النان المشقة على النان المشقة
بفتح النان المشقة على النان المشقة على النان المشقة
بفتح النان المشقة على النان المشقة على النان المشقة

Large handwritten notes on the right side of the page, written vertically in cursive script, including the word "الله" (Allah) and other religious or philosophical text.

النوم للمفكر والمفكر

منزات خانہ

از:

11

۱۰۰



برک پایانی کشف الحقائق نسخه «ح»

تقويم الإيمان

محمّد باقر الداماد الحسيني

بسم الله الرحمن الرحيم

و الاستيفاق من العزيز العليم و الثقة بالعليّ العظيم. تقدّست يا من الأنوار ظلالك، و تمجّدت يا من الذوات أفعالك؛ سنت أشعة نور وجهك الكريم، و عنت الوجوه و النواصي لمجدك العظيم. لأستطيع في حمد مجدك سبيلاً إلى أداء حقّه و لأُحصي للثناء^١ على بهائك مبلغاً في إزاء مستحقّه.

صلواتك السامّات على كلماتك^٢ التامّات، محمّدٍ صفو الأصفياء المكرّمين، و قرم الأنبياء المرسلين، و عترته الأوصياء^٣ الأنجيين، قادة الأمم إلى امم الدين، و سادة الخلق أجمعين.

أمّا بعد، فإنّ أحوج المفتاقين إلى الله الغنيّ^٤، محمّد باقر الداماد الحسيني - ختم الله له بالحسن - يقول: معاشر روّاد الحقّ! إنّني قد ألقيت إليكم كتاباً من كتب الدين، و أملت^٥ عليكم صحيفةً من صحف اليقين، لو أنكم وعيتموه و أحصيتموه لألفيتم فيه مقترحكم علىّ و مبتغاكم منّي، معيار المعايير^٦ في تصحيح العقائد، و ميزان الموازين في تقويم الإيمان، و إن هو إلّا مخّ الشطر الربوبي من أعلى العلوم الذي هو علم الأنوار العقلية و الجواهر القدسية؛ و قد بلغ من تمام النضح^٧ نصاب التسواء، و استقرّ أمره على مستقرّه، و استوى الحقّ فيه على عرشه.

و بالجملة: ما يُتلى عليكم أنوار محقّقة و أسرار مروّقة؛ فتلك حكمتي و اعتقادي و

١. ج: الثناء. ٢. ن: كلمتك. ٣. ن: الاصفياء. ٤. ج: - الغنيّ. ٥. ج: اطيّب. ٦. ن: المعايير؛ ج: + الحقّ. ٧. س: النضح.

خبرتي^١ و اجتهادي؛ و ما كنت موثراً إلا قراح الحقّ و صراح العلم؛ إمّا التقاطاً ممّا يهتف به صريح البرهان و قويم الدليل، و إمّا استنباطاً ممّا تنطق^٢ به آيات القرآن الحكيم و أحاديث تراجمة الوحي و خزنة التنزيل.

فيا قوم! اتّبعون أهدكم سبيلَ الرشاد، و اقتاسوا^٣ بي و اصطادوا على شاكليتي، اتّقف بشبكة عقولكم على أسرار المبدأ و المعاد؛ فإنّي - بفضل الله سبحانه و رحمته - من سَفَرَة^٤ عالم العقل و حملة عرش البرهان، و ما أنا من المتكلّفين.

يا قوم! ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا، إِنِّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي، أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^٥، ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^٦.

التقدمة^٧

في الأئمة المفترقة و الفرقة الناجية

أليست النجاة مقصورةً في حديث افتراق^٨ الأئمة على فرقة واحدة^٩، و أحاديث التمسك

١. ن: خيرتي.

٢. ن: ينطق.

٣. ج: فتأسوا.

٤. هامش «س»: السفير الرسول و المصلح من القوم، و الجمع السفراء و السفرة، و منه قوله تعالى: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كَزَامِ بَرْزَةٍ﴾ [عبس / ١٦] «منه سلّمه الله تعالى».

٥. هود / ٥١.

٦. هود / ٨٨.

٧. ج: المقدمة.

٨. هامش «ن»: «رأيت رسالة لبعض النوبختيين من قدماء الشيعة أنّه ذكر فيه أنّ المشهور أنّ الأئمة تفرّق تيفاً و سبعين [ن: سبعة] فرقة؛ و الشيعة قد اختلفوا هذا القدر فضلاً عن غيرهم. فذكر [ن: - ذكر] من الزيدية عشر فرق، و من الكيسانية اثني عشر فرقة، و من الإمامية أربعاً و ثلاثين فرقة، و من الغلاة ثمانين فرق، و من الباطنية ثمان أو تسع فرق؛ لكن بعض هذه الفرق خارجون [ن: بعض هؤلاء خارجون] عن الإسلام، كالغلاة و بعض الباطنية؛ و الله أعلم بحقيقة الحال. من نقد المحصل [صص ٤١٣ - ٤١٢].»

٩. انظر: سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٣٢١، ح ٣٩٩١؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ٢٤١؛ صحيح الترمذي، ج ٥، ص ٢٥، ح ٢٦٤٠؛ العمدة، ص ٧٤؛ المسند لأحمد بن حنبل، ج ٣، ص ١٤٥ و المناقب للخوارزمي، ص ٢٣٧.

بالثقلين،^١ و التمثّل بسفينة نوح^٢ و بياب حطّة^٣، و تعيين الشجرة و الفرع و اللقاح و الثمرة و الورق^٤،^٥ و أنّ شيعة عليّ عليه السلام^٦ هم الفائزون يوم القيامة، و أنّ عليّاً عليه السلام^٧ بابّ من دخله مؤمن و من خرج منه كافر،^٨ المتواطأ على روايتها بمتون متلوّنة و أسانيد مختلفة لدى الخاصّة و العامّة جميعاً، ناصّة بمناطقها و أساليبها^٩ على أنّ المتمسّكين في الدين بأهل بيت رسول الله ﷺ^{١٠} و هم الذين إنّما أراد^{١١} الله أن يذهب عنهم الرجس^{١٢} و يطهرهم^{١٣} تطهيراً،^{١٤} ناجون فائزون، و أنّه لا فائز و لا ناجي إلّا هم.

و كأنّ من على جبلّة الاستقامة و غريزة الإنصاف و هو ممّن^{١٥} بمسالك أصحاب الأديان خبير بصير، لا يستنكر أنّ الشيعة - الخاصة الإمامية - هم أولئك المتمسّكون بهم من الفرق لا غير، و أنّ العامّة - و أعني بهم من عداهم على الإطلاق و لا سيّما الجماهير - متخلّفون عن السفينة و خارجون عن^{١٦} الباب و نابذون أهل البيت وراء ظهورهم؛ و أيضاً هم على وضعيات أصولهم الموضوعة، غير مستيقنين فوزاً و لا نجاةً، بل إنّما يخمنون رجماً بالغيب و يخرصون ما لا يعلمون.

١. انظر: بصائر الدرجات، ص ٤٢٢؛ السنن للترمذي، ج ٥، ص ٦٦٣، ح ٣٧٨٨؛ الصحيح لمسلم، ج ٤، ص ١٨٧٣؛ المسند لأحمد بن حنبل، ج ٤، ص ٣٦٦؛ مشكاة المصابيح، ص ٥٦١؛ مصابيح السنة، ج ٤، ص ١٨٥ و ١٨٩؛ ينابيع المودة، ص ٣٢، و...

٢. انظر: ذخائر العقبى، ص ٢٠؛ فرائد السطّين، ج ٢، ص ٢٤٢، ح ٥١٦؛ مشكاة المصابيح، ج ٣، ص ٢٦٥؛ المناقب لابن مغازلي، ص ١٣٢ و ١٣٤؛ ينابيع المودة، ص ٢٧ و ١٨٧ و...

٣. انظر: إحقاق الحق، ج ٥، ص ٨٦؛ ج ٩، ص ٢٧١ و ٣٨٥؛ ج ١٨، ص ٣١٧، ٣٢٢ و ٥١٤؛ فرائد السطّين، ج ٢، ص ٢٤٢، ح ٥١٦؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ٢٩٥؛ ينابيع المودة، ص ٢٨ و...

٤. ج: - و الورق.

٥. انظر: بصائر الدرجات، ص ١٧؛ فرائد السطّين، ج ١، ص ٥١، ح ١٦؛ الفردوس، ج ١، ص ٥٢، ح ١٣٥؛ المستدرك للحاكم، ج ٣، ص ١٦٠؛ المناقب لابن مغازلي، ص ٩٠، ح ١٣٣ و ص ٢٩٧، ح ٣٤٠ و...

٦. ن: - عليه السلام. ٧. فردوس الأخبار، ج ٣، ص ٦٤، ح ٤١٧٩.

٨. ج: تامة و مناطقها و اصاليها. ٩. ج: - و سلم. ١٠. ج: أرادوا.

١١. ج: + و اهل البيت. ١٢. ج: فيطهرهم.

١٣. اقتباس من القرآن الكريم: الأحزاب / ٣٣. ١٤. ج: + تمسك.

١٥. ن: من.

ثمّ من المستبين أنّ الأُمَّة المحكيّ عن افتراقها إنّما هي أُمَّة الإجابة لا أُمَّة الدعوة. فالإجابة هي علاقة النسبة و^١ مصحّحة^٢ الإضافة في « أُمّتي »، و الشيعة متفرّقة ثلاثاً و سبعين فرقة؛ فإذن إنّما هم الأُمَّة المفترقة من بعد الإجابة، والإمامية منهم هي الناجية، و الباقية هالكة؛ و أمّا مَنْ عداهم^٣ مِنْ جماهير المنتسبين إلى الإسلام فَمِنْ أُمَّة الدعوة لا الإجابة.

١. ج: - و.

٢. ج: المصحّحة.

٣. ج: - هالكة، و أمّا مَنْ عداهم.

الرصد الأول

و فيه تقويم [١١] أنّ في الوجود من هو القيوم الواجب بالذات،
و أنه جاعل عوالم الجواز^١ [١٢] و صانع نظام التقرّر و مبدأ
سلسلة الوجود؛ و تقويم تقديسه^٢ و تمجيده

فصل [أول]

كالمدخل^٣، فيه^٤ تصحيحات كالمبادي لما^٥ النظر سالك سبيله و راصد دليله

تصحيح

في تعريف العلم الأعلى و موضوعه و مسأله
العلم الأعلى؛ أي العلم الإلهي و هو حكمة ما فوق الطبيعة، و علم الأنوار العقلية و
المفارقات القدسية، أفضل علمٍ بأفضل معلومٍ.

١. هامش «س»: لقد استمرّ ديدن كتبنا في إثارة الجواز على الإمكان أكثرياً، إيماءً إلى الجعل البسيط و أنّ ذوات
المجعولات أفعال الجاعل الحقّ؛ لما قد شاع لدى الجماهير من استعمال الجواز في الأفعال و الإمكان في الذوات.
« منه سلّمه الله »

٢. هامش «س»: تقديسه أي صفاته السلبية، و تمجيده أي صفاته الثبوتية. « منه سلّمه الله تعالى »

٣. أي نسبة هذا الفصل إلى ما بعده كنسبة كتاب المدخل و إيساغوجي في علم المنطق إلى ساير كتبه و هي: قاطيغورياس
و باربرميناس و أنولوطيقا الأولى و أنولوطيقا الثانية و طوبيقا و سوفسطيقي و ريطوريقا و نيطوريقا. « منه سلّمه الله »
[ن: - سلّمه الله] هامش «ن»: المدخل اسمٌ لكبار الكليات في المنطق.

٤. هامش «س»: أي في هذا الفصل. « منه »

٥. هامش «س»: أي ما في هذا الكتاب لا على أنّه من مطالب هذا الفنّ - و هو الشطر الربوبي - بالقصد الأوّل بل على سبيل
المبدئية أو على سبيل الافتراض تصحيح؛ و ما فيه من المطالب على سبيل أنّ هذا الفنّ حيّزه الطبيعي بالقصد الأوّل
تقويم. « منه سلّمه الله »

و إنما موضوعه طبيعة الحقيقة المتقرّرة و الموجود [١٣] في نفس الأمر مطلقاً؛ [٤] و الأعراض الذاتية المتوخّاة فيه عوارض طبيعة^١ المتقرّر الموجود بما هو متقرّر و بما هو موجود؛ و تقاسيم التقرّر و الوجود بحسب العقود اللازمة لها.

و على ذمّته إثبات موضوعات العلوم الجزئية و مبادئها [١٥] على الإطلاق،^٢ [٦] بل إثبات الوجود لأيّ شيء كان. فالشغل بالهليات المركّبة لدمم العلوم الجزئية، و بالهليات البسيطة لذمّة هذا العلم، و لكن على أن تؤخذ الأشياء في حيّز المحمولات، و معطية^٣ تخصّصات طبيعة الموضوع.

و عقد المسائل - على الحقيقة - إثبات خصوصيات التقرّر و أنحاء^٤ الوجود؛ فقولنا: العقل مثلاً موجود، في قوّة قولنا: «بعض الموجود عقل».

و هو شطران^٥؛

شطر كلّي: و فيه الفحص عن الشئون الشاملة و^٧ الأمور المستوعبة الغير المتأصلة

١. ج: طبيعته.

٢. العلم الإلهي يتقدّم العلوم بأسرها في مذهب التعليم البرهاني و العلم المعقول [ن: للمعقول] الحقيقي، و تتقدّمه العلوم بأسرها في إيناس الأذهان و تقويتها و إعدادها لإدراك مطالبه و علم براهينه و أدلّته.

و أيضاً موضوعات سائر العلوم جزئيات موضوعه [س: موضوعها]، و الطبيعة المرسلّة أقدم وجوداً أقدميةً بالذات [ن: أقدميةً بحسب الذات] بحسب نفس الذات، و الأشخاص و الجزئيات بحسب الوقوع في التحقّل بالفعل و في علمنا مادماً في غشاوة الحسّ بغشاء الجلباب الجسداني.

و أيضاً هو يضمّن للعلوم بأسرها إثبات مبادئها، فيكون يتقدّمها؛ و سائر العلوم يُعطي البراهين الإتيّة لما يتعاطى فيه بالبراهين اللّميّة، فتكون هي متقدّمة؛ إذ تعاطي الإتيّة قبل تعاطي اللّميّة.

فمن هذه الحيثيات [ن: الجزئيات] هو علم ما قبل الطبيعة، و ما بعدها بحسب لحاظ نفس العلم؛ و أمّا بحسب لحاظ [ن: نفس] المعلومات فهو ما قبل الطبيعة بحسب نفس الأمر قبليةً بالذات و قبليةً بالشرف، و ما بعدها بعديةً بحسب القياس إلينا مادماً في دار الغربة و هي عالم الطبيعة و إقليم الإحساس؛ و [س: - و.] ما فوق الطبيعة يتضمّن الإسمين؛ لأنّ الفوق قبل و بعد في الترتيب من جهة اختلاف المبدأ المحدّد [ن: المحدود] في اعتبار القبليّة و البعدية بالرتبة بحسب الوقوع في الترتيب، «منه سلّمه الله» [ن: منه دام ظلّه العالي].

٥. ن: شتران.

٤. ن: انجا.

٣. ن: معطيته.

٦. «شطر كلّي» إلى قوله «شطر ربوبي» تفسير الأمور العامّة و الإلهي بمعنى الأعم؛ و شطر الربوبي هو العلم الإلهي بمعنى

٧. س: - و.

الأخصّ. «نوري»

- وهي عوارض المتقرر بما هو متقرر والموجود بما هو موجود - وعن مهيئات المقولات العينية و طبائع الحقائق المتأصلة التقرر بما هي واقعة في مطلق طبيعة الحقيقة المتقررة. و شطر ربوبي: و يتعاطي الذوات البريئة^١ عن مخالطة المادة و علائقها؛ و يتولّى إثبات أن لكلّ مبدأ قيوماً واجباً بالذات يفيض عنه كلّ متقرر معلول بما هو متقرر و موجود؛ و يخوض فيما يجد ربّه من التزيهيات و التمجيدات^٢، و^٣ في عدله و حكمته، و جوده و عنايته، [٧] و قضائه و قدره؛ و في أنّه مبدأ لقاطبة ما سواه فاعليّ، و مبدأ لها كماليّ؛ و يحقّق^٤ طبقات ملائكته؛ و يحصل^٥ كيف نسبته إلى الشواني و هي جملة الموجودات عنه؛ و ما أول أفاعيله من الذوات الفائضة عنه؛ و كيف يترتب عنه نظام الخير^٦ في سلسلتي البدو و العود، [٨] آخذاً من الجواهر الملكية العقلية، ثمّ الجواهر الملكية النفسية، ثمّ الجواهر الفلكية السماوية، ثمّ مرتبة فمرتبة إلى أقصى الوجود^٧، أعني الإنسان إذا ما صار إلى مرتبة العقل المستفاد؛ و كيف بدو الأشياء منه و عودها إليه - عظم سلطانه و بهر برهانه - و يبيّن^٨ كيف شأن الإنسان في أفعاله و كيف أمر الدعاء و الإجابة؛ و يصحّح^٩ إثبات النبوة و الإمامة السادة^{١٠} و السنّة الإلهية^{١١} و الإمام الحافظ لتلك السنّة؛ و يقوم القول في الإيحاء^{١٢} و الوحي^{١٣} و المعجزة؛ ثمّ ينصرف^{١٤} أخيراً إلى حقيقة النفس الإنسانية و معادها، و ينظر ما شأنها في وكر البدن؛ و كيف أمرها عند مصيرها إلى عالمها^{١٥} و هو عالم القدس؛ و كيف الأمر في استرجاع الوكر بإذن الله^{١٦} سبحانه، و ما قسطها و ما قطّها من المثوبة الإلهية^{١٧} و من العقوبة الإلهية^{١٨} و ما مبلغها من العلم و الكمال، حتّى تصير عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني؛ و ما سبيلها في الفوز و السعادة

١. س: البرية. ٢. س، ن: التزيهيات و التمجيدات. ٣. س، ن: - و.

٤. ن: تحقيق. ٥. ن: تحصيل. ٦. س: الخير.

٧. قوله: «أقصى الوجود» و إن كان هو الهيولي بقول شامل فكان تخصيصه بالإنسان من باب الإشعار و الإرشاد بأنّ الإنسان كان مقصوداً من هذا النزول الوجودي و جعل الإرسالي من العالي بالسافل أي عالم الأمر شمولاً مرتبة فمرتبة تجعل إلى صقع الهيولي نزولاً؛ فهي باب الأبواب و قوّة من فعليات صور المواد. «نوري».

٨. ج: يبيّن. ٩. س، ن: يصح. ١٠. س: الثان.

١١. ن: الهبة. ١٢. س: الإيحاء. ١٣. ن: الوصي.

١٤. ن: يتصرف. ١٥. ن: عاملها. ١٦. ن: - الله.

١٧. ن: المثوبة الهية. ١٨. ج: - و من العقوبة الإلهية.

حتى تستتمّ عودها إلى بارئها في النشاطين؛ وعلى ذلك فالختم و عند ذلك فالتختم^١.
فهذا الشرط الأخير ما نحن بسبيله، يسرنا الله لتكميله و تقويمه و ترتيبه و تسميه^٢.

تصحيح

في انقسام الموجود إلى الواجب و الممكن، و تعريف الوجوب و الجواز الذاتيين

الشيء المتقرّر:

إمّا أنه متعيّن التقرّر و الفعلية في^٣ مرتبة ذاته؛ فيكون متقرّراً لنفسه بنفسه، لا بعلة غير ذاته و لا بعلة من ذاته؛ و هو القيوم الواجب بالذات؛ و يكون لا محالة وجوده في^٤ مرتبة ذاته، لا بعلة و لا بعلة؛ إذ ليس مطابق الوجود و المحكي عنه به إلّا نفس الذات المتقرّرة؛ و مفاد الوجود هناك تحقّق^٥ نفسه، لا تحقّق شيء مهيتته^٦ غير نفس الوجود؛ و كذلك الأمر في وجوب التقرّر و وجوب الوجود. إذ ليس إلّا تأكّد الذات و تأكّد الوجود^٧. و إمّا^٨ أنه في حدّ جوهره و في مرتبة ذاته لا متعيّن الفعلية و لا متعيّن اللافعلية؛ فيكون بحسب ذاته لا المتقرّر و لا اللامتقرّر، و لا الموجود و لا اللاموجود؛ و هو الممكن بالذات ذو الذات الجائزة و المهية الجوازية، و يكون^٩ لا محالة ذاته و وجوده من تلقاء جاعل وراء ذاته، و لا تقرّره و لا وجوده من تلقاء لا جاعلية الجاعل؛ و مفاد وجوده لا تحقّق نفسه، بل تحقّق شيء جوهر ذاته غير نفس الوجود؛ و مفاد إمكانه السلب البسيط لطرفي التقرّر و اللاتقرّر و طرفي الوجود و اللاوجود في مرتبة ذاته المجعولة المتقرّرة بالجعل.

فإذن الوجوب بالذات حقيقة^{١٠} محضة بنفس الذات من كلّ جهة، و الجواز الذاتي^{١١} هالكية الشيء المتقرّر بالغير في جوهر مهيتته و باطليته في مرتبة ذاته بحسب ذاته.

١. ج: فالتخمة. ٢. س: و تسميه و تكميله و ترتيبه؛ ن: لتكميله و ترتيبه و تقويمه و تسميه.
٣. ج: - في. ٤. ج: - في. ٥. س، ن: تحقيق.
٦. س، ن: مهية. ٧. ن: الوجوب. ٨. ن: فإمّا.
٩. س: تكون. ١٠. س، ج: حقّة. ١١. س، ج: حقّة.

تصحيح^١

في تقسيم الممكن إلى الجوهر و العرض، و تعريفهما

ما من ^٢ حقّ ذاته الجواز:

إمّا أنّه في جوهر ذاته مهيةٌ منعتيةٌ ^٣ حقّها - بحسب نفس طبيعتها المرسلّة - أنّها في نفسها بحيث مهما تقرّرت في الأعيان كانت قائمةً الذات و الوجود لا في موضوع ^٤، و إن كانت بحسب شخصيتها و بخصوصية وجودها الشخصي في محلّ؛ و الموضوع محلّ الحال الغير المقوم ^٥ إيّاه لا بشخصيته و لا بطبيعته المرسلّة. فذاك ^٦ هو الجوهر؛ و هذا حدّ الجنس الأقصى لمقولة الجوهر.

و إمّا أنّه في حدّ جوهره طبيعةٌ ناعيةٌ تقرّرها و وجودها في نفسها هو بعينه تقرّرها و وجودها في موضوع - [٩] أي مهيةٌ - حقّها - بحسب نفس طبيعتها - أنّها في حدّ نفسها ^٧ بحيث مهما تقرّرت كانت البتّة قائمةً التقرّر و الوجود في موضوع بحسب شخصيتها و بحسب طبيعتها المرسلّة جميعاً. فذاك هو العرض؛ و هذا حدّ الجنس الأقصى لمقولات الأعراض المشهورة ^٨.

فإذن لحقائق الجائزات مقولتان قاصيتان هما الجنسان الأقصيان؛ و كما الجوهرية بحسب ^٩ سنخ المهية، و من المستحيل أن لا يكون ذو المهية الوجدانية في حدّ نفس مهية

١. هامش «س»: فيه أربعة براهين على تنية المقولات و أنّ العرض ذاتي لمقولات الأعراض؛ و إليه ذهب شريكنا السالف في بعض فصول قاطيغوريوس الشفاء و قال: «إنّ من أنكره فقد خلع الإنصاف» و إن كان كلامه في بعض مواضع الشفاء على خلاف ذلك مماشاةً مع قوم من شركاء الصناعة. «من سلّمه الله»

و في هامش «ن»: قد سمع ما تلوناه على أسماع القلوب في هذا التصحيح ثمّ استنكر في كون العرض جنساً أقصى لمقولات الأعراض كما الجوهر لأجناس الجواهر. «من سلّمه الله» ٢. س: - من.

٣. ن: معنوية.

٤. س: الموضوع.

٥. ج: - في موضوع أي مهيةٌ حقّها بحسب نفس طبيعتها أنّها في حدّ نفسها.

٦. ن: فذلك.

٧. ج: + على تلك الحية.

٨. ن: المشهور.

على إحدى تينك الحثيتين، وأن تكون المهيّة^١ الجوهرية في حدّ نفسها لا على تلك الحثية، بل عرواً عن ذلك الشأن وعن تلك الشاكلة. ثمّ يصحّ أن يعرضها أخيراً أن تكون^٢ متقرّرة القوام بالفعل لا في موضوع؛ فذلك العرضية على تلك الجهة إنّما هي بحسب سنخ الطبيعة، و من الممتنع أن تكون^٣ المهيّة العرضية في حدّ طبيعتها لا على تلك الحثية بل عرية عن تلك الشاكلة؛ ثمّ يصحّ أن يعرضها أخيراً أن تكون^٤ قائمة القوام بالفعل في موضوع.

[١٠] وأيضاً هذا المعنى طبيعة مشتركة بين مقولات الأعراض بتّة؛ فإذا كان هو من المعاني العرضية التي هي من لوازم المهيّة كان له مبدأ مشترك بينها بإزائه؛ وينتهي لا محالة إلى طباع ذاتي مشترك هو الجنس الأقصى لتلك المقولات. ثمّ لو لم تكن^٥ العرضية كما الجوهرية^٦ بحسب سنخ الطبيعة لكان تقع^٧ الصورة الشخصية الجوهرية تحت الجوهر والعرض معاً، والإنسان المتكّم المتكيّف الأب المتحرّك تحت مقولاتٍ شتّى وقوعاً بالذات من حيث ومن حيث وباعتبارٍ وباعتبارٍ، وإن يستصحّه إلّا المِنْ حيثيّون والباعثاريون من المتفلسفين.

تصحيح

في عدم كون الجوهر جنساً لمقولة الجوهر، والعرض جنساً للمقولات العرضية

إنّ ذنك المفهومين المحصّلين هما عنوانا حقيقتيّ^٨ الجنسين الأقصىين لمقولات الجائزات، ويستحيل وقوع شيء واحد فيهما بتّة. فأما مفهوم الموجود بالفعل لا في موضوع فهو ليس المعنى الذي جنّسناه لمقولة الجوهر، [١١] بل هو من عرضياتها اللاحقة، وكذلك مفهوم الموجود بالفعل في الموضوع؛ فإنّه ليس المعنى الذي جنّسناه

٣. ن، ج: يكون.

٦. س، ن: كالجوهرية.

٢. ن، ج: يكون.

٥. ن، ج: تلك.

٨. س: حقيقي.

١. ن: مهيّة.

٤. ن: يكون.

٧. ن، ج: يقع.

لمقولات الأعراض، بل إنه من العوارض اللاحقة لها بحسب الوقوع في الأعيان و بحسب الحصول في الذهن جميعاً و لمقولة الجوهر أيضاً و لكن من جهة الوجود الذهني فقط و^١ من حيث خصوص حصولها في الذهن و بحسب شخصيتها الذهنية فقط، لا بحسب جوهر المهيّة المرسلّة.

تصحيح

في الأنواع الجوهرية و المقولات العرضية

إنّ تحت كلّ من الجنسين الأقصيين أنواعاً أوليّةً محصّلةً متبائنة المهيّات في درجة واحدة هي أجناس الأنواع، مترتبةً في التنازل إلى السافلات الحقيقية^٢. ففي جنس مقولة الجوهر:

الجوهر^٣ العقلي المفارق مطلقاً، و يقع على الأنوار العقلية المتخالفة الأنواع التي هي بالفعل في الفطرة الأولى بحسب كمالاتها [١٢] التي هي فرائض الحقيقة [١٣] أو نوافلها على الإطلاق.

و الجوهر النفسي المفارق في ذاته فقط، و يقع على النفوس المفارقة التي لها في فطرتها الأولى [١٤] كمالات بالقوّة يتحمّل هي بها بالفعل في الفطرة الثانية.

و الهيولى الأولى فعلية جوهر ذاتها [١٥] مضمّنة^٤ فيها القوّة المطلقة و تعمّ^٥ الهيوليات المختلفة بالحقيقة النوعية.

و الصورة [١٦] القائمة الوجود و التشخّص في المادّة بضربها الجرمانية و المنوّة^٦.

و المتقوم^٧ من المادّة و الصورة الذي^٨ هو البرزخ، أي الجسم بأقسامه التي هي البرازخ الجسمانية بأنواعها.

و في جنس مقولة العرض الذي هو مقولة المقولات المشهورة العرضية على الحقيقة:

٣. ج، ن: - الجوهر.

٢. ن، ج: الحقيقة.

١. ج: - و.

٦. س: المنوّة.

٥. ن: يعمّ.

٤. س: مضمّنة؛ ن: مظنة.

٨. ن: التي.

٧. ن: التقوم.

الكمّ: [١٧] و هو العرض الذي لذاته يقبل المساواة و المفاوطة بالتطبيق، فإن كان لا يصحّ أن تنفرض^١ فيه أجزاء مشتركة في حدود مشتركة فهو الكمّ المنفصل [١٨] و هو العدد؛ و إن كان يتصحّ فيه ذلك فهو المقدار المتّصل، و غير القارّ منه الزمان و ليس بذی وضع، و القارّ ذو الوضع [١٩] المقادير الثلاثة؛ [٢٠] و نعني بالوضع ههنا^٢ حال المتّصل من جهة نسبة أجزائه بعضها إلى بعض في الاتّصال و الترصيف بحيث تتصحّ^٣ الإشارة إلى أنّ كلّ واحد أين هو من صاحبه بحسب المجاورة و الترتيب و القرب^٤ و البعد في الترتيب.

و الكيف: [٢١] و هو هيئة قارّة لا تستوجب^٥ في حدّ ذاتها نسبةً و لا تقبل بالذات قسمةً و لا لاقسمةً؛ [٢٢] و أنواعها أجناس أربعة: القوّة و اللاقوّة، و الانفعالات و الانفعاليات، و الكيفيات المختصّة بذوات الأنفس^٦، و الكيفيات المختصّة بالكمّيات المتّصلة و المنفصلة.

و المضاف الحقّ: و هو ما وجوده و مهيّته أنّه في حدّ نفسه [٢٣] و بحسب حقيقته^٧ معقول المهيّة بالقياس إلى شيء آخر مغاير له و لمعروضه هو أيضاً بحسب نفسه على تلك الشاكلة بالقياس إليه؛ و ليس يصحّ و لا يعقل له وجود وراء وجود الذي هو به مضاف؛ فهو المضاف بنفس ذاته الذي يستوجب النسبة المتكرّرة في حدّ وجوده و في مرتبة مهيّته؛ و لا يتصوّر له وجود وراء ذلك؛ و هو^٨ يعرض ساير المقولات بل الموجودات بأسرها. فيقال لمعروضه بما هو معروضه «المضاف المشهور» [٢٤] لكن عروضه للقيوم الواجب بالذات على سنّة^٩ أخرى غير التي في الجائزات [٢٥] و للمفارقات المحضة على خلاف الشاكلة التي [٢٦] للهيولانيات.

٣. ج: يتصحّ.

٢. ن: هنا.

١. ج: ينفرض.

٥. ج: لا يستوجب.

٤. ن: لقرب.

٧. ن: حقيقة.

٦. ج: - و الكيفيات المختصّة بذوات الأنفس.

٩. ن: نسبة.

٨. ن: فهو.

و الوضع: و يقال له النَّصَبَةُ [٢٧] كالانتصاب و الانتكاس و الاستلقاء و الانبطاح؛ و هو هيئة^١ مستقرّة تعرض للشيء ذي الأجزاء من جهة نسبتين جميعاً: نسبة أجزائه بعضها إلى بعض لا بحسب الترصيف و الترتيب التابع^٢ للاتّصال و الامتداد، بل بحسب الوقوع في جهات العالم على أن^٣ يتعيّن^٤ الحكم الإشاري أن كلّ واحد منها أين هو من صاحبه^٥ لا في الترصيف بل من حيث الوقوع في التحيّز و التخصيص بالجهات.

و نسبتها إلى الخارجات عنها إمّا حاويات و إمّا محويّات أيضاً كذلك؛ أي لا من حيث الترصيف و الترتيب، بل بحسب التحيّز^٦ و الوقوع في الجهات على أن يتعيّن^٧ الحكم الإشاري من حيث الجهات، و لا يكاد يصحّ عروضه إلّا للأجرام^٨ و الجرمانيات، و بالجملة إلّا للمتحيّزات بما هي متحيّزات.

و الأين: [٢٨] و هو نفس نسبة الشيء المتمكّن إلى المكان بالكون فيه نسبة غير متكرّرة حقيقتها كون الشيء في مكانه، و لا يكون معروضه إلّا هويّات الأشخاص الجسمانية.

و منه ثانٍ غير حقيقي كالإنجاد و الإتهام و الإيلاد و الإسواق، و أوّل حقيقي هو كون المتمكّن في مكانه الذي يخصّه؛ و أيضاً منه جنسي^٩ و هو الكون في المكان، [٢٩] و نوعي كالكون فوق و الكون تحت و الكون في الهواء و الكون في الماء، و شخصي ككون هذا المتمكّن بعينه في هذا المكان بعينه.

[٣٠] و المتى: و هو نفس نسبة الشيء المتزمن إلى الزمان بالكون فيه نسبة غير متكرّرة حقيقتها كون الشيء في الزمان نفسه [٣١] إمّا على سبيل الانطباق عليه أو لا على

١. هذه دقيقة تحقيقية خلت عنها كتب المحدثين و إنّما حيّز تحقيقها فاطمغورياس الشفاء و سائر مقامات كتب الشيخ ثم

٢. ن: أن.

٣. س: - التابع.

كتبنا و صحفنا. «سمع»

٤. ج: - التحيّز.

٥. ج: صاحبه.

٦. ن: تعين.

٧. ج: لاجرام.

٨. ن: تعين.

٩. ج: - هو كون المتمكّن في مكانه الذي يخصّه؛ و أيضاً منه جنسي.

سبيله أو في طرفه^١؛ ولا يكاد يغرض إلّا لما تحت الكون و التغيّر بما هو تحت الكون و التغيّر؛ وإما ما فوق الكون من الثابت الحقّ و الثابتات الصرفة أعني المفارقات الحقّة^٢؛ فلا يتصحّح له متى؛ إذ لا يكاد يصحّ انتسابه^٣ إلى شيء من الأزمنة والآتات بالفيئية أصلاً^٤. [٣٢] والتمتّى أيضاً منه غير حقيقي كالأشهار والأعوام والعناقة والحدّاة، وحقيقي كالولادة في وقت الزوال مثلاً وكما قولهم: «عاش فلان ثمانين سنة»؛ وأيضاً منه جنسي وهو مطلق الكون في الآن أو في الزمان على سبيل التطابق أو لا على سبيله، ونوعي ككلّ^٥ من تلك الأنواع، وشخصي ككون هذا المتمتّى بعينه في هذا الوقت بعينه أو^٦ في هذه السّنة^٧ بعينها.

و الحركة: [٣٣] وهي الكمال الأوّل لما هو بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة؛ أعني الخروج من القوّة إلى الفعل يسيراً يسيراً^٨ على سبيل اتّجاهٍ نحو شيءٍ هو الغاية المبتغاة المتوخّاة مادامت الحركة^٩.

و تحتها أن يفعل وأن يفعل: [٣٤] وهما هيئتان غير قارّتين تعرضان المؤثّر مادام مؤثراً والمتأثّر مادام متأثراً على الاتّصال، كالتسويد^{١٠} و التسيّد و التسخين و التسخن؛ فيتبدّل^{١١} الحال الحاصل للموضوع المنفعل عن سببٍ ما فاعلٍ لا على سبيل القرار^{١٢} و الثبات، بل على سبيل التصرّم و التجدّد؛ له اعتبار بحسب نفس ذاته، و اعتبار آخر^{١٣}

١. ن: طرفه. ٢. ن: الحقّ. ٣. ن: إثباته.

٤. ج: - أصلاً. ٥. ج، س: لكلّ. ٦. ج: و شهر.

٧. ن: النسبة. ٨. س: يسراً يسراً.

٩. هامش «س»: و إلى هذا ذهب أيضاً شريكنا السالف في ثالث أولى برهان الشفاء [المنطق، ج ٣، المقالة الأولى، الفصل الثالث، صص ٦٢ - ٥٧] و في فصلين من فصول مقالات قاطيفورياس الشفاء؛ و قلّده في ذلك الحكيم الطوسي في كتاب أساس [س: الأساس] الاقتباس [ص ٥٢]؛ و أمّا ما في طبيعيات الشفاء من الجري على خلاف ذلك لشبهة هناك ربّما يستصعب و يعدّ عويصةً مفصّلة؛ فما ليس على سنن التحصيل و الشبهة مبتوتة الاعضال بما قد حقّقناه في غير موضع واحد من كتبنا و صحفنا؛ فليدرك. «منه سلّمه الله»

١٠. ن: كالتسوية. ١١. ج، س: فتبدّل. ١٢. ن: - و.

١٣. ج: - نفس ذاته و اعتبار آخر.

بحسب نسبته إلى السبب الفاعل بأنه عنه بالمباشرة، واعتبار ثالث بحسب^١ نسبته إلى الموضوع المنفعل بأنه له^٢ بالقبول.

فهو بالاعتبار الأول نفس الحركة؛ وبالاختبار الثاني التحريك وهو أن يفعل، مثل ما يقال: «هَؤُذَا^٣ هذه النار تحرق» و «هَؤُذَا هذا^٤ السَّكِين يقطع»؛ وبالاختبار الثالث التحرك وهو أن ينفعل، مثل ما يقال: «هَؤُذَا هذه الخشبة تحترق» و «هَؤُذَا هذا^٥ الحبل ينقطع»؛ [٣٥] ولا يقع^٦ إلّا في الكمّ والكيف والوضع والأين لا غير.

و الملك: ويقال له «له» و^٧ «الجدة»؛ [٣٦] و شرحه المحصل^٨: أنه هيئة تعرض الجسم من جهة نسبته إلى مشتمل ملاصق منتقل^٩ بانتقاله؛ فمنه جزئي ومنه كلي؛ ومنه ذاتي كحال الحيوان بحسب الإهاب، ومنه عرضي كالتقمص^{١٠} والتنعل والتسلح^{١١} والتختّم.

تصحيح

في اندراج جميع الحقائق الممكنة تحت المقولات

لن يستطيع ذاكر أن يذكر شيئاً جائز الحقيقة [٣٧] هو خارج عن هذه المقولات محصل^{١٢} جميعاً^{١٣} إذا كان لحقيقته^{١٤} المتأصلة تأخذ^{١٥} نوعي محصل^{١٦} بعد أحدية جنسية. فأما

١. ج: ذاته واعتبار آخر بحسب. ٢. ن: - له.

٣. هامش «س»: «هَؤُذَا» بفتح الهاء وتسكين الواو كلمة مفردة تستعمل للاستمرار والتأكيد والتحقيق، ومرادفتها في لغة الفرس «هَمِي» ومقابلتها في لغة العرب «بَغْتَةً»؛ والشيخ في طبيعيات الشفاء عقد فصلاً لبيان الكون في زمان، والكون لا في زمان، والدهر، والسرمد، وهُؤُذَا وبَغْتَةً. «منه سلمه الله» ٤. س: هذه.

٥. ج: هذه. ٦. س: لا يقع. ٧. س، ن: - له و.

٨. هامش «ن»: فيه إيماء إلى ردّ الشيخ الرئيس في أكثر مواضع الشفاء حيث قال: «و أما مقولة له لم أجد له حقيقة محققة». ٩. ن: ينقل. ١٠. ن: كالتقمص.

١١. ج: التسلح. ١٢. ن: - محصل. ١٣. ج: - جميعاً.

١٤. ج، ن: الحقيقة. ١٥. ن: تأجد. ١٦. ج: - محصل.

ما ليس له حقيقة متأصلة محصلة^١ نوعية تحت طبيعة واحدة^٢ جنسية فليس يدخل^٣ في شيء من المقولات أصلاً^٤، كالفصل لأي جنس كان؛ فإنه ليس إلا حيثية من حيثيات النوع المحصل و ما به أيّة الحقيقة^٥ المتأصلة، و كالعرضي مطلقاً^٦. إذ ليس له حقيقة متأصلة و لا تحصل نوعي و لا أحدية جنسية، و كنوع ليس هو في جنس - إن صحّ - و كذلك شخص ليس هو في نوع.

تصحيح

في المعاني الثلاثة للفظي القبول و الفعل

إنّ كلّاً من لفظي^٧ القبول و الفعل عندنا - رؤساء الحكمة الإلهية - يقع^٨ في الإصطلاح الصناعي بالاشتراك [٣٨] على معانٍ ثلاثة:

أحدها: القوّة الاستعدادية لمادّة^٩ ما بالقياس إلى كمالٍ يطرء عليها و الخروج من تلك القوّة إلى التلبّس بذلك المستعدّ له بالفعل و^{١٠} القوّة الجوازية لنفس الذات الباطلة بحسب نفسها و فعلية الحقيقة^{١١} لها بحسب الواقع؛ و لا يكون القابل و الفاعل من هذا^{١٢} السبيل؛ أي ما له هذا القبول و ما منه هذا الفعل إلا ذاتين منفصلتين متباينتين في الوجود. فمن المنصرح أنّ الشيء لا يكون مُخرج ذاته من القوّة إلى الفعل و إلا لم يكن تقع^{١٣} ذاته تحت ملابسة ما بالقوّة أصلاً و لا مبدأً لتغيّر ما في ذاته. إذ لو كانت ذاته مبدأً لثبوت صفة^{١٤} ما لذاته لكان تدوم تلك الصفة لذاته مادامت ذاته بتيّة^{١٥} و لكن حيثيتا القوّة و الفعلية على الوجه الأوّل ليستا تتصحّحان^{١٥} لشيء واحد الذات إلا أن يكون ملتئم الحقيقة من أمور

٣. س، ن: مدخل.

٢. ج: - واحدة.

١. س: - محصلة.

٥. س: المهية.

٤. ن: - أصلاً.

٦. أي سواء كان من ثوان المقولات، كالجنس و النوع؛ أو لا، كالأبيض و الأسود. «منه سلّم الله»

٩. ن: - ما.

٨. س: تقع.

٧. ج: لفظي.

١٢. س: هذه.

١١. ن: الحقيقة.

١٠. س: أو.

١٥. ن: يتصحّحان.

١٤. س: بتّة؛ ن: بتّة.

١٣. ج، س: يقع.

متكثرة بالفعل متباينة بالوجود هي مبادي الحشيات المتكثرة فيه؛ وهما على الوجه الأخير ليستا تستوجبان تكثير الحشية للذات إلا في لحاظ العقل لا بحسب الأعيان. و ثانيها: الانفعال والتأثر عن فاعل عالٍ، والفعل والتأثير في^١ منفعل سافل. فالقابل من هذا السبيل ما ينفع من جنبه^٢ عالية، والفاعل ما يفعل في جنبه^٣ سافلة؛ وهما ليسا يستوجبان^٤ تكثر ذات الموضوع بحسب الأعيان البتة، بل ربّما يتفقان للشيء البسيط^٥ الذات في الوجود إذا كان متكثّر الحشيات بحسب ذاته في لحاظ العقل، كما الجواهر^٦ المفارقة العقلية ولاسيما روح القدس بحسب قياسها إلى جناب الجاعل الحقّ وقياسها إلى النفوس الناطقة الإنسانية؛ وكذلك النفس الإنسانية بالقياس إلى عالم الأنوار القدسية وإلى جنبه الجسدانية^٧.

و ثالثها: الموصوفية و^٨ المنتزع منهية بالقياس إلى مفهوم ما بالذات واقتضاء الذات بنفسها تلك^٩ الموصوفية؛ وليس الفاعل والقابل^{١٠} من هذا السبيل^{١١} إلا نفس الذات الملزومة لمعنى ما بما هي بنفسها ملزومة له. فهذان ليسا يستوجبان تكثّر الموضوع لا بنفس الذات ولا بحشيات سابقة في جوهر الذات؛^{١٢} وعلى هذا السنّة شأن المهيّات بالقياس إلى لوازمها.

فإذن القبول بالمعنيين^{١٣} الأولين^{١٤} لا يكون إلا نسبة^{١٥} جوازية والفعل إلا نسبة^{١٦} وجوبية؛ وأما القابلية بهذا المعنى الأخير فليست تأبى النسبة^{١٧} الوجوبية التي تستحقّها الفاعلية؛ فلذلك لم يكن يمتنع أن تكونا للبسيط^{١٨} الحقّ الأحديّ الذات من كلّ جهة، و

-
- | | | |
|---|---------------------|-----------------|
| ١. ن: من. | ٢. ن: جنبه. | ٣. ن: جنبه. |
| ٤. ج: تستوجبان. | ٥. ج: بسيط. | ٦. ن: كالجواهر. |
| ٧. ن: الجسدانية. | ٨. ج: في. | ٩. ج: بتلك. |
| ١٠. ن: القابل والفاعل. | ١١. ج: القيل. | |
| ١٢. هامش «س»: فإنّ المنتزع منهية لا تصادم مبدئية الانتزاع ولا تستوجب أن يكون ما هو المنتزع منه غير ما هو المبدأ لصحة الانتزاع والمقتضي لها البتة. «منه سلمه الله» | ١٣. س: بالمعنيين. | |
| ١٤. ج: الأولين. | ١٥. ج: بنسبة. | ١٦. ج: بنسبة. |
| ١٧. س: بالنسبة؛ ن: تاني النسبة. | ١٨. ج: تكون البسيط. | |

صار من المستبينات السبيل أنّ الشيء البسيط عنه و فيه فيه ^١ واحد، كما ما ذاته لذاته العاقل و المعقول فيه واحد و إنّما الاختلاف في التعبير و التسمية لا غير.

تصحيح

في أنّ علة الفاقة إلى العلة هو الجواز الذاتي لا الحدوث

أما عندك من المنصرحات أنّ وجوب الفعلية لذاتٍ ما بنفس جوهر الذات أو امتناعها موجب تامّ للاستغناء عن العلة مطلقاً، وكلّ ما هو مقتضى تامّ لشيءٍ [٣٩] فإنّ انتفائه هو العلة التامة لانتفائه بتهّة؟! فإذن لا ضرورة طرفي الفعلية و اللافعلية للذات بنفس جوهر الذات تامة العلية للافتياق إلى العلة في فعلية أحد الطرفين لا محالة؛ فالجواز الذاتي علة تامة للفاقة إلى العلة، [٤٠] و لا حظّ للحدوث من المدخلة شطرية و شرطية أصلاً.

تصحيح

في إبطال كون الحدوث علة لفاقة الممكن إلى العلة

الذين يرون طباعاً ^٢ الإمكان علة لفاقة إلى الجاعل هم الحكماء المتبصرون حقّاً؛ و أمّا بشرط ^٣ الحدوثيون فلا يفارقهم أن يصحبوا مسوّغين خروج طباع ^٤ القوة و اللاضرورة إلى الفعلية ^٥ و الضرورة، لا من تلقاء أمرٍ يقتضيه بل جزافاً؛ و لا بمقتضى ^٦ رأساً؛ و ذلك إذا فرضت الذات الجائزة قديمة الوجود؛ و كذلك ^٧ في بقاء الوجود بعد الحدوث. إذ لا يعقل الانسلاخ عن لا ضرورة الطرفين بالنظر إلى نفس الذات بعد الحدوث؛ ﴿فَمَا لَهُوَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾ ^٨.

٣. س: بشرط.

٦. ن: بمقتضى.

٢. ن: طباع.

٥. ن: القوة.

٨. النساء / ٧٨.

١. س: - فيه.

٤. ن: طباع.

٧. س: لا كذلك.

تصحيح

في العلة التي يفتاق الممكن إليه بالقصد الأول

إنما المفتاق إليه بالقصد الأول هو العلة الجاعلة [٤١] التي تفعل الذات و الوجود، و ساير العلل مصححات الاستناد إلى الجاعل و مهيات الصلوح للمجوعية و لقبول الجعل من تلقائه و إلا كانت إمّا للفاقة إلى العلة علة وراء طباع الجواز، و إمّا الجائزات بأسرها سواسية في الافتياق إلى ساير العلل.

تصحيح

في قاعدة الشيء ما لم يجب لم يوجد

[٤٢] الشيء ما لم يجب لم يتجوهر و ما لم يجب لم يوجد؛ فما هو جائز الطرفين بالذات لا يتعين له أحدهما بالفعلية إلا بالوجوب عن العلة؛ و يجب أن^١ يجب المجعول بجاعله التام و بالقياس إليه جميعاً، و جاعله التام لا به بل بالقياس إليه فقط. أليس إذا تم نصاب الوجوب بتت^٢ النسبة الجوازية إلى^٣ الفعلية و اللافعلية، و ماز أحد الطرفين من الآخر بالتعين^٤، و جب عرق الطلب على السائل عن سبب الترجيح؟! و كفى لتحقيق وجوب الوجوب و وجوب وجوب الوجوب^٥ متمادياً إلى حيث يستطيعه لحاظ العقل. و أمّا الأولوية الغير الوجوبية على ما يحسبه المتكلمون^٦ الخارصون بالظن ما لا يعلمون، فإذا هي لم تبلغ نصاب البت و الجب^٧ لم يكن يمتنع معها و بحسبها التقرر و اللاتقرر و الصدور و اللاصدور، بل إنها تبقى حاصلة بعينها على كل من الفرضين؛ فتكون^٨ هي مستمرة الانحفاظ^٩ في صورتين مشتركة الاستمرار بين الطرفين؛ فتكون^{١٠} لا محالة مستوية النسبة إلى الأمرين؛ فإذا ن يعود طلب سبب الترجيح جذعاً،

١. ج: + يكون. ٢. س، ج، ن: بت. ٣. س: - إلى. ٤. ج، ن: بالتعين. ٥. س: - و وجوب وجوب الوجوب. ٦. ن: المتكلمون. ٧. س، ن: + و. ٨. ن: فيكون. ٩. ن: الانحفاظ. ١٠. ج، ن: فيكون.

فيفتاق من رأس:

إمّا^١ إلى حصول شيءٍ ثالثٍ به ينماز^٢ التقرّر^٣ من البطلان بالتعيّن [٤٣] ويستميز^٤ الصدور من اللاصدور؛ فينخرق فرض تامية الجاعل وينهض الفحص هناك أيضاً. وإمّا إلى الأولوية طارفةً طريّةً وراء تلك الأولوية [٤٤] النالدة. ثم هي أيضاً غير وجوبية؛ فلا تستطيع أن تميّز أحدَ طرفي النسبة الجوازية من الآخر ويتمادي الأمر ذاهباً إلى لانهاية، والأولويات المتمادية إلى لانهاية^٥ بأسرها على شاكلة الأولوية^٦ الأولى في حكم عدم الإغناء وافتقار^٧ الإجداء لكون^٨ النسبة الجوازية مع ذلك كله قائمةً بعد على قطبها.

و بالجملة: الفرق بين الوجوبات في صورة الأولوية الوجوبية والأولويات^٩ في صورة الأولوية الغير الوجوبية أن الوجوبات من التوابع اللازمة في لحاظ العقل، واللانهاية فيها لا يقفية^{١٠}، والنسبة الجوازية في كلّ مرتبة مبتوتة بنفس اقتضاء المتبوع الملزوم الأصل، والأولويات من المرجّحات المتقدّمة بحسب نفس الأمر، واللانهاية فيها عددية بالفعل^{١١}؛ لتوقّف حصول المجمعول عليها؛ والنسبة الجوازية التي هي مشار الفاقة إلى العلة ومنبع الحاجة^{١٢} إلى الجاعل غير مبتوتة في شيء من المراتب بشيء أصلاً. فإذن قد استوى الحقّ في المسألة على عرشه، والحمد لله ربّ العالمين.

تصحيح

في أن كلّ تجوهرٍ ووجودٍ جائز الذات محفوفٌ بوجوبين

ذاك هو الوجوب السابق، وإذا وجب تجوهرُ الشيء ووجوده عن الجاعل تجوهرٌ من تلقائه ووجد؛ فوجب تجوهره^{١٣} ووجوده وجوباً^{١٤} لاحقاً يقال^{١٥} له الضرورة بشرط

-
- | | | |
|------------------------------|---|----------------|
| ١. ن: - إمّا. | ٢. ن: يتماز. | ٣. س: التفرّق. |
| ٤. ن: يستمرّ. | ٥. ج: - والأولويات المتمادية إلى لانهاية. | |
| ٦. ج: + الوجوبية والأولويات. | ٧. ج، س، ن: افتقاد. | ٨. ج: الكون. |
| ٩. ج، س: الأولويات. | ١٠. ن: لا تقفية. | ١١. ن: بالعقل. |
| ١٢. س: لحاجة. | ١٣. ج: بجوهره. | ١٤. ن: وجوداً. |
| ١٥. س: تقال. | | |

المحمول و [٤٥] أخيرة الضرورات السبع؛ وهو أيضاً وجوب بالغير. فإذن كلّ تجوهر و وجود جائز بالذات، فإنّه لا محالة محفوف بوجوبين: سابقٍ و لاحقٍ؛ وكذلك كلّ بطلان و عدم جائز بالذات؛ فإنّ ما أكسبه الوجود وجوباً أكسبه العدم امتناعاً.

تصحيح

في أنّ الوجود و التشخص متساوقان

الشيء ما لم يتشخص لم يوجد و ما لم يوجد لم يتشخص، على أنّهما متساوقان^١ ليس أحدهما على الآخر متقدّم المرتبة.

لست أقول: ما لم يصر شخصياً يأبى بنفس ذاته الكثرة - أي الاشتراك^٢ الحملّي - و لو في التصرّ، [٤٦] لوجود الطبائع المرسلّة في الأعيان بقضاء العقل و حكم البرهان، بل إنّي أقول: ما لم يحتفّ بالتشخص؛ فالمحفوف بالتشخص أعمّ من المتشخص.

أليس إنّما التشخص بحسب^٣ نحو وجودٍ يخصّ الشيء منمازاً، و الطبيعة المرسلّة^٤ بحسب وجودها المختصّ بها ذات و حدةٍ مبهمّةٍ بالقياس إلى الأفراد غير مستنكفةٍ أن تحفّها خصوصيات عديدة شخصية أو تضمّن فيها فصول كثيرة محصّلة؟! فهي لا محالة بحقيقتها المبهمّة الذات و وحدتها المستبهمّة التحصّل عينُ الأفراد الشخصية في الوجود و مخلوطة بعوارضها المشخصّة.

و أمّا الشخص المخلوط بالطبيعة في الوجود فعلى خلاف تلك الشاكلة؛ حيث العقل يصادفه^٥ عند التحليل في لحاظ التعيّن و الإيهام منسوباً إليه الوجود، متميّزاً^٦ عن جملة ما سواه في التقرّر، غير صحيح الحمل بحسب ذلك الوجود و لا بالإمكان إلّا على هويّة واحدة هي هو بعينه لا غير.

١. ج: متساويان.

٢. س: الاشتراك.

٣. ج: - بحسب.

٤. ن: المرسلّة.

٥. ن: يصادفه.

٦. ن: متميّزاً.

تصحيح

في المطالب الأصلية و الفرعية

إنَّ للمطالب المتولدة^١ في العلوم والصناعات [٤٧] أمّهات أربعاً: مطلب ما^٢ و مطلب هل و مطلب لِم و مطلب أيّ؛^٣ ف «ما» و «أيّ» في سبيل تصوّر الحقيقة التصورية، و «هل» و «لِم» في سبيل التصديق و الهيئة^٤ التأليفية.

والـ «ما» ضربان: مائبة شارحة للإسم و مائبة حقيقية، و كلاهما لا يصحّان^٥ سؤالاً و جواباً إلاّ بجوهريات الحقيقية، إمّا بحسب دلالة الإسم و إمّا بحسب الوقوع في التجوهر. فالأجوبة لا محالة حدود إسمية و حدود تجوهرية، و كلّ من الطائفتين [٤٨] إمّا حدود توسّعية على التجوّر، كما للأجناس^٦ القصيّة^٧ و الفصول البسيطة؛ و إمّا حدود حقيقية^٨ على الحقيقة إنّما هي لأولات المهيّات النوعية.

والإجمال و التفصيل المائزان اعتباراً المحدودية من اعتبار الحدّية - أعني التمازّز بالتعيّن و الإيهام في اللحاظ التحليلي - [٤٩] متصحّحان في التي بحسب الإسم و في التي بحسب التجوهر و الوجود جميعاً.

و أمّا الرسوم، فإذ هي لا تعطي إلاّ العوارض و لا علم بالحقيقة إلاّ العلم بالكُنّه؛ فلا مساق لها إلى شيء من المائتين و لا مساغ لها فيهما أصلاً.

و الأيّ لتمييز^٩ المهيّة و أيّبة الحقيقة؛ فإن كانت الأيّبة^{١٠} بحسب نفس جوهر الحقيقة كانت بالذاتيات و الفصول، و إن كانت بحسب المرتبة المتأخّرة عن نفس الذات كانت بالعوارض و الخواصّ.

والهل ثلاثة أضرب:

١. ن: المتولّدات. ٢. س، ن: + و مطلب أيّ.

٣. س، ن: - «و مطلب أيّ». و في الهامش: و يطلب به تميّز الشيء عن مشاركته في الجنس أو في الوجود؛ و في الجملة

يطلب به التميّز في أمر ذاتي أو عرضي. «نوري» ٤. ج، ن: للهيئة.

٥. ج: لا يتصحّحان؛ ن: لا يصلحان. ٦. ن: لأجناس.

٧. ن: القضية. ٨. ن: حقيقة. ٩. ن: التمييز.

١٠. س: الاتية.

هل^١ الشيء في نفس ذاته؛ وهي هلية بسيطة حقيقية^٢.
 و هل وجوده على الإطلاق؛ أي وجوده في نفسه؛ وهي هلية بسيطة مشهورية؛
 [٥٠] و صيّر الأمر^٣ فيها أيضاً عند التفتيش^٤ هو مفاد البسيطة الحقيقية لا غير.
 و هل شيء للشيء؛ أي وجود الشيء على صفة؛ وهي هلية مركبة^٥.
 و اللّم لتطلبّ العلة و تعرّفها، إمّا لمجرد التصديق بالعقد^٦ و إمّا للشيء نفسه؛ فإمّا في
 الهلية^٧ البسيطة^٨ و إمّا في الهلية^٩ المركبة. ثمّ إمّا التطلبّ و التعرّف للعلّة الجاعلة و إمّا
 للعلّة الكمالية الغائية التي هي العلة الفاعلية لجاعلية الجاعل.
 و إنّ أخرى المطالب باستحقاق التقديم مطلبُ الـ«ما» الذي بحسب الشرح، ثمّ
 بالتباعدة له مطلب الهل البسيط، ثمّ مطلب الـ«ما» الذي بحسب جوهر الذات في تقرّرها،
 ثمّ مطلب الأيّ بقسميه، ثمّ مطلب الهل المركّب، ثمّ مطلب اللّم الذي لنفس الاعتقاد، ثمّ
 مطلب اللّم الذي للأمر نفسه بحسب العلة الجاعلة، ثمّ مطلب اللّم الذي للأمر نفسه بحسب
 العلة الكمالية.
 فهذه هي المطالب الأصول؛^{١٠} و أمّا مطلب من الذي هو لتطلبّ الهوية الشخصية و
 تعرّفها فإمّا أنّه يعتبر بإزاء مطلب الـ«ما» الذي هو لتطلبّ الحقيقة المرسلة و تعرّفها،
 فيجعل من ذيلته و ذنابته؛ و إمّا أنّه يدرج^{١١} في ذيالة مطلب الأيّ لكونه للأيّة الشخصية

١. ن: + هل. ٢. ن: حقيقة.

٣. هامش «ن»: صيّر الأمر آخره و ما يؤول إليه. ٤. ج: التفتيش.

٥. هامش «س»: و الفرق بين بسيطه و مركّبه أنّ الموجود في الأوّل محمول و في الثاني رابطة، كقولنا: «هل زيد موجود»
 للأوّل و «هل زيد موجود في الدار» للثاني.

٦. قوله: «لمجرد التصديق بالعقد» يعنى الوساطة في الإثبات و العلم؛ و مقابله هو طلب الوساطة في الثبوت و الواقع.
 فالأوّل يعمّ الآنّ و اللّم، و الثاني يخصّ بالثاني. «نوري» ٧. س: الهلّة؛ ج: هليته.

٨. ن: - فإمّا في الهلية البسيطة. ٩. س: هليته؛ ج، ن: هلية.

١٠. هامش «س»: إنّما كانت لوجوه: أحدها أنّه لا يقوم غيرها مقامها؛ ثانيها: أنّ غيرها يرجع إليها؛ و ثالثها: أنّ الحدّ و
 البرهان يحتاجان إليها دون غيرها؛ و لذلك كلّ سَميت بأتمّات المطالب. «منه سلّم الله»

١١. ج: مدرج.

بعد الأيية النوعية، كما ذاك للأية النوعية من بعد الأحادية الجنسية.
فأما سائر المطالبِ الفروع، كمطلب كم و مطلب كيف و مطلب أين و مطلب متى
فهي^١ إما ذنابات^٢ للأيي وإما مدرجة في ذيلات الهل المركب.

تصحيح

في البرهان و أقسامه

البرهان - وهو القياس، اليقيني المقدمات، المنتج لعقدٍ هو نسبة حدّي النتيجة - لابدّ وأن
يكون الحدّ الأوسط فيه علّةً للتصديق بالعقد لا محالة؛ فإن كان [٥١] مع ذلك علّةً لمفاد
العقد في نفس الأمر كان برهاناً لمّ، وإلا كان برهاناً إنّ؛ فإن كان الأوسط فيه معلولاً لمفاد
العقد فهو الذي يخصّه إسمُ الدليل، وإن كان هو وإياه متلازمين من حيث هما معلولا علّةً
واحدةً في درجة واحدة^٣ - [٥٢] لستُ أقول: من حيثية واحدة؛ [٥٣] ولكنّي أقول: من
حيثيتين متصافقتين في درجة واحدة -^٤ فهو برهان الإنّ على الإطلاق.

تصحيح

في شرائط برهاني اللّمّ و الإنّ

إنّما المعتبر في برهان اللّمّ عليّة الأوسط لوجود الأكبر أو لا وجوده للأصغر، لا لوجوده أو
لا وجوده في نفسه؛ وفي برهان الإنّ أيضاً معلولية الأوسط لوجود الأكبر أو لا وجوده
للأصغر، لا لوجوده أو لا وجوده في نفسه؛ وكذلك المعتبر من جانب الأوسط ليس إلاّ

١. ن: فهذه. ٢. ج: ذيلات.

٣. هامش «س»: أي بالنظر إلى طباع المتلازمين بحيث يكون كلّ منهما بطباعه مستوجبا استناده إلى ما هو جاعل الآخر
تعيّنه من حيثية هي في درجة حيثية استناده إليه. «منه سلّمه الله»

٤. قوله: «في درجة واحدة» فلا بدّ من اجتماع الحثيتين المتصافقتين في المنزلة و في التقرّر، و من اتّحادهما في الوجود
و التحقق مع تغايرهما في المفهوم و المعنى. فلو لم يكونا متّحداً فيه للزم الاستناد إلى لا نهاية، و لا ينقطع سلسلة الاستناد
إلا بهذا الاتحاد. «نوري»

وجوده أو لا وجوده للأصغر، لا وجوده أو لا وجوده في نفسه؛ فلا سواء العلية والمعلولية بحسب الوجود أو اللاوجود مرسلًا والعلية بحسب الوجود أو اللاوجود للأصغر^١، بل ربّما كان المعلول بحسب الوجود في نفسه على الإرسال علةً بحسب الوجود للأصغر؛ فلذلك كان قولنا: «الجسم مؤلّف»، [٥٤] و لكلّ مؤلّفٍ مؤلّفٌ؛ فللجسم مؤلّفٌ «برهاناً لمّياً؛ فالمؤلّف والمؤلّف متعاكسان في العلية والمعلولية بحسب وجود^٢ كلّ منهما في نفسه و بحسب وجودهما للأصغر؛ فكون^٣ الجسم مؤلّفاً علةً لكونه ذا مؤلّفٍ وإن كان المؤلف بحسب وجوده في نفسه معلول وجود المؤلف^٤.

وإنّما يعنى بالمؤلّف والمؤلّف - في مثل مقامنا هذا - ما هو مؤتلف في جوهره و ما هو الصانع لجوهر الحقيقة المؤتلفة، لا هما بما هما في درجة التضاييف. فمن المنصرحات^٥ أنّ توسيط المضاف طفيف الجدوي في العلوم، و العلم بإحدى المضافين بما هو مضاف^٦ مضمّن في نفس العلم^٧ بالآخر.

تصحيح

في أولى البراهين بإعطاء اليقين و أحقّها بإطلاق إسم البرهان عليه

[٥٥] أ ليس اليقين إنّما هو العقل المضاعف^٨ للشيء؛ أي العلم التصديقي^٩ بكونه و

١. ج: كذلك المعتبر من جانب الأوسط ليس إلّا وجوده أو لا وجوده للأصغر لا وجوده أو لا وجوده مرسلًا، و العلية و المعلولية بحسب الوجود أو اللاوجود في نفسه؛ فلا سواء العلية و المعلولية بحسب الوجود أو اللاوجود للأصغر.

٢. س: وجوده. ٣. ن: يكون. ٤. ن: + في نفسه.

٥. ن: المتصرّحات. ٦. ن: - مضاف.

٧. ج: «الأمر». لعلّ الأصحّ: «مضمّن في نفسه العلم بالآخر» أو «مضمّن في نفس الأمر العلم بالآخر».

٨. س: المضاف.

٩. هامش «س»: مراتب التصديق المنطلقة عليها العلوم الإذعانية ثلاث:

الأوّل: العقل المضاعف المعبر عنه باليقين؛ و يعتبر في حقيقته أمور أربعة: اثنان في جنبه المعلوم و اثنان في جنبه العلم. أمّا اللذان من جنبه المعلوم: فأن يقع بالفعل في الاعتقاد أنّه متحقّق و أن يكون معه بالفعل أو بالقوّة القريبة من



الفعل حدّاً في اعتقادٍ ثانٍ مع الاعتقاد الأول أنّ نقيضه غير ممكن التحقق أصلاً، لا معه ولا في حيزه لا محالة. و أمّا اللذان من جنة العلم: فإن يكون ذاك الاعتقادان على سبيل الدوام مهما يكن لها المصدق به غير مذهبٍ عنه؛ وأن يكون دوامها على سبيل الوجوب واستحالة الانقلاب إلى الزوال.

ثمّ يجب أن يكون حكم سالب النقيض حكم المصدق به الأصل، و حكم اعتقاده حكم اعتقاده؛ و على هذا السبيل المراتب الشفعية في السلب إلى لا نهاية؛ و حكم سالب السلب إلى لا نهاية؛ و حكم الاعتقاد حكم الاعتقاد؛ و هكذا إلى لا نهاية في المراتب السلبية الوترية؛ كما قال شريكنا السالف في كتاب التعليقات [ص ٢٢]: «اليقين هو أن تعلم أنّك قد علمته و تعلم أنّك تعلم أنّك علمته إلى ما لا نهاية؛ و الإدراك للذات هذه سبيله، فإنّك تدرك ذاتك و تعلم أنّك أدركتها و تعلم أنّك تعلم أنّك أدركتها إلى ما لا نهاية.»

المرتبة الثانية: العقل الفذّ المعبر عنه بشبه اليقين؛ و هو أن يكون تحققّ المعلوم مصداقاً به، و كذلك عدم تحققّ نقيضه تحققّ لا يستقرّ ولكن لا على سبيل أن يُعتقد وجوب المصدق به في حيز الذي هو واقع فيه البتّة و امتناع تحققّ نقيضه من بدو الأمر بدلاً عنه، و لا على سبيل أن يكون اعتقاد تحققّ ذلك المصدق به في حيزه واجب الدوام البتّة و إن كان هو دائماً اتفاقاً من غير أن يكون المعلوم الضرورة بتّة. فإذن إنّما المعتبر في هذه بقاء تحققّ المصدق به بحسب الاعتقاد و بقاء اعتقاد تحققّ في حيزه من غير أن يكون تحققّ في الاعتقاد على سبيل الوجوب و لا أن يكون اعتقاد تحققّ على سبيل الضرورة البتّة.

المرتبة الثالثة: الاعتقاد الراجح المعبر عنه بالظنّ؛ و هو أن يكون المصدق به غير متعين التحقق البتّة بحسب الاعتقاد بحيث لو كان نقيضه مشعوراً به كان البتّة محكوماً عليه بعدم التحقق في حيزه بدلاً عنه من بدو الأمر، بل يكون ذاك أيضاً في بُقعة الاحتمال و إن كان مرجوحاً. فهناك كما ليس يُعتبر وجوب تحققّ المصدق به و وجوب دوام اعتقاده المعتبران في اليقين فكذلك ليس يُعتبر تميّزه عن نقيضه في الحقيقة و حقّة الفعلية و لا بقاء اعتقاده واقعاً البتّة حين ما يُشعر بنقيضه.

و هذا تحصيل قول شريكنا السابق في أوّل أولى برهان الشفاء، حيث يقول: «إنّ التصديق على مراتب: فمنه يقيني يُعتقد معه اعتقاداً ثانٍ إمّا بالفعل أو بالقوّة القريبة من الفعل أنّ المصدق به لا يمكن أن لا يكون على ما هو عليه إذا كان لا يمكن زوال هذا الاعتقاد فيه.

و منه شبهه باليقين؛ و هو إمّا الذي يُعتقد فيه اعتقاداً واحداً؛ و الاعتقاد الثاني الذي ذكرناه غير معتقد معه بالفعل و لا بالقوّة القريبة [الشفاء: + من الفعل] بل هو بحيث لو عسى أن تُبطل عليه بطل استحكام التصديق الأوّل أو إن كان معتقداً كان جائز الزوال إلّا أنّ اعتقاد الأوّل متقرر لا يُعتقد معه بالفعل لنقيضه إمكان.

و منه اقناعي ظني دون ذلك؛ و هو أن يُعتقد الاعتقاد الأوّل و يكون هو اعتقاداً ثانٍ إمّا بالفعل أو بالقوّة القريبة من الفعل أنّ لنقيضه إمكاناً، و إن لم يُعتقد هذا فلاّ أنّ الذهن لا يتعرّض له و هو بالحقيقة مطنون..» انتهى كلامه. [الشفاء، الفرّ الخامس (المنطق) ج ٣، الفصل الأوّل، المقالة الأولى، ص ٥١.]



بضرورة كونه و امتناع لا كونه علماً دائماً يستحيل أن ينقلب جهلاً؟! والمعلول لا ضرورة لحصوله أو لا حصوله بحسب نفسه، بل إنّما له ذلك من تلقاء تحقق علته الموجبة التامة أو لا تحققها لا غير.

فإذن ريثما ليس العلم التعقلي المضاعف بتقرّر ما هو علّة الشيء^١ الموجبة إيّاه، لا علم بوجود ذلك الشيء على الجهة الوجوبية وإن كان قد عُلم وجود المعلول بالفعل لا من سبيل العلّة؛ فإنّما يكون ما نيل بالعلم وجوداً جوازياً بالفعل لا على الشاكلة المتأكّدة الوجوبية بتّة.

فإذن إذا جعل المعلول -المعلوم الوجود بالفعل لا من سبيل العلّة - حدّاً أوسط^٢ في البرهان لم يكن يتصحّح بذلك إلّا أن ينال بالعلم مجرد الوجود بالفعل لما هو علته وإن كان على سبيل الجواز لا على جهة التأكّد و الشاكلة^٣ التي هي سنّة^٤ الوجوب. إذ ليس للشيء وجوب من سبيل معلوله؛ وبالجملة: من سبيل ما ليس هو علته^٥ الموجبة بتّة^٦؛ فإن غرّك أن العلّة وإن لم يكن لها وجوب بالمعلول فإنّ لها وجوباً بالقياس إلى المعلول؛ فإذا عُلم وجود المعلول عُلم للعلّة وجوبٌ بالقياس؛ فاسترح^٧ اغترارَك، و اعلمن أنّه لا يكون في وجوب الشيء بالقياس إلى الغير اعتباراً أنّ للشيء وجوباً بالفعل ولكن بحسب الغير، بل إنّما يكون بحسبه للغير مجرد استدعاء - لا على سبيل الاقتضاء - أن يكون للشيء وجوب إمّا بنفسه وإمّا من تلقاء علته^٨؛ و سواء على ذلك الاعتبار^٩ كان

→

و المراتب الثلاثة: كما إذا عُلم وجود النار من سبيل العلم بأسبابها المتأدّية إليها أو من سبيل العلم بمعلولها - كمشاهدة الدخان - أو من سبيل إخبار من يوثق به بوجودها.

و أمّا التصديق الذي يفيد القياس الجدلي من أوضاع غير حقّة و مشهورات غير برهانية أو القياس السوفسطيقي من موادّ كاذبة و صور فاسدة مغالطية، فإنّما هو مشبّه باليقين على اصطلاح آخر من حيث أنّه على صورة اليقين أو على صورة شبه اليقين في ظاهر الأمر؛ و ليس هو شيئاً منها في الحقيقة. «منه سلّم الله تعالى»

- | | | |
|---------------|---------------|-----------------------|
| ١. ج: للشيء. | ٢. ج: أوسطاً. | ٣. ج، س: - و الشاكلة. |
| ٤. س: سنّة. | ٥. س: علّة. | ٦. ج: - بتّة. |
| ٧. ج: فاسترح. | ٨. ن: علّة. | ٩. ن: - أ. |

الشيء بحسب نفسه و في ^١ نفس الأمر واجباً أم لا بل جائزاً أو ممتنعاً.

ثمّ و لو عزل النظر عن ذلك فإنّما الوجوب بالفعل بالقياس إلى الغير فرع خروج الغير في نفسه بالفعل من الجواز إلى الوجوب، و المعلول ليس يخرج في نفسه بالفعل من الجواز إلى الوجوب إلّا من تلقاء وجوب العلة؛ فلو اقتنص ^٢ وجوب العلة من تلقاء المعلول لكان قد عاد الأمر دائراً؛ و كذلك سبيل القول في أحد معلولي علة واحدة بالنسبة إلى شقيقه الآخر.

فإذن قد اقتر ^٣ أنّ أولى البراهين بإعطاء اليقين و أحقّها بإطلاق ^٤ إسم البرهان عليه إنّما الذي هو من السبيل اللّمي.

و من سبيل آخر: هل أنت مستيقن أنّ جوهر ذات المعلول ظلّ ذات علته الموجبة؛ فلا جرم مهما عقلت العلة الموجبة التامة عقلاً تامّاً و اكنتهت بما هي علة موجبة تامة - لسنا نقول: من حيث تلحظ حيثة العلية المضايقة للمعلولية، ولكنّا نقول: من كنه الحيثة التي هي بها موجبة تامة تنبعث عنها بنفسها نفس ذات المعلول انبعاثاً أولياً - فقد عقلت المعلول لا محالة بإنيته و مهيتته ^٥ جميعاً؛ و إذا عقلت المعلول عقلاً تامّاً فإنّما يكون يستوجب ذلك أن تُعقل العلة الموجبة بإنيته ^٦؛ إذ إنّ العلم التامّ بالعلة الموجبة يستوجب العلم التامّ بإنية المعلول و بخصوصية مهيتته؛ فاتّخاذ العلة حدّاً أوسط سبيل مستبين للاقتناص إلى اليقين التامّ الدائم بالمعلول بتّة؛ و إذ إنّ العلم التامّ ^٧ بالمعلول لا يستوجب العلم التامّ بخصوصية مهية ^٨ العلة الموجبة بل إنّما العلم الناقص بخصوص إنيته لا غير، لم يكن يهدي هو في الحدّ الأوسط إلى اليقين التامّ الدائم سبيلاً؛ [٥٦] نعم العلم التامّ بجوهر ذات المعلول علم تامّ لا محالة بجوهرياته التي هي علل مهيتته، ولكن العلية هناك ليست على هذا السبيل، بل هي على شاكلة أخرى.

٣. س، ن: اقتر.

٢. ج: افوض.

١. س: - في.

٦. ج: + فقط لا بماهيتها أيضاً فإذن.

٥. ج، س: بمهيتته.

٤. س: بانطلاق؛ ن: بالطلاق.

٨. ج: مهيتته.

٧. ج: بتّة؛ فإذن العلم التامّ.

تصحيح

في البرهان على ما لا سبب له

فإذن إذا كان مفاد العقد ممّا لا سبب له وإنّما وقوعه في نفس الأمر بحسب ذات الموضوع لا بعليّة واقتضاء^١ بل بنفس جوهر الذات؛ فإنّه يكون إمّا أنّه يبيّن نفسه وإمّا أنّه مأیوس عن تبيانه بالنظر؛ إذ لا يستبين من سبيل قياسي^٢ استبانة يقينية. لأنّا إن^٣ وسطنا ما ليس بسبب لم يكن يثمر اليقين وهو العقل المضاعف^٤، وإن وسطنا ما هو السبب انخرق الفرض.

تصحيح

في انقسام البرهان الإنّي إلى الإنّ المطلق و الدليل

ما تلونا عليك إنّما هو^٥ في البراهين الإتيّة الساذجة بما هي إتيّة ساذجة؛ [٥٧] فاعلمن أنّه ربّما ينعقد برهان يقيني يثمر^٦ العقل المضاعف^٧، وهو برهان إنّ إذا لم يكن إنّيّاً ساذجاً بل كان في صحابة اللّم، إمّا من حيث إنّ الأكبر^٨ في صفق الأوسط من جهة اللّمية من تلقاء الموضوع وهو الأصغر، وذلك في برهان الإنّ على الإطلاق؛ وإمّا من حيث إنّ عقده من بعد انعقاد برهان لمّ هو في صحابته وفي مصافقته؛ وذلك في الدليل.

أمّا الأوّل: ففي ما إذا كان شيء ليس هو بالبسيط الحقّ وله عوارض ذاتية [٥٨] تلزم^٩ ذاته لنفس مهيتته: أحدها فطري اللزوم له، من حيث أنّه يبيّن الاقتضاء له؛ وآخر منها خفيّ اللزوم له، من حيث أنّه غير يبيّن الاقتضاء بالنسبة إليه؛ فيتخذ الشيء حدّاً أصغر و الفطري اللزوم البيّن اللّمية حدّاً أوسط و المقتضي^{١٠} [٥٩] اللزوم الخفيّ اللّمية^{١١} حدّاً

٣. ن: إذا.

٦. ن: ينهز.

٩. ج: يلزم.

٢. ن: قياس.

٥. ن: - هو.

٨. ج: الأكثر.

١١. ن: للّمية.

١. ن: بعليته واقتضائه.

٤. س: المضاف.

٧. س: المضاف.

١٠. ج، س: المقتض.

أكبر، كما قولنا: «الجوهر المجرد وجوده لذاته لا لمادّة، وكلّ ما وجوده لذاته لا لمادّة فهو عاقل ذاته.»

و أمّا الثاني: فكما إذا برهن من سبيل اللّم أنّ مجعولاً ما في حدّ نفسه بحيث لا يتصحّح أن يدخل في الوجود إلّا بعلّة جاعلة واجبة بذاتها، ثمّ شوهد وجوده؛ فاستدلّ من سبيل الإنّ من وجوده المعلوم^١ لا من سبيل العلّة على وجود علّته^٢ الجاعلة؛ فإنّ ذلك يثمر^٣ العلم العقليّ المضاعف بوجود^٤ علّته وبوجوب وجودها وامتناع لا وجودها علماً ضرورياً يمتنع أن يزول بتّهُ.

تصحيح

فى ما ينعقد منه برهان اللّم و الإنّ

برهان اللّم و الإنّ^٥ كما ينعقدان من الأقيسة الاقترانية من حمليتين أو من شرطيتين أو من حملي و شرطي أو شرطي و حملي، فكذلك ينعقدان من القياسات الاستثنائية، و المستثنى فيها بإزاء الأوسط في الحمليات.

و إنّما يفيد من القياس الاستثنائي ما ينتج ما يعلم بعد الاستثناء، كما يفيد من القياس الاقتراني ما ينتج ما لا يكون في درجة^٦ شيء من المقدّمين [٦٠] بل أغدف^٧. [٦١] فأما قياس الخلف فلا ينعقد منه إلّا برهان إنّ إلّا إذا ما رُدّ إلى المستقيم وكان في قوّة ما من السبيل اللّمّي؛ [٦٢] وكذلك القياس المقسّم - وهو الاستقراء التام - لا يتصحّح

١. ج: المعلول.

٢. ج: العلّة.

٣. ن: ينهز.

٤. س: لوجود.

٥. ج: برهاننا الإنّ و اللّم.

٦. ج: درجته.

٧. «أغدف المرأة قناعها» أى أرسلته على وجهها؛ و «أغدف الليل» أرخى سدوله [ن: + أظلم]. [الصالح، ج ٣، ص ١٤٠٩.]

و في هامش «س»: قد وقفنا مثل هذه اللفظة في برهان الشفاء، و الصحيح فيها أغدف بالعين المعجمة و الدال المهملة و الفاء أخيراً؛ و ربّما ترى بإبدال الراء مكان الدال على ما قد أخذ من بعض أئمة الكتاب أعني الشفاء؛ و أمّا أعرف بالعين المهملة فمن صنّع المصحّفين، و قد يتكلّف بتصحيحه بإبدال الفاء قافاً. «منه سلّم الله»

منه برهان لم بل^١ إنما برهان إن ليس هو الذي على الإطلاق، بل الذي هو الدليل.

[٦٣] تصحيح

في أصناف من يُبرهن على وجود الواجب

إن أقواماً يتأملون في^٢ المصنوعات فيؤمنون بالصانع الحق - تعالى سلطانه - وليسوا يسلكون إلا و ذلك سبيلهم، وهم أصحاب: ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^٣.

و فريقاً من آل العقل و حزب اليقين يستشهدون بالحق على الخلق لا بالخلق على الحق، و يبصرون بأبصار عقولهم من كل شيء وجهه الكريم - تبارك اسمه و تعالى جدّه - فيتنازلون^٤ من جاعل التقرّر و ناظم الوجود إلى مراتب المجعولات، متدرّجين إلى أقصى النظام على أوثق السبل^٥ و [٦٤] أنق [٦٥] القدد، و لهم: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^٦.

ثم الصديقون منهم؛ و أولئك الحكماء حقّاً لا ينظرون إلا في طبيعة الموجود بما هو موجود^٧ و لا يصفون^٨ إلا للسان حال الوجود بما هو وجود؛ فيسمعونه يشهد^٩ بالواجب الحق الشهادة الكبرى.

تصحيح

في تبين رابط يُبرهن عليه باللمية لإثبات وجود الواجب بالذات

فإذن إنما الذي نحن في محاولة تبيانه [٦٦] أولاً ثبوت^{١٠} رابط يُبرهن عليه باللمية؛ و المسألة المتحرّاة^{١١} بالبرهان هي إمّا^{١٢} أن للعالم صانعاً واجباً بالذات؛ إذ^{١٣} تحديق

٣. فصلت / ٥٣.

٦. فصلت / ٥٣.

١٠. ج، س: + ما.

١٣. ن: أو.

٢. س، ن: - في.

٥. ج: السيل.

٨. س، ن: لا يصفون.

٩. شهد الله أنه لا إله إلا هو. [آل عمران / ١٨] «نوري»

١٢. ن: - إمّا.

١. ج: + هو.

٤. ن: فيتزلون.

٧. ج: وجود.

١١. ن: المتحرّاة.

النظرو تدقيق التأمل يكشف أنّ الجواز الذاتي علّة الفاقة^١ إلى جاعلٍ واجبٍ بالذات؛ وإمّا أنّ من لموجود^٢ قيوماً واجباً بالذات؛ إذ^٣ طباع الموجود المطلق بحسب نفسه أو بحسب حال الوجود - وهو الوجوب - يقتضي ذلك. فإن ولج في سرّك أنّه^٤ حينئذٍ يكون صانعية الباري تعالى للعالم وصدق الموجود المطلق على ذاته بعلّة هي وراء نفس ذاته و أنّه^٥ الحقّ - سبحانه و تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً - فاستزحه^٦ بأنّ لصانعيته للعالم لحاظين^٧: لحاظاً بحسب كونه شأن ذاته القدّوس و^٨ يتقدّس عن الاستناد إلى علّة أصلاً. و لحاظاً بحسب كونه حال العالم من حيث استدعائه ذلك؛ و يرجع الأمر فيه إلى أنّ العالم يقتضي - بحسب طباع الجواز - أن يكون ذا صانعٍ واجبٍ بالذات. فالجائز^٩ الوجود بالذات بما أنّه جائز بالذات أدلّ على وجود الواجب الوجود بالذات منه على وجود نفسه. وكذلك لصدق الموجود المرسل^{١٠} عليه سبحانه لحاظان: لحاظ بحسب ما أنّه^{١١} شأن ذاته الحقّ و يتعالى عن أن يكون بعلّة أو بعلية^{١٢}. و لحاظ بحسب ما أنّ هو حال الموجود المطلق و مستدعاه^{١٣}؛ و الفحص يقتضي^{١٤} أنّه بحسب نفسه، و بحسب حال طباع الوجود - وهو الوجوب - مقتضى^{١٥} لذلك.

١. ج: للفاقة.	٢. ن: الوجود.	٣. ن: أو.
٤. ج: فأنّه.	٥. ج، ن: - و أنّه.	٦. ج، س: فاستزحه.
٧. ن: - لحاظين.	٨. ج: - و.	٩. ج: و الجائز.
١٠. ن: الموسل.	١١. ن: أنّ.	١٢. س: - أو بعلية.
١٣. ج: استدعاه.	١٤. ج: يقضي؛ س: تقضي.	١٥. ن: مقتضى.

فصل ثانٍ

فيه تقويمات براهين ما وجه [٦٧] الوكد زمم تحصيله و تجاه إثباته،
و تقويم أن لا وجوب لتقرّر ما^١ و لوجود ما^٢ إلا من تلقاء الجاعل الحق
و لا تشخص لطبيعة ما^٣ إلا من جهة الاستناد إلى جنبه

تقويم

في برهان الضرورة من اللاضرورة

ألسنا قد ثبتناك على أن الجواز الذاتي لا طباع له إلا لا ضرورة التقرّر و البطلان، و
الوجود و العدم، على أن يكون سنّته سنّة السلب البسيط التحصيلي [٦٨] و أنّه لا يتصحّح
تقرّر^١ و وجود^٢ إلا على سبيل الوجوب؛ فتفهّن من ذلك أنّه لو كانت عوالم التقرّر و
الوجود بلا وجوب بالذات و كانت الحقائق بأسرها حيثيات جوازية، فإذا لوحظت جملة
الجائزات الصرفة المترتبة و اللامترتبة و المتناهية و اللامتناهية لحاظة^٣ إجمالية
مستوعبة صودف الوجوب قد نشأ من الجواز بالذات؛ فإذن تكون^٤ ضرورة التقرّر
قد صدرت من لا ضرورة التقرّر و البطلان، و ضرورة الوجود^٥ من لا ضرورة الوجود و
العدم؛ فهل من يسوّغ الضرورة من اللا ضرورة إلا المنسلخ من ضريبة الفطرة العقلانية.

٣. س، ن: لحاظاً.

٢. ج، س، ن: - و.

١. س: - لتقرّر ما و.

٥. ن: الموجود.

٤. ج، ن: يكون.

[٦٩] تقويم

في برهان الأولوية

أليس كما وجود المعلول من وجود علته فكذلك عدمه من عدمها؟! فإذا كانت المتقرّرات بأسرها جائزات بالذات كانت السلسلة المترتبة من الجائزات الصرفة كلّ من آحادها، وجوده بوجودات علله المترتبة اللامتناهية كعدمه بعدماتها المترتبة؛ وكان سواء عليها بجملتها الدخول بالأسر في الوجود من حيث الترتّب بين وجودات الآحاد و اللاوجود بالأسر رأساً من حيث الترتّب بين عدماتها؛ فلاوجودها وانعدامها بالمرّة رأساً بحسب العلّة و المعلولية بين العدميات ليس هو بالأوّل من انصرافها بأسرها إلى فعلية الوجود معاً و البقاء على الفعلية بحسب العلّة و المعلولية بين الوجودات.

فإذن لو^١ لم يكن في التقرّر قيوم واجب بالذات يعيّن ترجّح الفعلية لها بالأسر على اللافعلية لكان ترجّح بلامرجّح و وقوع بلاأولوية^٢ بتّة.

تقويم

في برهان الجزء و الكل

أما عندك من المستبين أنّه لا يعقل للكل^٣ انتفاء عند تحقّق أجزائه بالأسر و أنّه لا استناد و صدور للكل إلى العلّة و عنها وراء استناد الأجزاء و صدورها؟! فإذا لا يضاف الكل إلى الجزء الإضافة الصدورية، و إنّما يدخل الجزء في الصادر لا فيما عنه الصدور، و إنّما الافتقار إلى الجزء في أن يفاد للكل قوام بالتألف^٤ منه؛ فالجزء ليس ما عنه الصدور و لا من تتمّات ما عنه الصدور؛ [٧٠] إذ هو من جملة ذات الصادر.

فإذاً مجموع الجائزات الصرفة ليست علته الصادر هو عنها^٥ شيئاً من أجزائه - أيّ جزءٍ كان - و لا هي نفسه؛ إذ لا يعقل صدور الشيء عن نفسه؛ فلا محالة^٦ إنّما علته

٣. ج: - للكل.

٢. ج: بلا أولويته.

١. س: - لو.

٦. س: و لا محالة.

٥. ن: - عنها.

٤. ن: بالتأليف.

الموجود الخارج عنها، و الخارج عن جملة الجائزات هو الواجب بالذات.

تقويم

في إثبات الواجب بالفرق بين الموجود المطلق و الممكن المطلق
في الحاجة إلى المبدأ

من المنصرح^١ أن الموجود المطلق بما هو موجود مطلق يمتنع أن يكون له مبدأ؛ إذ لو كان له مبدأ لكان قبل نفسه و لتَقَرَّرَ قبل تَقَرَّرَ نفسه؛ فالمتقَرَّرُ كَلَّةٌ و الموجود كَلَّةٌ لا مبدأ له بالضرورة العقلية؛ و الممكن المطلق ليس يمتنع أن يكون له مبدأ، بل إنه يجب أن يكون للممكن كَلَّةٌ مبدأ؛ فإذاً الموجود المطلق ليس مساوياً للممكن المطلق، بل إنه مفترق عنه في التَقَرَّرَ بحسب نفس الأمر لا محالة؛ فما به يفترق المتقَرَّرُ المطلق و الموجود المطلق عن الممكن المطلق في نفس الأمر هو القِيُوم الواجب بالذات بَتَّةً.

تقويم

في إثبات الواجب بالذات عن طريق فرض جملة الممكنات كممكنٍ واحدٍ

هل أنت من المستيقنين أن جملة الممكنات الصرفة - متناهيته و لامتناهيته - كممكنٍ واحدٍ في حكم جواز اللاوجود بالأسر من بدو الأمر [٧١] و صحّة طرء^٢ الانعدام بالأسر من بعد الوجود^٣ بالنظر إلى ذواتها - بما هي هي - على أن^٤ لا يوجد و لا يبقى شيء منها؟ فلا يتخلف^٥ معلول عن علّة أصلاً و إن امتنع انتفاؤها على التشطير، لوجوب^٦ المعلول عند وجود العلّة؛ و لا يمتري^٧ في أن انتفاء^٨ جملة السلسلة بالأسر نحو ما من أنحاء عدمها، بل إنه أقوى^٩ أنحاء عدم الجملة، و لا في أنه إنما يجب الوجود إذا ما قد امتنعت

١. ن: المنصرح. ٢. ن: + و. ٣. ج: الموجود. ٤. ن: أن. ٥. ن: و لا يتخلف. ٦. ن: بوجوب. ٧. س: تميزي. ٨. س: انتفاؤها. ٩. ن: - عدمها، بل إنه أقوى.

أنحاء العدم الذي هو نقيضه^١ بحذافيرها.

فإذن لو انحصر الموجود في الممكنات الصرفة لكان للجملة المؤتلفة منها بالأسر
تقرّر وجود بلا وجوب أصلاً، وقد كنّا أدريناك أن لا تقرّر^٢ وجود إلا بالوجوب بته.

تقويم

في إثبات الواجب بواسطة كون الجائزات سواسية

في الانتفاء بانتفاء الكلّ

إنّ سلسلة الجائزات الصرفة يُتصوّر لكلّ واحد من آحادها انتفاء في ضمن انتفاء الكلّ
بالأسر. فهذا نحو من أنحاء العدم لكلّ واحد من الآحاد، وقاطبة الآحاد؛ سواسية في
امتناع^٣ هذا النحو من العدم بالنسبة إلى كلّ واحد منها على الإحاطة الاستغراقية.
فإذن ليس في مُنة شيء من الآحاد أن يحيل هذا النحو من العدم لشيء منها أصلاً؛ و
العلّة ما لم تكن^٤ تحيل أنحاء عدم المعلول جميعها^٥ لم تكن^٦ توجب وجوده، وما لم تكن
توجب وجوده لم تكن^٧ تفيض^٨ ذاته بالضرورة البرهانية؛ فلو لم يكن في الوجود إلا
الجائزات الصرفة لم يكن في وسع شيء منها أن يفيض شيئاً بته. فإذاً يكون لا إيجاب^٩ و
لا وجوب ولا إيجاد ولا وجود أصلاً.

تقويم

في إثبات الواجب بالذات بإبطال التسلسل

أليس من أنحاء عدم المعلول المتصورة له انتفاؤه بانتفاء علته، فيكون لا محالة عدم العلة

٣. س، ن: الامتناع؛ ج: لا في امتناع.

٢. س: - و.

١. ن: يقتضيه.

٦. ن: لم يكن.

٥. ن: جميعاً.

٤. ن: لم يكن.

٩. ن: فإذاً يكون الإيجاب.

٨. ج، ن: يفيض.

٧. ن: - لم تكن.

من أنحاء عدم المعلول، و الجاعل الموجب هو ما به يمتنع^١ أنحاء عدم المجعول جميعها حتى يجب به وجوده؟!

فإذن ينصرح^٢ أنه إذا كانت علّة المعلول جائزة بذاتها^٣ واجبةً بشيءٍ آخر غيرها [٧٢] كان ذلك الشيء أحقّ بالجاعلية والإيجاب لذلك المعلول من تلك العلّة، و تلك العلّة غير صالحة للجاعلية و لا مستطبعة إلى الإيجاب سبيلاً؛ ضرورة أنّ عدمها الذي هو من أنحاء عدم معلولها غير متعيّن الامتناع من تلقاء نفسها، بل إنّما من تلقاء ذلك الشيء؛ فلا يكاد يُتصوّر إيجابُ المعلول إلّا من ذلك الشيء.

و إذن^٤ فنقول: إذا فرضنا سلسلةً تسلسليةً من معلول بعينه و علل متسلسلة إلى لا نهاية، فإنّ أيّ واحد من آحاد تلك السلسلة فرض جاعلاً موجباً لذلك المجعول كانت علّته التي هي فوقه أحقّ لا محالة بأن توجبه و تجعله، و هو غير مطبق^٥ الإيجاب و لا من أهل الصلوح للجاعلية؛ إذ عدمه غير ممتنع بنفسه، بل إنّما بالذي هو فوقه و هو من أنحاء عدم المعلول بتّة؛ و هذا الحكم يستوعب^٦ بالاستغراق الشمولي لآحاد السلسلة على الإطلاق؛ فمهما انتظمت السلسلة في اللحاظ الإجمالي انصرح أنّه ليس للمعلول علّة موجبة في تلك السلسلة أصلاً.

فإذن يستبين بالفحص استيجابُ وجودٍ موجودٍ ممتنعٍ العدم في حدّ نفسه و في مرتبة ذاته بنفس ذاته، خارجٍ عن السلسلة و^٧ هو المبدأ للسلسلة و الجاعل الموجب لها على الإطلاق، و هي بالأسر مستندة إليه رأساً؛ فإنّ تكون^٨ هي بحسب الاستناد بالأسر إلى الجاعل الموجب سلسلةً عرضيةً سواسيةً الآحاد في الاستناد^٩ إليه بالذات من بدو الأمر و بحسب الترتّب و التوقّف بين الآحاد سلسلةً طويلةً مترتبةً^{١٠} منتهيةً إليه لا جرم أخيراً.

٣. ن: بذواتها.
٦. ج، ن: مستوعب.
٩. س: سواسية الآحاد بالاستناد.

١. ج: تمتنع.
٢. ج: ينصرح.
٤. ج: من ذلك الشيء فإنّ.
٥. ج: منطبق.
٧. ج، س: - و.
٨. ن: يكون.
١٠. ج: مرتبة.

تقويم

في جاعل الشيء و موجب

من حيث استبان الأمر استتبَّ أن جاعل الشيء الموجب إتياء لا يكون إلا ما يستند^١ هو و سائر علله و منتظراته قاطبةً إليه استناداً يصرف عنه و عن سائر المنتظرات جميع أنحاء عدم بالإحالة.

و بالجملة: لا وجوب إلا على سبيل الوجوب، و لا وجوب إلا بامتناع جميع أنحاء عدم، و لا امتناع لجميع أنحاء عدم إلا من تلقاء الواجب بالذات؛ فإذن كل ما حقَّ جوهره الجواز فإنه ليس يستطيع أن يكون جاعلاً موجباً بشيءٍ من الاعتبارات أي اعتبارٍ كان لشيءٍ^٢ ما من الأشياء أصلاً، ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^٣.

تقويم

في أن كل ذرة من ذرات العالم في حد ذاتها عالمٌ يعلم به الصانع

العالم ما يعلم به الصانع، و ما من ذرة من ذرات عوالم التقرّر إلا و أنه بلسان مهيتته الجوازية و هويته^٤ المصنوعية يشهد بالصانع القيوم الواجب بالذات - جلّ ذكره - فإذن^٥ كل ذرة من الذرات فإنها^٦ في حد ذاتها عالم من العوالم.

تقويم

في برهان القوة و الفعل

أما أنت من المتبصّرين [٧٣] أن الإمكان أقول الذات في القوة المحضة و الحقيقة الجائزة في حدّ جوهرها و من حيث طباع جوازياتها ﴿عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ﴾^٧ من اللّيس

١. ن: يستبدّ.

٢. ج: بشيء.

٣. الرعد / ١٦.

٤. ج: هوية.

٥. ن: فاذ.

٦. ج: - فإنها.

٧. آل عمران / ١٠٣.

الخالص و الهلاك الساذج بحسب نفس الذات و إن كانت هي في حظيرة^١ الأيس من تلقاء الغير؟!

فإذن لو انحصر الفعل في فعليات^٢ هي بالقوة في حدّ جواهرها و هالكة بحسب أنفسها و لم يكن^٣ في التقرّر من هو الفعل المحض و الحقّ المطلق^٤ بحسب نفس الذات؛ فإذا ما^٥ حاصرتها الغريزة العقلية باللحظة الإجمالية متناهية كانت أو متمادية إلى لا نهاية^٦ انكشف أنّ الفعل قد انبعث عن القوة، و الأيس^٧ عن اللبس، و التقرّر عن الهلاك، و الحقيقة^٨ عن البطلان؛ إذ ليس في الفرض إلاّ ذوات باطلة الجواهر هالكة المهيّات و قد حقّت الفعلية؛ فإذا يلزم انبعث الشيء عما هو في قوّة نقيضه^٩؛ و حيث قد بزغ لك آن إنّما في عوالم الجواز الآفلون و الآفلات، فلا تكن^{١٠} ممّن يحبّ الآفلين.

تقويم

في تقرير آخر لبرهان القوة و الفعل

و لهذا البرهان - و هو برهان القوة و الفعل - سبيل آخر أيضاً في [٧٤] ما طاطافوسيتي و في أثولوجيا و في الشفاء و في التعليقات و فيما في طبقتها^{١١} من كتب شركائنا الدارجين، يتقوّم به تقدّم^{١٢} الفعل الأبدي على القوة الكائنة الفاسدة تقدّماً مطلقاً لا في الزمان بل في متن الواقع الذي هو وعاء الحصول - و يعبر عنه بالدهر - و هو التقدّم السرمدى.

و من هناك يستثبتون السرمدية للمبدأ الأوّل و الأبديات التي هي العقول بالفعل من الجواهر المفارقة، ولكن الكلمة السواء في الحكمة السويّة أنّ ذلك إنّما يقرّر^{١٣} مقرّر

٣. ج: لم تكن.

٢. ج: الفعليات.

١. ن: حضرة.

٤. س: - بحسب أنفسها و لم يكن في التقرّر من هو الفعل المحض و الحقّ المطلق.

٧. س: + في الفرض.

٦. ن: نهاية.

٥. ج: فأما ما.

١٠. ن: فلا يكن.

٩. ن: نقيضه.

٨. ن: الحقيقة.

١٣. س: يقرّر.

١٢. ن: تقوّم.

١١. ن: طبقها.

التصحّح في الفعل الحقّ الذي له^١ بذاته محوضة الفعلية المطلقة من كلّ جهة، وهو المبدأ الأوّل - جلّ سلطانه - لا غير.

تقويم

في أنّ الهويّات الإمكانية إنّما تجري مجرى الروابط لا غير

و إذ قد استنام^٢ سرّك إلى أنّ الموجود الجائز الذات - أيّ ما شئت سمّيته - ليس في وسع استطاعتها أن تعرّى عن ملابس ما بالقوّة؛ إذ نفس ذاته بحسب جوهرها تحت مفهوم ما بالقوّة في الآزال و الآباد؛ و ليس يصحّ أن يكون جاعل التقرّر و مفيض الأيس إلاّ من هو مقدّس^٣ في ذاته عن ملابس ما بالقوّة من أيّة^٤ جهة كانت و إلاّ لكان لما بالقوّة من جهة ما بالقوّة قسّط من إخراج الشيء من القوّة إلى الفعل؛ فتحدّسن^٥ أنّ مسلك التحليل يذر^٦ حيثية الذات الجائزة، و هي بما هي هي تحت مفهوم ما بالقوّة صفر الكفّ من إفاضته الأيس و إعطاء الحقيقة^٧ مطلقاً؛ إذ هي في سنخ جوهرها بالليس مذروّة و في حدّ نفسها بالهلاك ممنوّة.

فإذن الهويّات الإمكانية - أجساماً كانت أو نفوساً أو عقولاً - إنّما تجري مجرى الروابط و تسير مسير الشرائط لا غير.

تقويم

في لزوم استناد الممكن إلى جاعل وجوده عين ذاته

إنّ ملاك فاقة الذات الجائزة إلى جاعل وراءها هو أنّ الوجود ليس هو نفس حقيقتها، و لا يسوغ أن يكون هو من لوازم مهية^١ ما أصلاً، و إلاّ لزم أن يكون قبل نفسه؛ ضرورة أنّ

٣. ج: متقدّم؛ ن: مقدّس.

٦. ج: بذر.

٢. س، ن: استنام.

٥. ج: فتحدّسن.

١. ج: - له.

٤. ج: أيّ.

٧. ج، ن: الحقيقة.

المهيّة في مرتبة اقتضائها إياه [٧٥] تكون^١ غير عريّة^٢ عنه بل محفوفة^٣ به بتّة. فإذن ينصرح^٤ إذا ما لوحظت الوجودات بأسرها - متناهية كانت أو ذاهبة إلى لانهائية^٥ - لحاظاً إجمالية أنه لو لم يكن في الوجود وجود قائم بالذات معناه تحقق نفسه لم يتصحّ وجود قائم بالمهيّة^٦ مفاده تحقق شيء ما غير نفسه؛ وبالجملّة: من حيث يستتبّ افتقار الممكن إلى جاعل هو غير ذاته يستتبّ افتقاره إلى جاعل [٧٦] وجوده بعينه ذاته وإنيته مهيّته. وأيضاً: فمن^٧ الفطريات أنه ليس يستطيع أن يهب^٨ الكمال من هو قاصر عنه، ومن ليس الكمال في مرتبة ذاته فهو قاصر عنه.

تقويم

في برهان الشخصية

أما^٩ قبلك من الفطريات الأوائل وجود هويّات شخصية ممتعة القول كلّ منها على ما خلا ذاتاً واحدة؛ فما من أحد ممّا يدرك ذاته إلّا و ذاته عند ذاته بحيث بنفسها تتأبى الشركة القولية، وكذا ما يناله ممّا عدا ذاته لا بالعقل انطباعي^{١٠} بل إمّا بالإدراك الحضوري أو بالمشاهدة الإحساسية. وأيضاً: من المستبين أن المهيّة لا تدخل في الوجود إلّا وهي محفوفة بالتشخص الذي هو امتناع الشركة الحمليّة؛ وأليس مستبين^{١١} السبيل أن تضام^{١٢} الطبائع المرسلّة متناهية متمادية إلى لا نهاية ليس يحصل^{١٣} الهوية الشخصية؟! فجملتها باللحاظ الإجمالي في حكم تسويغ الشركة القولية كطبيعة واحدة.

-
- | | | |
|--------------------------------|------------------------|------------------|
| ١. ن: يكون. | ٢. ن: غير متحرّية. | ٣. س: - به. |
| ٤. ن: بتصرّح. | ٥. ن: ذاهبة إلى نهاية. | ٦. ج: بالمهيّته. |
| ٧. ج: في. | ٨. ن: يهب. | ٩. ن: إمّا. |
| ١٠. س: انطباعي؛ ن، ج: انطباعي. | ١١. س: المستبين. | ١٢. ج: - تضام. |
| ١٣. س، ن: تحصل. | | |

فإذن لا محيد لامتناع الاشتراك الحملي من الاستناد إلى متشخص^١ بذاته يتأبى^٢ الشركة الحملية في مرتبة نفس ذاته؛ وليس يتصور في عوالم الجواز ما يكون متشخصاً في مرتبة ذاته بنفس ذاته؛ إذ قد استبان لك أن وجود شيء من الجائزات لا يكون في مرتبة ذاته بذاته، ومرتبة التشخص لا يكون قبل مرتبة الوجود بالضرورة الفطرية وضرورة الفحصية.

فإذن لا يكون المتشخص بذاته إلا من وجوده عين ذاته وإنيته نفس مهيته وذاته وراء عوالم الجواز، وإن هو إلا القيوم الواجب بالذات - جلّ مجده - فلولاً وجوده - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - لم يكن وجوداً^٣ أصلاً. إذ لم يكن يتصحّ تشخص أصلاً^٤.

تقويم

في أن التشخص لا يتحصّل

إلا من تلقاء الجاعل الواجب بالذات والاستناد إليه

فإذ قد انصرح أنه لا شيء ممّا حقّ ذاته الجواز بمتشخص الذات في مرتبة الذات بحسب نفس الذات؛ إذ لا شيء ممّا^٥ في عالم الجواز إنيته هي بعينها مهيته، ومضامّة الطبائع لا تعطي التشخص، فقد اقترّ أنه ليس يتصحّ التشخص إلا من جهة الاستناد إلى الجاعل المتشخص بذاته؛ إذ يتعيّن بالنظر إلى جاعل تامّ بعينه مجعول بعينه.

[١٧٧] فإذا ينبوع^٦ الوجود والتشخص واحد وإنما ينبع^٧ التشخص^٨ من حيث ينبع^٩ الوجود؛ وقد لاح لك أن القيوم الواجب بالذات هو الموجود الحقّ المتقدّس عن مهية وراء الإنيّة؛ فلا محالة هو المتشخص في مرتبة ذاته من حيث نفس ذاته، ولا كذلك شيء من الموجودات غيره.

٣. ن: وجوداً.

٢. ن: تتأبى.

١. ج: مشخص.

٦. ن: يسوغ.

٥. ن: + لا شيء.

٤. ج: مطلقاً.

٨. ج: - واحد، وإنما ينبع التشخص.

٩. ن: يتبع.

٧. ن: يتبع.

فإذن لا تشخص لأيّة حقيقة كانت إلّا من جهة الوجود الحقّ و من تلقاء الاستناد إلى جنابه، عزّ مجده و جلّ ذكره.

تقويم

في برهان الوسط و الطرف

و ممّا ينبج في الفصل و يقضي بالفصل ضروب^١ من البراهين تحيل^٢ رقيّ العلّية إلى لا نهاية^٣:

فمنها برهان الوسط و الطرف: كلّ معلول فإنّ له في حدّ ذاته خاصية الوسط في أنّ من ورائه^٤ لا محالة سبباً هو له كالطرف للوسط^٥.

لست أقول: له ذلك من حيث هو^٦ معلول مضاف للعلّة^٧. إذ سواء بحسب ذلك المعلول و العلّة جميعاً، بل أقول: له تلك الخاصية بحسب ذاتها المعلولة^٨ المفتاقة في حدّ نفسها على خلاف سنّة ذات العلّة. فإذا ارتقت علل لمعلول^٩ ما مترتبة^{١٠} إلى لا نهاية استغرقت المعلولية^{١١} آحادها بالأسر؛ إذ ما من واحد منها^{١٢} إلّا و هو معلول لما فوقه و إن كان هو علّة لما تحته؛ فمهما^{١٣} لوحظت قاطبة لحاظّة إجمالية بان أنّها بأسرها قد استوعبتها^{١٤} الوسطية بتّة. فليس هناك إلّا أوساط^{١٥} بلانهاية.

فإذن ما لم يتقرّر طرف ليس هو بوسط - أي سبب ليس هو بمسبّب تنتهي إليه الأوساط و هي المسبّبات - لم يتصحّح للأوساط وجود أصلاً.

و بالجملة: مادام للواسطة - أعني ما فوق المعلول الأخير^{١٦} - حال الطرف - أعني

- | | | |
|-----------------|--------------------------|-------------------------------|
| ١. ن: - ضروب. | ٢. س: يحيل. | ٣. س: + في البداية؛ ن: نهاية. |
| ٤. ن: وراء. | ٥. ج: و الوسط؛ ن: الوسط. | ٦. ن: - هو. |
| ٧. ن: - للعلّة. | ٨. ج: المعلول. | ٩. ج: المعلول. |
| ١٠. ن: مرتبة. | ١١. ن: المعلولة. | ١٢. س: - منها. |
| ١٣. ج: منها. | ١٤. ن: استوعبتها. | ١٥. ج: فليس إلّا هناك أوساط. |
| ١٦. ن: الآخر. | | |

المعلول الأخير في حكم الوسطية بحسب جوهر الذات المعلولة^١ - لم يتصور هناك حصول رأساً، إلا بطرف ليس هو بوسطٍ من حيث نفس ذاته المتقدّسة^٢ عن المعلولية و الفاقة.

تقويم

في برهان التضاييف

و منها [١٧٨] برهان التضاييف: إذا ارتقت سلسلة من مسبب^٣ ما و أسباب له^٤ مترتبة في التراقي إلى لا نهاية^٥ كانت في المسبب الأخير^٦ مسببة وحدها بلا سببية، و في كل من التي^٧ فوقه سببية و مسببة جميعاً؛ فكانت المسببيات أكثر من السببيات بواحدة؛ و من الفطريات أن سببية واحدة لا تكون^٨ بإزائها إلا مسببة واحدة؛ فإذاً يلزم أن تكون^٩ في تلك السلسلة مسببة ما ليست هي بإزاء^{١٠} سببية ما أصلاً.

تقويم

في برهان الحيثيات

و منها برهان الحيثيات: إذا كانت الحيثيات مترتبة في التصاعد من حيثة ما إلى لا نهاية كان العقل يحكم في اللحاظ الإجمالي المحيط أن ما بين تلك الحيثة و أية حيثة كانت من الحيثيات التي هي آحاد السلسلة متناهٍ بالضرورة الفطرية حكماً مستوعباً لن يستنكفه شيء من الآحاد أصلاً و إلاً لكان عديم النهاية محصور الطرفين^{١١} حاصري الترتيب، و إذا صحّ على الإحاطة الاستيعابية أن من مبدأ السلسلة إلى أي ما بلغه الوجود و حصره^{١٢} الترتيب فيها متناهٍ فقد صحّ بتة أن السلسلة بجملتها متناهية، كما إذا^{١٣} صحّ

٣. ن: سبب.

٢. ن: المقدّسة.

١. س: المعلولية.

٦. ن: + من.

٥. ن: إلى نهاية.

٤. ن: - له.

٩. ن: أن يكون.

٨. ن: لا يكون.

٧. ج: التي.

١٢. س: حضره.

١١. س: طرفين.

١٠. ج: بإزائها.

١٣. ج: إذا ما.

على الاستغراق الشمولي أن من مبدأ سلسلةٍ ما إلى أي ما بلغه الترتيب فيها دون الأربعين، فقد صحَّ بتّة أن جملة السلسلة دون الأربعين.

تقويم

في برهان الأسد و الأخصر

و منها البرهان الأسد الأخصر: إذا كان ما من واحدٍ من آحاد الذاهبة في الترتيب^١ إلى اللانهاية^٢ إلا وهو كالواحد الأخير في أنه ليس يتقرّر ما لم يتقرّر شيء آخر وراءه من قبل كانت الآحاد اللامتناهية بأسرها لا تدخل في التقرّر ما لم يكن شيء آخر^٣ من ورائها متقرّراً من قبل.

فإذن غريزة العقل الصريح به^٤ تتبصّر^٥ في اللحاظ الإجمالي المستوعب أنه من^٦ أين يتقرّر في تلك السلسلة شيء حتّى يتقرّر شيء ما من بعده.

تقويم

في برهان الترتّب

و منها برهان الترتّب: كلّ سلسلة من علل و معلولات مترتبة فهي تكون^٧ لا محالة بحيث إذا فرض انتفاء واحدٍ ما من آحادها، استوجب ذلك انتفاء ما بعد ذلك الواحد من السلسلة؛ فإذا كان كلّ سلسلة موجودة استوعبتها المعلولية على الترتّب يجب أن تكون^٨ فيها^٩ علّة هي أولى^{١٠} العلل لولاها لما كانت المراتب التي هي معلولاتها و معلولات معلولاتها إلى آخر الترتيب، وإلا لم تكن^{١١} المعلولية الترتبية قد استوعبت^{١٢} آحادها

٣. ج: - آخر.

٦. ج: - من.

٩. س، ن: - فيها.

١٢. ن: استوعب.

٢. س: إلى لانهاية.

٥. ج: يتبصّر.

٨. ن: يكون.

١١. ج، ن: لم يكن.

١. ج، ن: الترتّب.

٤. ج، ن: - به.

٧. ج: يكون.

١٠. ن: أوّل.

بالأسر؛ فإذا فرضنا سلسلةً متراقيةً لا إلى علّةٍ لا تكون^١ لها علّةٌ لم تكن^٢ هناك علّةٌ هي أولى العلل لولاها لبطلت^٣ السلسلة بأسرها.

و بالجملة: استغراق المعلولية على سبيل ترتّب^٤ آحاد السلسلة بالأسر بحيث لا يشذّ عنها شيء منها أصلاً مع وضع أن لا تكون^٥ هناك علّةٌ واحدةٌ لولاها لانتفت السلسلة بأسرها متهافت؛ فمن خواصّ استيعاب الترتّب^٦ استيعابُ علّةٍ واحدةٍ لولاها لم يكن^٧ شيء من السلسلة المترتبة رأساً.

تصحيح

في السبيل التطبيقي و عدم كونه برهاناً

فأمّا السبيل التطبيقي فلا ثقة بجدواه و لا صحّة لبرهانيته، [٧٩] بل إنّما قصاره أن يكون دليلاً ما من الدلائل؛ فاللامتناهيات في جهة واحدة ربّما تنطرق^٨ إليها المفاوطة من الجهة التي هي جنبه التناهي لا من الجهة التي هي جنبه اللانهاية؛ وليس يتصحّح تحريك اللامتناهي بكليته من جهة اللانهاية وإخراجه بكليته عن حدّه^٩ و حيّزه و عن الدرجات التي لآحاده بالأسر في تلك الجهة.

فإذن إذا طُبّق طرف السلسلة اللامتناهية الزائدة على طرف السلسلة اللامتناهية الناقصة تطبيقاً وهمياً أو فرضياً انتقلت الزيادة و^{١٠} الفضل لا محالة إلى الوسط، و لا يزال تنتقل^{١١} و تتردّد^{١٢} في الأوساط مادام الوهم أو الفرض عاملاً للتطبيق^{١٣}، و لا يكاد تنتهي إلى حدٍّ بعينه عوض؛ فإذا ما انبت^{١٤} عمل الوهم اتّفقت المفاضلة على ذلك الحدّ. و بالجملة: لا مصير^{١٥} للمفاوطة إلى جنبه اللانهاية أبداً، بل إنّها أبداً في جنبه

- | | | |
|----------------------|------------------|-------------------------|
| ١. ج، ن: لا يكون. | ٢. ج، ن: لم يكن. | ٣. ج: لانتفت. |
| ٤. ب، ج، ن: الترتّب. | ٥. ن: لا يكون. | ٦. ن: الترتيب. |
| ٧. س: لم تكن. | ٨. ج: ينطرق. | ٩. ن: جدّه. |
| ١٠. ن: - و. | ١١. ج: ينتقل. | ١٢. ج: يتردّد؛ ن: يرود. |
| ١٣. ن: للتطبيق. | ١٤. ن: انبت. | ١٥. ن: و الجملة لاتصير. |

التناهي، إما في الطرف وإما في شيء من الأوساط.

تصحيح

في إثبات استحالة الدور ببراهين استحالة التسلسل

الثلاثة من البراهين الخمسة - أعني ماعدا التضايف و الحثيات - ناهضة بالقضاء النافذ^١ في السلسلة الدورية أيضاً؛ إذ^٢ في الصورة الدائرة أيضاً يلزم الوسط بلا طرف؛ لأن الآحاد بالأسر تكون^٣ أوساطاً؛ فيكون المجموع باللاحظ الإجمالي وسطاً بلا طرف، و يلزم أن تكون^٤ المعلولية مستوعبة الآحاد بالأسر على سبيل الترتب، و لا هناك علة واحدة بعينها إذا ما^٥ انتفت انتفت السلسلة بأسرها، و يحكم العقل الصريح أن الآحاد بالأسر سواسية الذوات بحسب الفاقة، فمن أين يحصل^٦ واحدٌ ما منها حتى يحصل واحد آخر؟

تصحيح

في عدم جريان براهين التسلسل في التسلسل التنازلي

في جانب المعلولات

إنما سلطان قضاء البراهين في إحالة التسلسل على التصاعد في جانب العلل لا على التنازل في جانب المعلولات، وإنما أعني بها المعلولات الصدورية في الوجود و التقرّر؛ و لست أعني المعلولات التأليفية في تحصيل^٧ نفس الحقيقة و تقوّم جوهر المهيّة؛ فمن المقترّر مقرّر الانصراف أنه يمتنع أن تأخذ الأنواع المتنازلة في مذهب التركيب المتسافل مأخذاً سيّالاً لا على الوقوف عند نهاية سافلة بعينها لا يتعدّاها، كما يمتنع ذلك في الأجناس المترتبة في مذهب التركيب المتصاعد؛ و إلا لم يكد^٨ يتصحّح للطبيعة المبهمة

١. س: الناف؛ ن: الناقد.

٢. س: أو.

٣. ن: يكون.

٤. ج: يكون.

٥. ج، ن: + أنه.

٦. ج: تحصيل.

٧. ج: - تحصيل.

٨. ج: - لم يكد.

الجنسية تحصلُ مستتمُّ أصلاً. فلم يكد يتصحَّح لها وجودٌ مستتبُّ^١ أبداً.
و الفیصل: أن في التراقي^٢ لا تكون^٣ علّةٌ يتعيّن أنّها تتقرّر^٤ أولاً ثمّ منه
تدخل^٥ السلسلة بأسرها في التقرّر. فذلك ميزان الحكم بالإحالة^٦؛ و الأمر في التراقي
على خلاف ذلك.

فإن آد سرّك أن برهانى التضايف و الحثيات ليس ميزانها^٧ ذلك بل حكمهما
منسحب الذيل على الجانبين، فتدبر أن مناط القضاء على السلسلة اللامتناهية بالبطان
استجماعٌ وصفى الترتّب و الاحتشاد في الوجود، و العلل و المعلولات المحتشدة في
الوجود^٨ ليس لها بحسب الوجود إلا المعية الصرفة من دون ترتّب و تسابق في الأعيان
أصلاً، إنّما الترتّب و التسابق بينهما بحسب مرتبة الذات و^٩ في لحاظ العقل، و القسطاس
الفارق قائم هناك بالقسط؛ إذ^{١٠} العقل يحكم أن العلّة كما هي متقدّمة المرتبة في تقرّر
الذات على مرتبة ذات المعلول فكذلك هي متقرّرة الذات في مرتبة ذات المعلول
بتّة؛ ضرورة أن نفس مرتبة ذات المعلول^{١١} من ذات العلّة فكيف تكون^{١٢} ذات العلّة
منتفية في تلك المرتبة؟

فإذن تكون^{١٣} العلل المترتبة متقرّرة في مرتبة ذات المعلول الأخير^{١٤}، فالعقل
يصادف هناك الترتّب و الاحتشاد؛ فينسحب عليها حكم البرهان لا محالة على خلاف
شاكلة الأمر في المعلولات المترتبة لعلّة ما بعينها؛ حيث إنّ المعلولات لا تكون^{١٥} متقرّرة
في مرتبة تقرّر ذات العلّة.

و من سبيل آخر: إنّما الترتّب الذي ينسحب عليه الحكم ما يكون طباعي نظام

-
- | | | |
|--------------------------|---|------------------------|
| ١. ن: مسب. | ٢. س: و الفیصل في أنّ التراخي | ٣. ج، ن: لا يكون. |
| ٤. ج، ن: يتقرّر. | ٥. ج: يدخل. | ٦. ن: بالاصالة. |
| ٧. ج: ميزانها؛ س: ميزان. | ٨. ن: + و. | ٩. ن: - و. |
| ١٠. ج: إذا. | ١١. ج: - ضرورة أنّ نفس مرتبة ذات المعلول. | |
| ١٢. ج: يكون. | ١٣. ج، ن: يكون. | ١٤. ج، ن: + المتقرّرة. |
| ١٥. ج، ن: لا يكون. | | |

السلسلة إمّا في الوضع بحسب الطبع إذا ما^١ كانت السلسلة من ذوات الأوضاع، وإمّا في الوجود بالنظر إلى ذوات الآحاد بحسب علاقة الافتقار والافتياق إذا ما كانت هي من علل ومعلولات لا ما يكون بمجرد اعتبار التسابق الرتبي من جهة اتّخاذ أمرٍ ما مبدأً محدوداً؛ فذاك مُنقلبٌ بانقلاب الاعتبار و مُنبِتٌ^٢ بانبثاته.

[٨٠] وإذن فمن المتّضح أنّه إذا تراكمت العلل إلى لا نهاية^٣ كان^٤ الترتّب واللا نهاية اللذان هما معاً مناط الحكم بالامتناع في جهة واحدة.

و أمّا إذا ترامت المعلولات إلى لا نهاية فالترتّب في جهة و اللانهاية^٥ في خلاف تلك الجهة، ضرورة أنّ المعلول متوقّف على العلة مفتاق إليها لا بالعكس.

[٨١] ثمّ مهما تكن العلة مؤثّرة بالذات في كلّ معلول من معلولاتها القريبة و البعيدة، واصله الأثر إلى المراتب بأسرها^٦؛ - لكون معلول معلولها بطباع جوهره مفتاقاً و مستنداً إليها بالذات لا بما أنّها علة علته فقط - تكن^٧ في العلة علّيات لا متناهية في^٨ إزاء^٩ معلولات معلولاتها المترتبة اللامتناهية بالقياس إليها، و ينحفظ تكافؤ العلّيات و المعلولات في السلسلة.

فإذن إنّما ينهض^{١٠} برهان التضايف في ترامي المعلولات لعلّة واحدة إلى لا نهاية إذا ما لم تكن^{١١} علّيتها بالذات إلّا بالقياس إلى معلولها القريب، كما كلّ واحد منها بالقياس إلى الذي في جنبه.

تصحيح

في سبيل آخر لإثبات استحالة التسلسل

و هناك سبيل آخر رابع: و هو أنّ سلسلة المعلولات المترتبة اللامتناهية المستندة إلى

٣. ن: إلى نهاية.

٢. ن: منبّتاً.

١. ن: إذا.

٥. ج: - فالترتّب في جهة و اللانهاية. ٦. س: - بأسرها.

٤. ن: كانت.

٩. ج: بازاء.

٨. ج: - في.

٧. ن: يكن.

١١. س: تكن.

١٠. ن: يتنهض.

الموجود الذي ليس هو منها بل هو من وراء الكلّ و بكلّ محيطٍ جملةً بما هي الموجود الجملي، و آحاداً بما هي^١ الآحاد المتكثّرة المفصّلة، و طولاً و عرضاً، لكلّ من آحادها معلولية و عليّة و لنفسها - و هي المجموع بما هو المجموع؛ أعني معروض الهيئة المجموعية الذي هو موجود آخر وراء كلّ واحدٍ واحدٍ من الآحاد الموجودة - معلولية بلا عليّة، و للموجود الخارج الذي هو علّة آحاد السلسلة و نفسها الجملي جميعاً عليّة بلا معلولية؛ فأحاد السلسلة بالأسر معلولات و علل؛ و نفس السلسلة^٢ الجملية المجموعية معلول محض من غير عليّة؛ و الموجود الخارج علّة محضة على الإطلاق من غير معلولية، [١٨٢] و له عليّة محضة واحدة في إزاء معلولية الموجود السلسلي الجملي و عليّات محضة مترتبة لا متناهية بالذات و بالقصد الأوّلي في إزاء معلوليات الآحاد المترتبة اللامتناهية المستندة إليه بالذات و بالقصد الأوّلي طولاً و عرضاً.

فإذن قد استتبّ أنّ تكافؤ عدد المتضايقات من جهات شتّى و استقرار^٣ الأمر من

سُبُل عديدة.^٤

تقويم

في أقسام الفيض الإلهي، السبب الحقّ و وحدته،

و كون الوسائط مصحّحات المسبّبية

أما^٥ كنتَ قد استيقنتَ أنّ طباع الجواز مفتقر إلى القيوم الواجب بالذات بالذات؟! فإنّ
﴿فَاسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتَ﴾^٦ و اعلمن أنّ سلسلة الجائزات المترتبة بما أنّ كلّاً من آحادها
بحسب جوهر ذاته الجوازية مجعول^٧ الواجب^٨ بالذات بالذات^٩ سلسلة عرضية سواسية

١. س: - بما هي.

٢. ج: - الجملي جميعاً عليّة بلا معلولية؛ فأحاد السلسلة بالأسر معلولات و علل و نفس السلسلة.

٣. ج: استقرار. ٤. ن: - تصحيح و هناك سبيل آخر رابع ... من سبل عديدة.

٥. ن: أمّا. ٦. هود / ١١٢. ٧. ج: مجعولة.

٨. ج: للواجب. ٩. ج: - بالذات.

الآحاد في الفاقة و الاستناد إليه - جلّ مجده - بالذات من بدو الأمر على سنّة واحدة؛ و بما أنّ^١ هي مترتبة الآحاد منوطة البعض ببعض سلسلة طويلة منتهية إليه - تعالى - بالضرورة البرهانية، مفتاقة^٢ الآحاد إلى الانتهاء إليه أخيراً^٣ من بدو الأمر و هي غير سواسية الآحاد بحسب هذه الفاقة بل آحادها متضاعفة الفاقة إليه - سبحانه - من هذا السبيل^٤ على حسب تضاعف البعد من حيث تضاعف الأسباب و الشرائط التي هي مسببات بالقياس إلى مسبب الأسباب من غير سبب و مجعولات من تلقائه؛ و نفس السلسلة بما هي الشيء السلسلي الجملي موجود^٥ واحد شخصي مجموعي متكثر الأجزاء متمايز الآحاد متباينها مستند إلى جناب جاعليته المحضة بنفس ذاته الحقّة مرّة واحدة.

فإذن الفيض الإلهي يصل إلى ذوات المعلولات بالوسائط و بدونها معاً، و التأثير الذي بالواسطة مقهور^٦ تحت التأثير الذي لا بواسطة.

على أنّا قد كنّا تلونا عليك أنّ المفتاق إليه بالقصد الأوّل إنّما هو العلة الجاعلة الموجبة و إنّما سائر العلل مصحّحات الاستناد بالفعل و مهيئات الصلوح لقبول الفيض، و قد تبرهن لك أنّ الذات الجائزة لن تشمّ^٧ رائحة الجاعلية؛ إذ ماشمت رائحة إيجاب الوجود و دفاع العدم.

فإذن إنّما السبب الحقّ للمسبّبات إلى لانهاية القيوم المطلق - جلّ ذكره - و الوسائط مصحّحات المسبّبية بالفعل و منتظرات^٨ الصلوح للمجعولية و التكافؤ الذي هو مقتضى طباع المضايقة مستقرّ على سريره.

ثمّ مع ذلك كلّه فإنّ هناك معرفة شاهقة ربوبية أنت عن سبيلها بعد في^٩ غفلة

٣. ج، ن: + لا.

٢. ن: مضافة.

١. ج: - أنّ.

٥. ن: الموجود.

٤. ج: القيل.

٦. قوله: «مقهور» و كذلك قوله: «ثمّ مع ذلك كلّه» كلّ ذلك منه قدّس الله ضريحه المقدّس إلى توحيد الفعل و

الفاعل، فأحسّ التأمل. «نوري» ٧. س: لن يشمّ.

٨. ج: مشطرات.

٩. ج: عن.

ساذجة^١ وهي أن جاعل الكلّ - جلّ سلطانه - ليس يصحّ^٢ أن تكون وحدته^٣ الحقّة [٨٣] وحدة^٤ واحد من أعداد الوجود، بل يجب أن يكون هي أجلّ وأعلى من أن يسعها طور الوحدة العددية و تشملها^٥ سنّة الأمر في الوحدات الأعدادية.

تصحيح

في عدم اختصاص براهين استحالة التسلسل بالجاعلات

براهين إحالة^٥ اللانهاية في العلل غير متخصّصة^٦ بالجاعلات بل هي نافذة الحكم في الشرائط والمصحّحات أيضاً؛ فلو تراقت المنتظرات^٧ لا إلى أول لم يكن يتصحّح الجعل و المجعولية في شيء من المراتب أصلاً^٨.

تصحيح

في المعية الوجودية المعتبرة في نهوض البرهان

المعية في الوجود المعتبرة في نهوض البرهان أعمّ من أن يكون بحسب أفق التغيّر و التصرّم و هو الزمان أو بحسب وعاء صريح الوجود الذي هو متن الواقع و دفتر التقرّر، و يعبر عنه بالدهر. فالعلل المتراقية لا إلى بداية [٨٤] ممتنعة الوجود في الدهر و إن كانت متعاقبة بحسب الوجود في الزمان؛ والمعلولات المترامية إلى لانهاية سابقة^٩ الوجود في الدهر. فاءذا كانت متمادية الوجود في الزمان على التعاقب فإنما يتصوّر تماديها و تعاقبها في الزمان لا إلى نهاية على شاكلة السبيل اللا يقفي لا غير.

٣. ج: + واحدة؛ ن: + واحد.

٦. س: مختصّة.

٩. س: سائغة.

٢. ن: وحدتها.

٥. ن: اهالة.

٨. ن: - أصلاً.

١. ج: - يصحّ.

٤. ج: يشملها.

٧. ج: مشطرات.

تصحيح

في إبطال القول بترتب آخر غير الترتب العلي في الأمور اللامتناهية

لاتصغين إلى شذمة من المتقدمين فيما يحركون به ألسنتهم أن في الأمور اللامتناهية من دون الترتب بالعلية و المعلولية أيضاً ترتباً من حيث إن معروض الوحدة جزء معروض^١ الاثنوة، و معروض الاثنوة جزء معروض الثلثية؛ لأنه بالضرورة الفحصية بل الفطرية موجود آخر وراء كل^٢ واحد من الإثنين و ليس هو بخارج من الموجود الذي هو وراء كل واحد^٣ من معروضات الوحدات الثلاث؛ و هكذا إلى أقصى المراتب و إن لم يكن عدد الإثنين مثلاً جزء عدد الثلاثة؛ لأن العدد متألف من الوحدات لا من الأعداد؛ فذلك الترتب صاحب^٤ ذيل البرهان القاضي بالاستحالة عليها أيضاً.

أما لك إن كنت ذا فطنة^٥ مأخوذة بيدك أن تتقف^٦ فتعرف أنه فرقان ما بين أن تلحظ الوحدة الغير المتكررة مرتين مثلاً على أن تكون الوحدة الغير المتكررة^٧ هي الملحوظ بالذات و بالقصد الأول و لكن مرتين مثلاً^٨، و بين أن تلحظ الوحدة المتكررة مرة واحدة على أن تكون الوحدة المتكررة^٩ المثناة^{١٠} هي الملحوظ بالذات من أول القصد و بدو الأمر؟! و

ففي اللحاظ الأول وحدتان مثلاً غير متكررتين هما متقدّمان بالطبع على الاثنوة^{١١}، يعبر عنهما بالوحدات بالأسر؛ و في اللحاظ الثاني وحدة متكررة معبر عنها بمجموع الوحدات، و ذلك هو الاثنوة مثلاً المتأخرة بالطبع عن الوحدتين الغير المتكررتين^{١٢}.

٣. س: - كل واحد.

٢. ن: - كل.

١. ن: - جزء معروض.

٦. ج، ن: تتقف.

٥. ن: فتاة.

٤. ج: ساحت.

٧. ج: - مرتين مثلاً على أن تكون الوحدة الغير المتكررة.

٨. ن: - على أن تكون الوحدة الغير المتكررة هي الملحوظ بالذات و بالقصد الأول و لكن مرتين مثلاً.

١٠. ن: المتناه.

٩. ن: - مرة واحدة على أن تكون الوحدة المتكررة.

١٢. ن: المتأخرة بالطبع غير الوحدتين المتكررتين.

١١. ج: + و.

و كذلك سبيل القول^١ في الواحد و الإثنين؛ أى معروض الوحدة و معروض
الإثنينية^٢؛ فالإثنان مجموع معروضى الوجدتين بما هو^٣ مجموع المعروضين لا
معروضاً^٤ الوجدتين بالأسر بما هما معروضاهما بالأسر؛ و على هذا السبيل شاكلة
الفرقان بين المحدود و الحدّ.

فإذن العدد مطلقاً هو مجموع الوحدات لا يتألف أصلاً إلا من الوحدات بالأسر و
ليس يدخل شيء من مجموع الوحدات^٥ بما هو مجموع الوحدات في قوام^٦ حقيقة شيء
من الأعداد، بل إنّما الوحدات بالأسر بما هي الوحدات^٧ و إن كان مجموع الوحدات من
لوازم ما يدخل في الحقيقة، فإنّما الداخل في قوام^٨ حقيقة الثلاثة مثلاً الوجدتان باللحاظ
الأول لا الوحدة المتكررة باللحاظ الثاني التي هي حقيقة عدد الإثنين و إن كانت تلك
من اللوازم لحقيقة الثلاثة؛ و كذلك إنّما الداخل في معروض الثلاثة كثلاثة من الرجال مثلاً
معروض الوجدتين كالرجلين بما هما رجلان لا معروض الإثنين؛ أعني مجموع الرجلين
بما هو المجموع، بل معروض الإثنين موجود خارج عن معروض الثلاثة و إن كان لازماً
له، و الضروري هو أنّه ليس الإثنان ممّا يخرج عن الثلاثة بجميع اللحاظات.

و لبعض من سبقنا من فلاسفة الإسلام طريقة أخرى في الأوسط الجرجاني هي أنّ
كلّ عدد فإنّ حقيقته^٩ الوحدات التي مبلغها ذلك العدد بشرط انتفاء وحدة أخرى، و إنّما
يتنوع العدد بالوحدات المتحقّقة^{١٠} بالأسر؛ فعنده ليس عدد الإثنين مثلاً بما هو عدد
الإثنين^{١١} من اللوازم أيضاً لعدد الثلاثة مثلاً بما هو عدد الثلاثة، كما ليس هو من المقومات
لحقيقته^{١٢}، و كذلك معروضات الإثنين بالقياس إلى معروضات الثلاثة مثلاً.

١. ن: العقول. ٢. ج: الاثنية.

٣. ج: - مجموع معروضى الوجدتين بما هو. ٤. ن: معروض.

٥. ن: - بالأسر و ليس يدخل شيء من مجموع الوحدات. ٦. ن: قوامه.

٧. ج: + بالأسر. ٨. ن: - قوام. ٩. س: حقيقة.

١٠. ن: المتجددة. ١١. ج، ن: - مثلاً بما هو عدد الإثنين.

١٢. ج: المقولات الحقيقية.

تقويم

في أن النظر في أي كمال يسوق العقل إلى الموجود
الذي ذلك الكمال عين ذاته

ما أبصر كإن كنت من المتبصرين أنه كما النظر في وجود ما وفي ثبات^١ ما أو في طبيعة الوجود وفي طبيعة الثبات وفي شخصية ما أو في طبيعة الشخص^٢ [٨٥] يسوق العقل إلى الموجود الثابت الحق وإلى أنه وجود صرف قائم بذاته ووجوب^٣ محض قائم بذاته و ثبات حق قائم بذاته وإلى الشخص^٤ الحق وإلى أنه شخص^٥ قائم بذاته^٦.

إذ ما لم يحق^٧ وجود بالذات ووجوب^٨ بالذات و ثبات بالذات و تشخص بالذات لم يتصحح وجود^٩ بالغير ووجوب بالغير و ثبات بالغير و تشخص بالغير^{١٠}؛ وما لم يكن من المتقرر وجود هو وجود نفسه وقائم بنفسه، ووجوب هو وجوب نفسه وقائم بنفسه^{١١}، و ثبات هو ثبات نفسه وقائم بنفسه، و تشخص هو تشخص نفسه وقائم بنفسه، لم يدخل في التصحح وجود ووجوب و ثبات و تشخص قائمة بنفسها^{١٢} بالمهية هي وجود المهية ووجوب المهية و ثبات المهية و تشخص المهية.

فكذلك النظر في علم ما وفي طبيعة العلم يسوق إلى العليم الحق وإلى أنه بكنه ذاته نفس العلم المطلق القائم بالذات، وفي قدرة ما وفي طبيعة القدرة إلى القدير الحق وإلى أنه بمرتبة حقيقته صرف القدرة المطلقة التامة القائمة بذاتها، وفي ارادة ما وفي طبيعة الإرادة والاختيار إلى المريد الحق المختار المطلق وإلى أنه بنفس ذاته كنه الاختيار المطلق والإرادة التامة الحقة القائمة بنفسها، وفي حيوة ما وفي طبيعة الحيوة إلى الحي الحق وإلى أنه بمرتبة ذاته محض الحيوة الحقة القائمة بذاتها، وفي نور ما وفي طبيعة

٣. ن: وجود.

٢. ج، س: الشخص.

١. ج، ن: إثبات.

٥. ج، س: تشخيص.

٤. س: الشخص.

٧. ج: لم تحق.

٦. ج: - وإلى الشخص الحق وإلى أنه تشخص قائم بذاته.

٩. ن: وجود.

٨. ن: وجود.

١٠. ن: - ووجوب بالغير و ثبات بالغير و تشخص بالغير.

١٢. ج، ن: - بنفسها.

١١. ن: - ووجوب هو وجوب نفسه وقائم بنفسه.

النور إلى نور الأنوار و إلى أنّه بكنه حقيقته عينُ النور الحقّ القائم بذاته الذي هو نور لنفسه بنفسه و ينبوع الأنوار العقلية و الحسّية.

إذ ما لم يحقّ علمٌ مطلقٌ و قدرةٌ مطلقةٌ و إرادةٌ تامّةٌ و حيوةٌ محضةٌ و نورٌ حقٌّ بنفس الذات و قائمةٌ بالذات لم يكد يتصحّح علمٌ و قدرةٌ و إرادةٌ و حيوةٌ و نورٌ بسبب الغير و^١ قائمةٌ بالغير^٢؛ فعسى يكون قد بدى^٣ الآن وجه قوله - عزّ من قال -: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾^٤ بازغاً سرّه شارقاً نوره.

و بالجملة: فكذلك سنّة كلّ ما هو كمال مطلق للتقرّر^٥ بما هو التقرّر و للوجود^٦ بما هو الوجود^٧؛ فقد تلونا على قلبك أنّه لا يهب الكمال من هو قاصر عنه، و كلّ من ليس الكمال عينَ مرتبةٍ ذاته و كنه نفس حقيقته فهو القاصر عنه.

تكلمة التقويمات

في أنّ الوجود و الكمال منحصر في الواجب بالذات،

و ما سواه من الحقائق ظلاله

فإذن قد اتلأب أنّ الاستناد إلى القيوم الحقّ الواجب بالذات - تعاظم سلطانه - بحسب كلّ إسم من أسمائه^٨ الحُسنى البهيّة الكمالية التي هي بأسرها لنفس كنه حقيقته^٩ الحقّة من كلّ جهةٍ ملاك كون المستند مظهر الإسم و مجلى الكمال الذي الإسم^{١٠} بإزائه؛ فكّنه ذات القيوم الحقّ هو الحقيقة الحقّة و ما سواه من الحقائق ظلال الحقيقة؛ و هو الوجوب الحقّ و الوجوبات بأسرها غيره^{١١} ظلال الوجوب؛ و هو الثبات الصرف و ساير الثباتات بأسرها ظلال الثبات؛ و هو التشخيص الحقّ و ما عداه من التشخيصات ظلال^{١٢} التشخيص؛ و هو

٣. ج، ن: يدى.

٦. س: الموجود.

٩. ن: حقيقة.

١٢. ج: أظلال.

٢. ج: - بالغير.

٥. ن: للمتقرّر.

٨. ن: الأسماء.

١١. ج: - غيره.

١. ج: - و.

٤. يوسف / ٧٦.

٧. ن: وجود.

١٠. ج: - الإسم.

العلم الحقّ المطلق و ساير العلوم كلّها ظلال العلم؛ و هو القدرة الحقّة التامّة و ساير
القدر^١ قاطبةً ظلال القدرة؛ و هو الإرادة المطلقة و الاختيار الحقّ^٢ و ساير الإرادات و
الاختيارات على الإطلاق ظلال الإرادة و الاختيار؛ و هو الحياة المحضة الحقّة و ما
لساير الأحياء سواء^٣ بأسرها ظلال الحياة؛ و هو النور الحقّ و ما عداه جميعاً من الأنوار
العقلية إلى الأنوار الحسيّة قاطبتها ظلال النور.

فإذن لا وجود و لا وجوب و لا ثبات و لا تشخّص و لا علم و لا قدرة^٤ و لا إرادة و
لا حياة و لا نور و لا حول و لا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

٣. ن: سواء.

٢. ج: - الحقّ.

١. ج، ن: القدرة.

٤. ج: - و لا قدرة.

فصل ثالث

فيه تقويمات تقديسية

في أن الواجب بالذات مهيتته إنيتته، و كل ذي مهية وراء الإنية فهو معلول

القيوم الواجب بالذات لا يسوغ له وجود و وجوب وراء نفس الذات و مهية وراء نفس الإنية؛ فما أبين عندك أن الإنية^١ - أعني الوجود و الوجوب - يحتذى^٢ نفس الذات المتقررة على سبيل التأكد^٣ في كونها بعلة أو بعلة أو لا بعلة و لا بعلة أصلاً، بل إن كونها بعلة أو بعلة أو لا بعلة و لا بعلة ليس معاده و مفاده^٤ إلا كون نفس الذات المتقررة المتأكدة كذلك. إذ الوجود إنما مطابقه و ما يحاكيه نفس الذات المتقررة، و الوجوب نفس تأكدها في نفسها لا معنى ما وراء المهية يقوم بها قياماً انضمامياً أو انتزاعياً، و الواجب بالذات [٨٦] بنفسه متقرر الذات و الحقيقة لا بعلة و لا بعلة؛ [٨٧] إذ لا يعقل كون الشيء جاعل^٥ نفسه بالضرورة الغريزية^٦ لفطرة^٧ العقل؛ فيكون وجوده و وجوبه أيضاً بنفس مرتبة الحقيقة لا بعلة و علية^٨ أصلاً، و ما يكون للشيء بنفس ذاته لا بعلة غير ذاته و لا بعلة من ذاته لا يكون أمراً يزيد على مهيته^٩.

و أيضاً لو كانت إنيتته وراء مهيته^{١٠} لكانت مقتضاةً لنفس مهيته^{١١}؛ إذ لا يصح هناك الاستناد إلى الغير فتكون^{١٢} مهيته في مرتبة الاقتضاء غير عريّة عن الإنية؛ [٨٨] لأن الإنية

٣. ج: - التأكد.

٢. ج: تحتذى.

١. ج: الآتية.

٦. ن: الغريز.

٥. ج: جاعلاً.

٤. ن: ليس مفاده و معاده.

٩. س: مهية.

٨. ج: بعلة.

٧. ج: لفطرت.

١٢. ج: فيكون.

١١. ج، س: مهية.

١٠. ج، س: مهية.

أول ما ينتزع^١ من المهية الحقيقية الغير المكذوبة. فإذن يلزم إما أن تكون^٢ إنية^٣ ما بعينها هي قبل نفسها وإما أن تكون^٣ هناك إنيات ذاهبة^٤ إلى لانهاية؛ ثم الإنيات اللامتناهية بلامتناهيتها بالأسر كالإنية الأولى في حكم المسبوقية [٨٩] بإنية^٥ أخرى هي ورائها و خارجة عنها.

و بالجملة: الأمر ذاهب إلى حيث ينتهي إلى إنية ليست هي وراء المهية، و اللامتناهية ليست تعنى عنها من ذلك الانتهاء شيئاً؛ وأيضاً وجوب الوجود^٦ بالذات ينبوع جملة الحقائق و المبدأ المطلق الذي منه تصح^٧ كل حقيقة، فكيف يسوغ أن لا يكون هو في نفسه حقيقة قائمة بذاتها، بل معنى ما قائماً بمهيته^٨؟ فإذن مهيته - سبحانه - هي بعينها إنيته، و كل ذي مهية وراء الإنية^٩ فهو معلول.

تقويم

في أن القيوم الواجب بالذات بسيط الحقيقة و أحدي الذات

القيوم الواجب بالذات - تعالى مجده - بسيطة الحقيقة بساطة حقّة، أحدي الذات أحديّة مطلقة من كلّ جهة لا يتصور^{١٠} لذاته أجزاء منها تآلف القوام و تقوّم الحقيقة - سواء عليها أكانت مبادي عينية أم أجزاء حدية - و لا أجزاء إليها انحلال الذات و الهوية الشخصية. أمّا التي منها التآلف^{١١} و التقوّم، فلأنها^{١٢} إما أن تكون^{١٣} واجبات بالذات أو

٣. ن: يكون.

٢. ج، ن: يكون.

١. ج: يتنوع.

٦. ج: الوجوب.

٥. ج: بآنية.

٤. ج: ذاهبية.

٩. س: الآنية.

٨. س: مهية.

٧. ج: تصحّ.

١١. ن: للتآلف.

١٠. ج: - لا يتصور.

١٢. هامش «س»: سبل آخر في إحالة هذا الشقّ؛ و تحصيله: أن كون الجزء فرداً آخر من أفراد مهية الكلّ إنّما يتصحّ في الأجزاء التي إليها الانحلال و هي الأجزاء المقدارية المتوافقة و الموافقة للكلّ في المهية لا غير؛ و لا يتصحّ في الأجزاء التي منها التآلف أصلاً - لا في الأجزاء المعنوية المتباينة و لا في الأجزاء الحولية الحدية - فلو كانت الأجزاء التي منها إيتلاف الحقيقة الوجوبية واجبات بالذات لم يكن الواجب بالذات إلّا كلّ واحد واحد منها دون الشيء الواحد المؤتلف من جميعها؛ فإذن ينخرق الفرض و ينعطف النظر إلى بيان بساطة كلّ منها بحسب الحقيقة. «منه سلّم الله»

١٣. ن: يكون.

جائزات الذوات^١ أو على التشابك والتشاطر:

[٩٠] فالواجبات بالذات كلّ منها بنفسه منفرد الوجود منفصل الهوية عن غيره غير متعلّق بالذات بآخر منها؛ إذ لا يصحّ منها بقياس بعضها إلى بعض إلّا الجواز الخاصّ بالقياس إلى الغير، فكيف يتصحّح أن تتأخّد منها حقيقة محصّلة وحدانية؟ بل إذن ليس الواجب بالذات إلّا كلّ واحد منها؛ فليعطف النظر إلى بساطته.

و الجائزات^٢ من أولات المهيّات باطلات الذوات، هالكات الهويّات، فاقرات الحقائق في حدّ أنفسها؛ فلا يعقل أن يتصحّح من إيتلافها الحقّ المحض والغنيّ المطلق؛ و من المستبين أن فقر الجزء^٣ هو بعينه فقر الكلّ، و هلاكه إمّا نفس هلاك الكلّ^٤ و إمّا في قوّة هلاكه.^٥

والاشتباك مشاطرة بالوجوب والجواز؛ أي بالحقيّة^٦ المحضة والهلاك الصرف و الفعلية الحقّة والقوّة البحتة والغنيّ المطلق و الفقر الساذج؛ فهل يستصحّ ذو جبلّة^٧ ما عقلية تجويز ملاحمة الباطل بالحقّ و تسويغ تصحّح من هو الحقّ المحض والغنيّ المطلق من تلاحم الباطل والحقّ و من ازدواج الغنيّ والفاقر؟ وهل الحقّ^٨ الغنيّ إلّا الذي هو^٩ من وراء الباطل الفافر؟ فهو وحدة القيوم الواجب بالذات الذي نحن في ذكر أحديّته، و الباطل الجائز خارج عنه و فاقر إليه.

ثمّ لو كان للواجب بالذات أجزاء خارجية معنوية أو أجزاء حدّية محمولة لكان من هو المتقرّر بنفسه متأخراً عن شيءٍ ما تأخراً بالطبع أو تأخراً بالمهيّة، و لا يكاد يسعه^{١٠} مساعٍ في تسويغ العقل.

[٩١] و أمّا التي إليها الإنحلال^{١١} و هي الأجزاء الكميّة فلائها ليست بمعدوماتٍ

٣. ج: الجائزات.

٢. ن: + و.

١. ج: الذات.

٤. هامش «س»: إن كان من الأجزاء المحمولة الحدّية. «منه سلّم الله»

٥. هامش «س»: إن كان من الأجزاء المباشرة المتباينة الخارجية. «منه سلّم الله»

٨. ج: - الحقّ.

٧. ج: - ما.

٦. ج، ن: بالحقيقة.

١١. س: انحلال.

١٠. ج: سيفه.

٩. ن: - هو.

صرفة و لا بمتفارزة و مفارزة^١ الكل في الوجود، بل إنها موجودة بعين وجود الكل، متوسطة في الوجود بين صرافة القوة و محوضة الفعل؛ فلو كان يتصور للواجب بالذات مثل هذه الأجزاء؛ فإن كان كل منها أو شيء منها^٢ واجباً بالذات كان الواجب بالذات متوسطاً الوجود بين صرافة القوة و محوضة الفعل؛ وإن كانت هي بأسرها جائزات بالذات فكيف يصح أن ينحل الواجب بالذات إلى الجائزات الصرفة، و الموجود الحق إلى الهالكات بحسب سنخ جوهر المهيّة و الأجزاء الانحلالية تكون^٣ متشابهة و مشابهة^٤ الكل متفقة و موافقة الكل في المهيّة بتة^٥؟

ثمّ هذه الأجزاء إنّما تصحّ للمهيّات الامتدادية، كما المبادي^٦ العينية للذوات الهولانية؛ و المتقدّس عن الموادّ و عن الأحياء بمقدّس عن ذلك كله.

تقويم

في عدم كون حقيقة الوجوب بالذات طبيعةً مرسلّةً جنسياً أو نوعياً

نقول قولاً مرسلّاً^٧: إنّ حقيقة الوجوب بالذات كما لا يصحّ أن تندرج تحت طبيعة مرسلّة فذلك لا يصحّ أن تكون نفسها طبيعةً مرسلّةً جنسيةً متحصّلةً بفصول ذاتية محصّلة أو نوعية متشخصّة بعوارض لاحقة مشخصّة^٨.

أليس العقل في اللحاظ التحليلي الذي هو لحاظ^٩ التعيّن والإيهام و ظرف التمايز و التخالط معاً يصادف طباع معنى الفصل و ما يقام مقامه منمازاً^{١٠} عن طباع معنى الجنس و ما يقام مقامه وإن كان مضمناً^{١١} في وحدته المبهمة غير معطٍ إياه سنخ طبيعته و قوام معناه،

١. س: لا بمتقارزة و مفارزة؛ ج: لا بمتقارزة و متقارزة.

٢. ج: - أو شيء منها.

٣. ن: يكون.

٤. ن: متشابهة.

٥. ن: - بتة.

٦. ج: كالمبادي.

٧. هامش «س»: أي قولاً لا يختص بنفي الطبيعة الجنسية أو الطبيعة النوعية بل يعتمها جميعاً؛ و في هذا تعريف ما على

الشيخ الرئيس.

٨. ج، س، ن: متشخصّة.

٩. س: اللحاظ.

١٠. ن: منمازاً.

١١. ج: تمايزاً؛ ن: منمازاً.

بل إنما استتمام^١ تحصيله و تقوّم فعليته ذاتاً خاصة محصلة بالفعل؛ و كذلك العوارض المشخصة خارجة عن طباع معنى النوع غير مضمّنة^٢ فيه بوحدته و لا بمفيدة^٣ إتياء قوام الحقيقة و تقوّم الذات و تمام المعنى، بل إنما الحصول بالفعل و التعيّن في الحصول بالفعل؟! و هذا أمر مفروغ عن استبانته في الشطر الكلّي من هذا العلم و في العلم الذي هو ميزان^٤ الأنظار و مكيال العلوم.^٥

فإذن^٦ إنما يتصوّر شيء من ذلك كلّّه إذا ما كان الحصول بالفعل ليست درجته هي بعينها درجة سنخ الطبيعة و مثابته ثابتة طباع المعنى؛ و بالجملة: ما إذا تصوّر للطبيعة حصول بالفعل بعد تمام جوهر المعنى و وجود^٧ ثانٍ بعد قوام سنخ الحقيقة.^٧

١. ج: استتمام؛ س: استقام.

٢. ن: غير منضّمة.

٣. ج: لمفيدة.

٤. ن: غيران.

٥. هامش «س»: أي مبرهن في الإلهي و المنطق.

٦. ج: فإن.

٧. قوله «و وجود^٧ ثانٍ بعد قوام سنخ الحقيقة» هذا منه ليس يمكن أن يستقيم و يتمّ بالنسبة إلى الطبيعة الجنسية على مشرب التحقيق بالحق؛ إذ سنخ الجنسية لا يتصوّر له تقرّر و وجود أوّل بحسب نفسه و بحيال سنخه و جوهره أصلاً. نعم يشبه أن يستقيم بالنسبة إلى الطبيعة النوعية و سنخ حقيقتها المتحصّلة بالأصالة بحيال نفسها قبل التعيّن الشخصي. فإن منزلة التعيّن و التقرّر الشخصي من التعيّن و التحصّل النوعي الدهري منزلة الوجود و التحصّل الثاني من الأوّل. و أما الحيثية الجنسية فإن هي إلا محوطة الإبهام و مجرّد اللاتحصّل و صرف الإمكانية و الفاقد الإبهامية. نعم إن لطبيعة الجنسية بما هي جنسية يخترع معنى و مفهوم يشابه إليها و يعبر عنها به اضطراراً هذا.

و هذا الذي ظهرنا - و هو لبّ لباب الحقّ الجاري مجراه - إنما هو مشرب التحقيق الماحض المعروف بمشرب أصالة الوجود و أصله؛ و أمّا القول على أصل المهيّة و أصلاتها و اعتبارية الوجود فاللازم منه الذي لا يتصوّر المفترّ عنه هو ما أفاده قدّس الله ضريحه المقدّس. إذ المعنى الجنسي الحاضر في الذهن عند التحليل العقلي مآتراً عن المعنى الفصلي بل و عن النوعي في طور تبيّن المحدود و تميّزه عن الحدّ؛ و له تحصّل في نفسه، و تحصيله بالفصل و تنوّعه به حينئذٍ يكون تحصيلاً ثانياً و تعيّن لاحقاً.

فعلى مشربه - قدّس الله ضريحه المنور المقدّس - الذي هو أصالة المهيّة و اعتبارية الوجود، كما كان يقول بها و يصرّ عليها و على الذي عنها، كما هو المعروف منه و المصرّح به في صُحفه و زُبره، يلزم القول بذلك في العيّن و الواقع كما صرّح به، و لا يتصوّر المخاض عنه و عمّا يلزم عليه من لزوم عدم التفات في المفاوطة الفارقة بين سنخ الجنسية و ملاكها و بين سنخ النوعية و مدارها حينئذٍ.

فهذا الذي حقّقنا و حصلنا ههنا كفى به شهيداً لما أصله زبدة إخواننا إخوان الصفا، و هم أهل الوفاء بعهد الأزل

فأما^١ إذا كان الحصول بالفعل هو بعينه نفس مرتبة الحقيقة و جوهر طباع المعنى فلا يعقل أن يبقى هناك تحصيلٌ منتظرٌ و وجودٌ مترقّبٌ مبتغى^٢ استتمامه بالفصول و المشخصات.

فإذ قد استحصف عندك أن حقيقة الوجوب بالذات نفس تأكد التقرّر و تمحض الوجود القائم بنفسه؛ فمرتبة نفس الحقيقة هناك الحصول بالفعل القائم بذاته مع امتناع كلّ بطلان^٣ و عدم كلّ عدم^٤ و التعالي عن مخالطة مفهوم ما بالقوّة من أية جهة عقلت؛ فاشهد أن طباع الحقيقة الوجودية يتقدّس عن الإيهام و الإرسال و عن الاعتلاق بالفصول و المشخصات، و يأبى إلّا أن يكون متعيّناً من حيث نفس مهيتّه متشخصاً^٥ بمرتبة كنه ذاته.

و من سبيل آخر: قد بان لك أن الواجب بالذات إنّيته نفس مهيتّه^٦؛ فلو كانت الحقيقة الوجودية طبيعةً مرسلّةً غير متشخصّة بكنه مرتبتها لكانت مرتبة التشخص متخلّفة عن مرتبة الإنّيّة؛ والأصول الملقاة إليك قد أبطلت ذلك.

و أيضاً: الطبيعة المرسلّة لا تتأبى^٧ بنفسها القول على الشركة^٨ المتصافقة بالشركة الحملية، والمعنى الوجداني يستحيل أن يتكثّر^٩ بذاته وإلّا لم يكن يصحّ لواحد^{١٠}، وحيث لا وحدة لا كثرة؛ فمن كثره بنفسه يكون قد أبطل كثرته فيكون قد أبطل نفسه؛ فإذا لا يتكثّر^{١١} الطباع الوجداني و لا يوجد كثيرون منه إلّا بعلة؛ فالطبيعة المحتملة لإمكان الكثرة بالاشتراك الحملي يجب أن تحتل^{١٢} إمكان التعلّق بعلة لا محالة و الحقيقة

→

من القول بأصالة الوجود في الوجودية و كون المهية موجودة في عين الأعيان و متن الواقع بضرب من التبعية و

١. ن: تاماً.

التابعة؛ فافهم فهم عقل لا وهم جهل. «نوري»

٢. هاش «س»: أي انتفاء مرتبة الذات.

٣. ن: يبتغي.

٤. ج: المهية مشخصاً.

٥. هاش «س»: أي انتفاء مرتبة الوجود.

٦. ن: الكثرة.

٧. ج: يبالي؛ ن: يتأني.

٨. ج: مهية.

٩. ن: لا تكثّر.

١٠. ج: الواحد.

١١. ن: تكثّر.

١٢. ن: أن يحتل.

الوجوبية متعالية عن إمكان التعلّق بالغير مطلقاً.

تقويم

في أنّ الواجب كما لا يتصوّر له حدّ حقيقي لا يتصوّر له حدّ توسّعي

فإذن قد انصرح أنّ تشخّص الحقيقة^١ الوجوبية هو نفس ذاتها و كُنه طباعها وإلاّ لكانت مرتبة التشخّص بعد مرتبة الوجود؛ فوجوب^٢ التقرّر والوجود بالذات معناه المحصّل تقرّر بالذات هو وجود بالذات و وجوب بالذات و تشخّص بالذات. فتلك ألفاظ محصّلة لمفهوم واحدٍ يشهد البرهان أنّه عنوان ذات البسيط الحقّ من كلّ جهة، وليس للعقول^٣ إلى أن تنال ذا العنوان المشهود له و تكتنه^٤ حقيقته و تستطيع^٥ اللحظَ إليه، لتعاضمه عن أن يسعه مدرك^٦ أو مشعر أو يطيف به علم أو^٧ عقل من سبيل.

فإذن كما جلّ ذات الأحد الحقّ عن أجزاء كميّة، كما للهويّات الامتدادية؛ و عن مبادي معنوية، كما للمركّبات الخارجية من المهيّات الجائزة؛ و عن أجزاء حدّ على الحقيقة، كما للأنواع الجوازية البسيطة في الأعيان؛ فكذلك جلّت أحدىّته عن أجزاء قولٍ هو الحدّ على التوسّع، كما للبسائط العقلية من الجائزات؛ أي الأجناس القصيّة والفصول البسيطة؛ إذ ليس يتصحّح ذلك إلاّ من لوازم^٨ أوليّة معقولة^٩ يوصل الذهن تصوّرها إلى حاقّ حقيقة الملزوم؛ فلا تقصر^{١٠} زادتها في تعريف كُنه المحدود من زادة الحدود الحقيقية التي هي بجوهريات كُنه الحقيقة و مجد الحقيقة الحقّة وراء ذلك كلّ.

فشرح الإسم المفهوم عند العقل المتشكّف من واجب الوجود بالذات يجب وجوده لا ما يجب وجوده، و من المتشخّص^{١١} بالذات يجب تشخّصه لا ما يجب تشخّصه^{١٢}؛ أي

١. ج. + القيوميّة.

٢. ج. وجوب.

٣. س. للمعقول.

٤. ج. كنه.

٥. س. تستطيع.

٦. ج. مدركاً.

٧. ن. و.

٨. ن. لعازم.

٩. قوله: «من لوازم أوليّة معقولة» يعنى أنّ أجزاء الأجناس القصيّة والفصول البسيطة التي كانت حدوداً توسّعية، «نوري»

١٠. ن. فلا تقصد.

١١. س. التشخّص.

١٢. ن. - لا ما يجب تشخّصه.

شيء متقرر موضوع فيه الوجود أو الوجود أو الشخص؛ إذ ليس يسوغ هناك محمول وراء نفس الموضوع.

تصحيح

في أن المفهوم الواحد لا يكون إلا عنواناً لطبيعة واحدة.

و لا يحمل بالذات إلا في إزاء طبيعة واحدة

لست أحسبك^١ [٩٢] وإن كثر مماروك واشتدّ ولوعهم بأهوائهم من الممارين في أنه إذا كان مفهومٌ ما^٢ مأخوذاً عند العقل على أنه بعينه^٣ عنوان لتعام هويّة ما و في إزاء جملة ما هو المعتبر في ذات تلك الهويّة من المهيّة و الإنيّة و الوجود و الشخص، كمفهوم السقراطية بالنسبة^٤ إلى الفيلسوف المشهور من أهل إيشنية^٥، إين سوفرونيكس^٦ و تلميذ فيثاغورس و استاد أفلاطن الإلهي^٧ مثلاً؛ فإنه ليس يعقل^٨ أن يكون ذلك المفهوم بعينه^٩ لذاتين و واقعاً^{١٠} على هويتين و إلا كانت إحدى تينك الهويتين بعينها^{١١} هي الأخرى، أو تلك الهويّة بعينها^{١٢} هويتين متباينتين و لن يكون^{١٣} شيء بعينه هويتين في الوجود إلا إذا كان في حدّ نفسه طبيعةً مرسلّة ذات وحدةٍ مبهمّة غير متحصّلة، و لم يكن حينئذٍ ما^{١٤} بإزائه في إزاء المهيّة و الشخص جميعاً.

بل إنّ العقل الصريح يقضي أن مفهوماً واحداً - أيّ مفهوم كان - فإنه لا يكون بالذات إلا عنواناً لطباعٍ واحدٍ و لا يقع وقوعاً بالذات إلا في إزاء طبيعة واحدة؛ فإن وقع على أكثر من حقيقة واحدة، كما الإنسان^{١٥} على زيد و عمرو، أو على أكثر من حقيقة واحدة، كما

- | | | |
|--|--|-----------------------|
| ١. ج: اجييك. | ٢. ن: - ما. | ٣. ج: تعينه. |
| ٤. ج: بنسبة. | ٥. و المراد منه بلدة آتنة (آتن) أو آطنة [Athenes]. | |
| ٦. [Sophroniscus]. ج، س: سيفرس؛ ن: سفرس. | ٧. ن: اللالهي. | |
| ٨. ن: تعقل. | ٩. ج: تعينه. | ١٠. س: لذاتين واقعين. |
| ١١. ج: تعينها. | ١٢. ج: تعينها. | ١٣. ن: أن يكون. |
| ١٤. ج: - ما. | ١٥. ج: أكثر من هويّة واحدة كالإنسان. | |

الحيوان على الإنسان والفرس؛ فلا يكون ما بإزائه على الحقيقة و على الصدق البحث كل الهوية أو كل الحقيقة بتة، بل إن هناك لا محالة طبيعة واحدة مشتركة بين تلك الهويات أو بين تلك الحقائق هي ما في إزائه^١ المفهوم و ما التعبير عنه بالحيوان الناطق أو بالجسم المتحرّك ذي القوة النامية و النفس الحساسة المريدة مثلاً.

تصحيح

في أنه ما من معنى واحد لهويات عديدة إلا و هناك طبيعة مشتركة

[٩٣] ما من معنى واحد ليس هو لذات^٢ واحدة فقط بل لهويات عديدة إلا و هناك طبيعة ما مشتركة هي مطابقة بالذات و ما هو في إزائه على الحقيقة؛ فإن كان هو بحسب جوهر الحقيقة كانت الطبيعة المشتركة من جوهريات المهيّة، و إن كان من العرضيات اللازمة اللاحقة في مرتبة متأخرة عن نفس المهيّة كان له مبدأ مشترك؛ و لا محيد عن الانتهاء إلى طبيعة ما جوهرية من الجوهريات المشتركة بتة.

فإن ألم بقلبك التشكيك أنه يلزم حينئذ طباع ذاتي مشترك بين الجنسين الأقصيين للمقولات - و هما الجوهر و العرض - لوقوع معنى الجنس عليهما، و آخر مشترك بين الموجودات جميعاً، لوقوع الوجود على جملتها بمعنى واحد. فلنتلّ عليك لتثبّت فؤادك بإذن الله سبحانه:

أما عن الشك الأول: فإنّ هذا القسطاس إنّما سلطانه على الطبائع المتأصلة التي هي الجوهريات^٣ الحقائق العينية و العرضيات التي لها مبادٍ عينية قائمة بالموضوعات في الأعيان و المفهومات الذهنية^٤ التي تعتبر في حذاء أحوال و أوضاع عينية صودفت للموضوعات بحسب أنحاء وجوداتها في الأعيان و المعاني المعقولة^٥ التي هي لوازم المهيّة، و هي مفهومات قائمة بالمهيّة قد ناب لها عن التأصل [٩٤] اقتضاء جوهر المهيّة

٣. ج، ن: جوهريات.

٢. ج: الذات.

١. ج: إزاء.

٤. هامش «س»: كالنوق و الفوقية. ٥. هامش «س»: كالزوجية بالنسبة إلى الأربعة و الستة.

إياها؛ فشيء من هذه إذا كان لهويّتين مثلاً لم يكن ما هو ملاك الأمر و مناطه بالذات، و معيار الحكم و مطابقه على الحقيقة خصوصية إحدى^١ الهويّتين بخصوصها و إلا لم يكن هو لغيرها بنةً، بل إنّما الملاك و المطابق الطباع المشترك.

فأمّا طبائع المعاني الغير المتأصلة من ملحوظات العقل - أعني^٢ المعقولات الثواني التي هي موضوع الحكمة الميزانية، كالجنسية و الفصلية و النوعية - فدرجتها^٣ في الذهن درجة الإضافات المحضة التي ليست^٤ في إزاء مبادئ لها متقرّرة في ذات الموضوع في الخارج، كما المتيامنية^٥ و المتياسرية^٦ المتبدّلة مع ثبات الموضوع بعينه على ما كان عليه في ذاته و صفاته^٧ و جهاته و أوضاعه، كما إذا انتقل ما على يمينك إلى شمالك و أنت على ثبات^٨ وضعك^٩ الأوّل بعينه؛ فهذه القبيلة^{١٠} من ثواني المعقولات هي الإضافات المحضة الذهنية، و ليس بإزاء الجنسية و النوعية مبدأ في ذاتي الحيوان و الإنسان مثلاً و في صفاتهما الذاتية و العرضية المتقرّرة في ذاتيهما، بل إنّما المتقرّر في عالم التّأصل نفس الحيوان و الإنسان و الفرس و زيد و عمرو مثلاً؛ فإذا ما نسب العقل الحيوان إلى الإنسان و الفرس، و الإنسان إلى زيد و عمرو قضى على الحيوان بالجنسية و على الإنسان بالنوعية من دون صفة متقرّرة فيهما هي مطابق الانتزاع و معيار تصحيح الحكم؛ و ليس يلزم من ذلك أن يكون اعتقاد الحكم جهلاً؛ إذ ليس يحاذي به أمراً^{١١} ما^{١٢} في صقع^{١٣} التّأصل و لا أن يكون يصحّ إلحاق الجنسية أو النوعية مثلاً بأية مهية اتّفقت؛ إذ ليس ذلك على احتذاء مطابق في المهية بإزائه، كما تذهب إليه أو هام المتشكّكين على سنّتهم في مذهب التشكيك.

فالجهل إنّما يكون في الملحوظات المكذوبة و اللحاظات الكاذبة التعلّمية^{١٤}، و

- | | | |
|-----------------------|------------------------|------------------|
| ١. ج: أحد. | ٢. ج: أي. | ٣. ج: درجها. |
| ٤. ج: التي هي. | ٥. س: لمتيامنية. | ٦. ج: المتياسرة. |
| ٧. ج: في ذاته مضافته. | ٨. س: إثبات. | ٩. ن: وصفك. |
| ١٠. ج: القلبية. | ١١. ن: يحاذي به أمرنا. | ١٢. ج: جيع. |
| ١٣. ج: العملية. | | |

ميزان الصدق هنالك^١ النسبة العقلية و الإضافة الذهنية النفس الأمرية؛ و مطابق الحكم صلوح المهيّة بخصوصها لذلك لا بحسب نفس جوهرها - كما شاكلة الجوهريات - بل في المرتبة^٢ الأخيرة من حيث النسبة العقلية الملحوظة اللاحقة على مضاهاة^٣ الأمر في الإضافات المحضة الخارجية؛ فللمهيّات خصوصٌ لا يصدق عليه كلّ اعتبار الحق به، و ليس من شرط أن يكون الشيء ذهنياً خالصاً أن يكون متساوي النسبة إلى قاطبة المهيّات. و أمّا عن الشكّ الثاني: فإنّه فرقانٌ ما بين المنتزع منه و مطابق الانتزاع الذي هو مبدأ^٤ تصحيح الحكم و معيار صحّته؛ فالوجود^٥ مطابقه و ما هو عنوانه^٦ و في إزائه حقيقة خصوصية^٧ حقيقة القيوم الواجب بالذات - جلّ مجده - و ليس لشيء^٨ من خصوصيات المهيّات الجائزة في ذلك من خلقي، بل إنّما مصحّح^٩ انتزاع الوجود منها ارتباطها بمن هو مطابق انتزاعه حقيقةً ارتباطاً صدورياً؛ إذ لا يصحّ لها بالنسبة إليه ارتباط^{١٠} آخر على غير سبيل الصدور عنه و الظليّة له.

فإذن و إن كان الوجود المطلق الفطري التصوّر منتزعاً^{١١} من الجائزات المتقرّرة إلّا أنّ مطابق الانتزاع إنّما هو الاستناد إلى الموجود الحقّ، و خصوصيات المهيّات ملغاة^{١٢} في ذلك.

و كذلك الشأن في حمل مفهومات: المتقرّر^{١٣} و المتأصّل و الحقيقة على الحقائق الجائزة؛ فإنّ مطابق الحمل و معياره و ملاك الحكم و مبدأ تصحيحه الاستناد إلى الحقيقة الحقّة^{١٤} لا غير.

٣. س: مضاهاة.

٦. ج: عنوان.

٩. ج: يصحّح.

١٢. ج: ملقاً.

٢. س: مرتبة.

٥. ج: ما لو وجد.

٨. ج، ن: بشيء.

١١. ن: منراً.

١٤. ج: الحقّة.

١. ج: هنا تلك؛ ن: هناك.

٤. ج: + يصحّح.

٧. ج: - خصوصية حقيقة.

١٠. س: ارتباطاً.

١٣. س: المتقرّرة.

تصحيح

في لزوم تشابه المهيّات في الجنس أو النوع، إذا كانت متوافقة في الصدق

هل بلغك في تضاعيف العلوم أنّ التناسب بالمساواة أو المفاضلة إنّما يتصحّح إذا ما^١ تصحّحت المناوعة^٢؟ لست أعني بذلك المشاركة في [٩٥] الجنس القريب، بل إنّما أعني لحاظ المتناسبين من حيث المشاركة في طبيعة^٣ ما، و التناسب بينهما من حيث التشارك في تلك الطبيعة و الاندراج تحتها المعبر عنه بالتجانس و التناوع، لا من حيث هما طبيعتان؛ أي بما هما فردان من أفراد طبيعة بعينها مرتبتان من مراتبها، لا بما هما^٤ نوعان مختلفان ذوا فصلين مختلفين.

فالخطّان المستقيم و المستدير أو^٥ السطحان المستوي و المستدير بما هما مستقيم و مستدير أو مستوي و مستدير متخالفان بالحقيقة النوعية غير متناسبين أصلاً، لا بالمساواة و لا بالمفاضلة، و كذلك الخطوط أو السطوح المستديرة المتخالفة الانحداب؛ فالقوسان من^٦ دائرتين متخالفتي الانحداب لا يتصحّح^٧ التناسب بينهما لا بالمساواة و لا بالمفاوطة؛ لكنهما إذا ما كانتا^٨ على مركز بعينه و على زاوية بعينها عند المركز فإنهما متشابهتان غير متساويتين و لا متفاضلتين، إنّما نسبة كلّ واحدة^٩ منهما في دائرتها إلى الدور كلّ كنسبة الأخرى في دائرتها إلى الدور كلّ.

فإذن كما القسيّ من الدوائر الغير المتناوعة^{١٠} بحسب إيتار^{١١} زاوية ما بعينها متشابهات^{١٢} غير متساويات و لا متفاضلات، و ليس في ذلك استيجاب توافق في الحقيقة و تشارك في الطبيعة و تكافؤ في المقدار، بل إنّما استحقاق أن يكون^{١٣} كلّ

١. ج: إذا.

٢. المناوعة هي أن يكون شيان بحيث يكونان تحت طبيعة واحدة من حيث هما كذلك. «سمع»

٥. ن: بين.

٤. ن: و.

٣. س: هو.

٨. ن: واحد.

٧. س: إذا ما.

٦. س: لا يتصحّح؛ ج: لا يصحّ.

١٠. ن: المناوعة.

٩. ج: كنسبة الأخرى دايرتها إلى الدور.

١٣. س: تكون.

١٢. ج: مشابهات.

١١. ن: ايقار.

واحدة^١ منها بحسب النسبة التي لها إلى كل الدور لمحيطها كالأخرى بحسب النسبة التي لها إلى كل الدور لمحيطها؛ فيكون مقدار هذه في دائرتها كمقدار تلك في دائرتها. فكذا فاعملن أن المهيّات المختلفة إذا ما كانت متوافقة بحسب النسبة العقلية التي تلحق كل واحدة منها إلى المندرجات تحتها فإنها طباع متناسبة متشابهة بالجنسية أو^٢ النوعية مثلاً، وليس في ذلك استيجاب تشاركها^٣ في طباع ما متأصل أصلاً، بل إنما استحقاق أن تكون^٤ إحداهما^٥ بخصوصية طبيعتها في قياسها إلى المهيّات أو الأشخاص التي تحتها كالأخرى بخصوصية طبيعتها في قياسها إلى المهيّات أو الأشخاص التي تحتها. فهذا سبيل القول في المعقولات الثانية الميزانية وكذلك سنة الأمر في الهويّات الخارجية من حيث ما تلحقها^٦ من الإضافات المحضة الوجودية؛ فزيد مثلاً في نسبته إلى ما على يمينه كعمرو في نسبته إلى ما على يمينه، وليس متساويين متشاركين بحسب ذلك في طباع قارّ مشترك^٧ بل متناسبان متشابهان في نفس الإضافة الصرفة اللاحقة.

تصحيح

في امتناع استناد المعلول الواحد بعينه إلى علّتين متفاوتتين

لا تظنّ أنه يصحّ^٨ لمعلول ما بعينه علّتان متقاومتان^٩، فذلك غير^{١٠} سائغ في مذهب العلّية والمعلولية لا على سبيل^{١١} التناوب التعاقبي^{١٢} ولا على سبيل التساوم الاستبدالي من^{١٣} بدو الأمر.

أما تتفق أنه إذا كان لإحديهما بخصوصها قسماً ما من المدخلية في العلّية من حيث افتقار المعلول إليها بخصوصها البتّة؛ فلم يكن يتصحّح أن يتحقّق المعلول بالأخرى وأن

٣. ج: يشاركها.

٢. س: و.

١. ن: واحد.

٦. ن: يلحقها.

٥. ن: احديها.

٤. ج، ن: أن يكون.

٩. ن: متفاوتتان.

٨. ج: تصحّ.

٧. ج: مشتركة.

١٢. ن: التعاقبي.

١١. ج: - سبيل.

١٠. ن: سير.

١٣. س: - من.

تنوب^١ تلك عن هذه في إفاضته بته^٢، وإذا لم يكن الافتقار إلى شيء منهما من حيث الخصوصية بل كانت كل واحدة ملغاة الخصوصية في ذلك فكانت العلة المفتاق إليها على الحقيقة [٩٦] هي القدر المشترك الذي هو طباع واحد و طبيعة وحدانية، وكل واحدة بخصوصها هي المشتملة على ما هو العلة بالحقيقة.

و بالجملة: لا يستند المعلول بالذات إلا^٣ إلى ما يتوقف عليه بخصوصه بالضرورة العقلية و سواء - على بالذاتيتين^٤ - [٩٧] أفسرت العلوية بالمفتقر إلهية^٥ أم بالأمر المصحح لتخليل الفاء؛ فليتبصر.

تقويم

في إثبات توحيد الواجب بقاعدة صرف الشيء لا يتثنى و لا يتكرر

القيوم الواجب بالذات واحد في الذات و الوجود، وتر في الحقيقة و الهوية. أ^٦ لم تستيقن أن الإنية و التشخص بالنظر إلى الحقيقة الوجوبية نفس مرتبة المهية؛ فمفهوم الوجوب بالذات عنوان جملة ما للحقيقة الوجوبية من المهية^٧ و الإنية و الوجود و التشخص؟! فإذن تحقق أنه ليس يعقل أن يكون هو لشيئين، على ما قد تلى عليك.

و بالجملة: أن صرف الوجود الواحد الحق الذي هو بعينه الوجوب المحض و التشخص القراح، و يمتنع أن ينقسم في ذاته إلى أجزاء الهوية أو أجزاء الحد^٨ أو أجزاء القول، وإن يستطرق إليه شيء من ضروب من حيث و من حيث و باعتبار و باعتبار ليس يمكن أن يختلف بالعدد و لا في التصور؛ فكل ما يقدر و يخمن أنه ثانٍ له فهو هو بعينه، و التقدير كذب باطل و التخمين زور ساقط و القول الفصل المفطوم^٩ من المين و الشين أن شريك الباري الفاطر - تعالى عن ذلك و تقدس - ممتنع بالذات لا في الوجود فقط، بل

٣. ن: - إلا.

٢. س: بته.

١. ن: ينوب.

٥. ج: بالمفتقر الهية؛ ن: بالمفتقر الهية.

٤. ج، ن: بالذاتيتين.

٧. ج: المهيئات.

٦. ج: - أ.

٩. ن: + و.

٨. ج: - أن ينقسم في ذاته إلى أجزاء الهوية أو أجزاء الحد.

و في التّصوّر أيضاً؛ فلا يتصوّر شيّان هما في درجة الوجوب بالذات، بل الله الواحد القهار على عرش الوجوب بالذات و ما خلاه في درجة الجواز و المقهورية.

تقويم

في إثبات توحيد الواجب بواسطة برهان الخلف

من سبيل ثانٍ: الحكماء المتبصّرون يتحقّقون أنّ الوجود و كذلك الوجوب نفس ذات الحقيقة الوجوبية؛ و غارٌّ من المتكلّمين لما لا يعينهم يحسبونه بالنسبة إلى الحقيقة الوجوبية من لوازم الذات المقتضاة لنفس المهيّة؛ فما^١ لا يكون الوجود و كذلك الوجوب عينَ حقيقته و لا من لوازم مهيّته^٢ فهو ليس من الحقيقة الوجوبية في نصيبٍ بإجماع العقلاء كافّةً و بالغريزة العقلية الغير المؤفة.

فإذن لو تصحّح^٣ واجبان بالذات لكان مفهوم الوجود و الوجوب بالذات بالقياس إلى كلّ منهما إمّا عنوان نفس الحقيقة و إمّا من لوازم المهيّة على الاصطلاح الشائع؛ [٩٨] و على التقديرين تلزم^٤ في إزائه طبيعة مرسلّة ذاتية مشتركة بين الواجبين بتّة؛ [٩٩] فتضطكّ^٥ ركباتُ ضروب الخلف من سبل معدودة.

تقويم

في إثبات توحيد الواجب

بواسطة استحالة استناد المَجْعُولِ الأوّل إلى الواجبين

و من سبيل آخر ثالث: إنّ المَجْعُولِ الأوّل بخصوصية ذاته ليس يفتاق^٦ إلّا إلى القيوم الواجب بالذات، و ما ليس لذاته صلوح الجاعلية لجابزٍ^٧ ما لا بوسطٍ^٨ أو بوسائط فهو

١. ج: متا.

٢. ن: مهيّة.

٣. ج: لو نصّح.

٤. س، ن: يلزم.

٥. ج: تلك.

٦. س، ن: يفتاق.

٧. ج: لجابز.

٨. ج: + أو بوسط؛ س: + أو لا بوسط.

ليس واجباً بالذات على ما قد تحقق.

فإذن لو تعدّد الواجب بالذات لكان يصح^١ لا محالة استناد المجعول الأول بشخصيته إلى كل واحد^٢ منهما^٣ لا بخصوصه؛ فيكون استناده^٤ على^٥ الحقيقة إلى الطباع المشتركة^٦، وقد كنت تعرفت^٧ أنه ليس يتصحح^٨ التشخيص إلا من جهة الاستناد إلى الجاعل المتشخص^٩ بذاته؛ فلا مجعول أولاً لولا وجوب الوحدة للجاعل.

[١٠٠] وكذلك القول في النظام الجملي المتسق^{١٠} لعوالم الجائزات، فإنه واحد بالشخص^{١١} متكرر بالتأليف وليس جاعله التام إلا القيوم الواجب بالذات؛ إذ لا خارج عنه سواه.

وكذلك^{١٢} ما قد قيل: «أبى^{١٣} النظام شمسين فكيف^{١٤} لا يأبى إلهين»؛ فقد شاع في الأقاويل الفلسفية من باب ضرب الأمثال لا من باب التشبيه: «نور الأنوار شمس عالم العقل» وإن كان لانسبة بين النسبتين على ما سيأتي^{١٥} عليك - إن شاء الله العزيز - [١٠١] وفي^{١٦} التنزيل الكريم: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^{١٧}، [١٠٢] ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾^{١٨}.

تقويم

في أن الموجودات وجودات رابطة إلا الموجود الحق

من المنصرحات^{١٩} أن المجعول بما هو مجعول ليس ذاته ووجوده إلا لجاعله^{٢٠}؛ إذ هو

- | | |
|--|--------------------|
| ١. ج: تصح. | ٢. ن: - واحد. |
| ٣. ج: استناد المجعول تشخصه إلى كل منهما. | ٤. ج: استناد. |
| ٥. ن: إلى. | ٦. س، ن: المشترك. |
| ٨. س: يتصح. | ٩. ج: التشخيص. |
| ١١. ج: بالتشخيص. | ١٢. س: ولذلك. |
| ١٤. ج: لكيف. | ١٥. ج: سيأتي. |
| ١٧. الأنبياء / ٢٢. | ١٨. المؤمنون / ٩١. |
| ٢٠. ج: إلا إلى جاعله. | ١٩. ج: المنصرحات. |

من شئونه^١ و نعوته و لا كذلك الجاعل بالقياس إلى مجعوله، و الموجود المادّي الذات ليس وجوده لذاته بل هو لمادّته، و ذوالمهيّة وجوده لمهيّته^٢.
فالجاعل الحقّ الذي هو الوجود القائم بنفسه ليس ذاته و وجوده لشيءٍ بل ذاته لذاته و وجوده لنفسه، و ما ماعداه ذاته لذاته و لا وجوده لنفسه^٣ بل وجود كلّ ذي مهية لمهيّته و وجود كلّ هيولاني لهيولاه و ذات كلّ مجعول^٤ و وجوده لجاعله.
فإذن ليس ذاته و وجوده - سبحانه - لشيءٍ و له ذات كلّ شيءٍ و وجوده^٥، ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^٦ أي كلّ ما في عالمي الحسّ و العقل، و الظلمات و النور، و الملك و الحمد؛ فإنّ الموجودات قاطبة ذوات ناعية و وجودات رابطة إلاّ الموجود الحقّ جلّ مجده.

تقويم

في أنّ الواجب لا يكون جسماً أو جسمانياً أو عرضاً أو مركّباً

إذ ذاته و وجوده - سبحانه تعالى - لذاته لا لشيءٍ ما^٧ غيره، و لا شيء من الأجسام و الصور و الأعراض إلاّ و وجوده للمادة. فإنّ هو - جلّ ذكره - متعالى الحقيقة عن أن يكون جسماً أو جسمانياً أو عرضاً من الأعراض؛ و إذ هو وجود بحث متقدّس عن مخالطة الإيهام و ملابسة ما بالقوّة من أيّة جهة كانت، و الهيولى في حدّ جوهرها حاملة القوّة الاستعدادية^٨ و ذات الوحدة الشخصية المبهمة؛ فإنّ هي من صُقع جنابه سبحانه على الأفق الأقصى من^٩ البعاد و الابتعاد.

١. ج: شأنه. ٢. ج: لمهيّة.

٣. ج: - ليس ذاته و وجوده لشيءٍ بل ذاته لذاته و وجوده لنفسه، و ماعداه ذاته لذاته و لا وجوده لنفسه.

٤. ج: - و وجود كلّ هيولاني لهيولاه و ذات كلّ مجعول. ٥. ن: وجود.

٦. الحجّ / ٦٤. ٧. ن: - ما. ٨. ج: الاستعدادية.

٩. في مخطوطة «ن» توجد عبارات المتن من هنا إلى قوله «و سواء الفحص هنالك أنّ موضوع» في ص ٢٧٢ بعد عبارة «أي بالحالة المشتركة التي هي النسبة» في ص ٢٧٤.

و أيضاً: الجسم مؤتلف الذات من المبادي المتباينة الخارجية و منقسم الهوية إلى الأجزاء الكمية المقدارية، و الهولي و الصورة و العرض متقومة الحقائق من الأجزاء^١ المحمولة الحديثة؛ و كذلك الجائزات البسيطة القدسية من الأنوار العقلية و النفوس النورية و الطبائع الجنسية القصية^٢ و الفصول البسيطة منحلة بحسب التجوهر و التفرّج إلى المهية و الإثنية و متحصلة بحسب القوام و التحديد من الأجزاء القولية، و جلال القيوم الواجب بالذات أرفع من أن يتصور تقسمه^٣ بالحقيقة أو بالهوية أو بالحد أو بالقول و التحديد، بل هو بسيط حق أحد^٤ بالذات واحد بالكلمة.

تقويم

في تنزهه الواجب عن أن يدرك بحس، و تقدسه

عن الجهات و الأحياز و الأوضاع

فإذ هو - تعالى^٥ ذكره - ليس بعرض و لا بجسم، فليس يعقل أن ينتحي نحوه تحديق ابصاري أو لحظ بصري أو أن^٦ ينتحي^٧ لنيله أو^٨ للتأدية إليه حس ما من الحواس أصلاً^٩ لا بالذات و لا بالعرض.

و أيضاً: هو - جل مجده - بسيطة الحقيقة من كل جهة، متقدّس الوجود عن الجهات و الأحياز و الأوضاع مطلقاً؛ فكيف تناله^{١٠} الرؤية البصرية؟ أ يستصح ذلك [١٠٣] إلا ذوانسلاخ^{١١} عن الفطرة العقلية^{١٢} ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^{١٣}.

١. ج: + الحديثة.

٢. ج: القضية.

٣. ج: تقسيمه.

٤. س: - أحد.

٥. ج: فإذاً تعالى.

٦. ج: - أن.

٧. ن: أن يلتحي.

٨. ج: و.

٩. ن: أيضاً.

١٠. ج: يناله.

١١. ن: ذو السلاخ.

١٢. س: التعليقية؛ كشف الحقائق: العقلية.

١٣. الأنعام / ١٠٣.

تقويم

في أن الواجب ليس بجنس للجوهر و لا هو في مقولة الجوهر

من حيث ما تعرّفت عرفت أنه - عزّ شأنه - ليس بجنس الجوهر و لا هو في مقولة الجوهر، فقد دريت أنه^١ ليس طبيعةً مرسلّةً و لا تحت طبيعةً مرسلّةً. وأيضاً: لو كان جوهرًا^٢ لكان إذا اعتبر بما هو جوهر^٣ مرسلًا لا بشرط شيء لم يكن يأبى أن يلحقه التغيّر؛ إذ الجوهر المرسل ليس يأبى ذلك و إن كانت الجواهر المفارقة بخصوصيات حقائقها القدسية تأباه^٤؛ فإن تشكّك^٥ متشكّك أن مفهوم «الموجود لا في موضوع» صادق على الموجود الحقّ بثبوت فتذكرن ما أسلفنا لك^٦ أن ذلك ليس جنس الجوهر بل إنّما المعنى الذي جنّسناه لمقولة الجوهر «مهيّة حقّها بحسب نفسها^٧ المرسلّة أنّها إذا تقرّرت كانت قائمة الذات و الوجود لا في موضوع.»

تقويم

في أن لا وحدة و لا أحدية للجائزات،

و أن اتّحادها و تأخّدها ظلّ الوحدة الحقّة و الأحدية المطلقة

القيوم الواجب بالذات هو الفرد^٨، [١٠٤] و كلّ جائز زوج تركيبيّ؛ فلا وحدة و لا أحدية للجائزات بل الواحد^٩ الحقّ مستأثر بهما و إنّما في عالم^{١٠} الجواز اتّحاد هو ظلّ الوحدة الحقّة و تأخذ هو ظلّ الأحدية المطلقة، و ما^{١١} من جائز متوحد الذات و متأخّدها في الأعيان إلّا و العقل يكثره في اللحاظ التحليلي: إمّا بالجنس و الفصل و بالقول.

١. ج: و لا هو في مقولة الجوهر مقدورية أنّه.

٢. ج: الجوهر.

٣. ج: + و.

٤. ج: يأباه.

٥. ج: تشكّيك.

٦. ن: ما أسلفناك.

٧. س: نفسه؛ ن: تعينها.

٨. ج: + بل الواحد الحقّ.

٩. س: الواحدة.

١٠. ج: عوالم.

١١. س: - ما.

وإمّا بالمهيّة والإنيّة.

وإمّا بمفهوميّ ما بالقوّة بحسب نفس جوهر الذات^١ و ما بالفعل بحسب الفيضان من الجاعل.

وإمّا بالجواز بالذات و الوجوب بالغير؛ إذ نفس جوهر الذات تحت ذينك المفهومين المحمولين عليها معاً بحسب ذينك الاعتبارين.

تصحيح

في ضروب الوحدة و الهويّة و خواصّها

عليك^٢ باستذكار ضروب الوحدة و الهويّة و خواصّها على ما قد اقتترّ في مقرّه^٣ من الشطر الكلّي من هذا العلم؛ فسبيل نضج القول فيه^٤ و تسواء الفحص هنالك أنّ موضوع سلب الكثرة ما عنه تسلب الكثرة و هو الواحد و الهو هو، و جهة الوحدة ما بحسبه سلب الكثرة عمّا يقول له الواحد:

فإن كانت جهة الوحدة خارجةً عن ذات ما عنه سلب الكثرة [١٠٥] كانت الوحدة و الهويّة وحدةً و هويّةً لا بالذات بل^٥ بالعرض؛^٦ و الواحد و الهو هو واحداً^٧ و هو هواً^٨ لا^٩ بالذات بل بالعرض، و هي وحدة و هويّة؛ بالمحمول إذا كانت جهة الوحدة عرضياً محمولاً بعينه على موضوعين هما ما عنه سلب الكثرة، كما الضاحك بالنسبة إلى إنسانين.

و بالموضوع إذا كانت هي موضوعاً بعينه لعرضيّين محمولين^{١٠} هما موضوع^{١١} سلب الكثرة، كما إنسان واحد بالنسبة إلى الضاحك و الكاتب.

و بالعارض إذا كانت هي عارضاً غيرَ محمولٍ على، بل موجوداً في، بالقياس إلى

١. ن: جوهرها للذات.

٢. ج: عليها.

٣. ن: مفر.

٤. ن: - فيه.

٥. ن: - بل.

٦. س: + و هي وحدة و هويّة.

٧. ن: واحد.

٨. س، ن: هو هو.

٩. ن: إلّا.

١٠. ن: + و.

١١. ج: هما ما عنه.

موضوعين هما ما عنه سلب الكثرة، كما البياض العارض الموجود في القطن و الجصّ.
وإن كانت جهة الوحدة و الهووية ليست هي^١ أمراً خارجاً عن ذات موضوع سلب
الكثرة؛ فالوحدة و الهووية وحدة و هووية لا بالعرض بل بالذات، و الواحد و الهو
واحد و هوو بالذات لا بالعرض؛ فإذا كان لم تكن^٢ جهة الوحدة هي تمام ذات ما عنه
سلب الكثرة بل هي عضة^٣ من ذاته:

فإن كانت هي جنسه القريب أو جنساً ما^٤ من أجناسه كانت الوحدة و الهووية
وحدة و هووية بالجنس، و الواحد و الهو واحد و هوو^٥ بالجنس^٦، كما الإنسان^٧ و
الفرس بالحيوانية أو بالجسمية أو بالجهرية.

وإن كانت هي فصله أو^٨ فصلاً ما^٩ من فصول أجناسه كانت الوحدة و الهووية
وحدة و هووية بالفصل، و الواحد و الهو واحد و هوو^{١٠} بالفصل^{١١}، كما زيد و عمرو
بالناطقة أو بالحساسة.

وإن كانت هي قوام مهيته^{١٢} النوعية كانت الوحدة و الهووية وحدة و هووية
بالنوع، و الواحد و الهو واحد و هوو^{١٣} بالنوع، كما زيد و عمرو ليست هوويتها
بالعدد بل بالنوع؛ أي بالإنسانية.

وإذا كانت هي ذات موضوع سلب الكثرة بتمامها لا عضة^{١٤} من ذاته:

فإن كان سلب الكثرة عن تمام الذات من حيث إنها حال شيئين عند شيئين و نسبة
ما بعينها لهما إليهما؛ فالوحدة وحدة بالنسبة و الواحد و الهو واحد و هوو بالمناسبة،
كما حال الربان عند السفينة أو حال الملك عند المدينة و حال النفس عند البدن؛ فهما

٣. ج، س: عضة.

٢. ن: لم يكن.

١. ن: هما.

٥. س: هوو.

٤. ن: - ما.

٧. س، ن: كالإنسان.

٦. ن: - و الواحد و الهو واحد و هوو بالجنس.

١٠. ج: أو.

٩. ج: فصل ما.

٨. ج: - فصله أو.

١٣. ج: هو هو.

١٢. ج: مهية.

١١. س: هوو.

١٤. ج، س: عضة.

حالتان متفقتان بتمام جوهريهما بما أنّ تمام جوهر كلّ واحدة منهما حالةٌ ما بعينها هي نسبة تسخيرية تديرية؛ فوحدتهما بالمناسبة وحدة بالذات و من حيث تمام الذات بما أنّها بنفسها حالة بعينها نسبية لا وحدة بالعرض، بل إنّما التي^١ بالعرض هي وحدةٌ ما يتّحد بهما؛ أعني وحدة الربّان أو الملك و النفس بهما؛ أي بالحالة المشتركة التي هي النسبة السخيرية التديرية.

وإن كان سلب الكثرة عن تمام ذات موضوعه من حيث الاتّصال و^٢ بما أنّه هويّة متّصلة؛ فالواحد واحد بالاتّصال، والوحدة وحدة اتّصالية.

وإن كان سلبها عن تمام الذات بحسب أنّها في حدّ نفسها مستمّيزة^٣ عن غيرها غير مشارك فيها في قوام التجوهر و التقرّر؛ فالواحد واحد بالعدد و الوحدة وحدة عددية؛ فإن كان الواحد في وحدته العددية بحيث يأبى بنفسه أن تشارك^٤ فيه هويّات فوق واحدة يكون هو الطباع^٥ المشترك^٦ بينها اشتراكاً حملياً؛ فهو الواحد بالشخص و وحدته الوحدة العددية الشخصية؛ إمّا مبهمة في شخصيتها، كما وحدة الهيولى المبهمة في حدّ ذاتها الشخصية؛ [١٠٦] إذ إنّما فعليتها فعلية^٧ استعدادية؛^٨ وإمّا محصّلة معيّنة بالقياس إلى الأشياء مطلقاً، كما وحدة الذوات الشخصية من ساير الطبائع غير الهيولى.

وإن كان هو في حدّ ذاته الواحدة بالعدد بحيث لا يتأبى الاشتراك الحمليّ بين هويّات فوق واحدة على أن يكون هو بعينه تلك في الوجود و هو على وحدته التي لا

٣. ن: منمّيزة.

٢. ن: - و.

١. ج: هي.

٦. ج، ن: المشتركة.

٤. ج: أن يشارك؛ ن: أن يشارك. ٥. ج: الطباع.

٧. ن: - فعلية.

٨. قوله: «فعلية استعدادية» هذه الدلالة لا تتمّ إلّا بكون الفعلية الاستعدادية تجددية. فلو لم يعتبر معها التجدد و التفصي الاستمراري لم يستقم دعوى الإبهامية، كما لا يخفى على من له ربط تامّ بالحكمة النضيحة.

و السرّ في ذلك هو القول بالحركة الجوهرية. فكلّ من لم يقلّ بها فليت شعري من أين يتسرّ له القول البرهاني بكون وحدة الهيولى مطلقاً وحدةً شخصيةً إبهاميةً؟! فكلّ من يقول بها لابدّ من القول بتجدّد الطبيعة الجوهرية أولاً و بالذات، ثمّ الهيولى و ما يتبعها كالمقولات التسع العرضية بضرب من التبعية، كما هو المحقّق بالبراهين الباهرة القاهرة.

«نوري»

بعينها؛ فهو الواحد بالطبيعة المبهمة^١ بالتحصيل^٢ و الهوية، و وحدته الوحدة العددية المبهمة التي هي للطبائع المتقومة المتميزة في أنفسها المبهمة بالقياس إلى ما تحتها من الحقائق و الهويات؛ فكلّ طبيعة فإنّها واحدة في حدّ نفسها بالوحدة العددية الغير المحصّلة بالقياس إلى تحصيلاتٍ هي تحتها و منتظراتها^٣، [١٠٧] وإن كانت وحدتها العددية تلك ليست هي من حيث نفس طبيعتها المرسلّة بما هي هي؛ إذ المهيّة من حيث هي ليست هي إلّا هي^٤ [١٠٨] و جوهرياتها فهي بما هي هي واحدة بعين الوحدة العددية التي هي بحسب نفسها مرسلّة^٥ بالقياس إليها، كما شاكلة الأمر بالنسبة إلى الوجود و إلى المجعولية.

فاعلمن أنّ الوحدة العددية التي تكون للطبيعة المرسلّة بالذات هي هذه الوحدة، و الكثرة العددية التي بالذات للطبائع هي مقابلتها؛ و أمّا الوحدة و التعدّد من تلقاء الأفراد فإنّما للأفراد بالذات و للطبيعة المرسلّة بالعرض؛ فهذا قسط^٦ الحقّ و سهم الحقيقة هنالك من الفحص.

و الذي ساهمنا في هذا العلم من قبل قد تولّى البسط في الشفاء بقولٍ مستوٍ موزون^٧ فيه المتفلسفون و المتكلّفون من بعده عن آخرهم عن خطّ استواء التحصيل على عرض تسعين درجةً من درجات الابتعاد^٨.

تصحيح

في أنّ مطلق الوحدة و الكثرة من ثواني المعقولات الفلسفية،

و أنّ الوحدة العددية موجودة في الأعيان

مطلق الوحدة و الكثرة من ثواني المعقولات^٩ على الاصطلاح الشائع [١٠٩] في هذه

١. ج، س: المبهم.

٢. ن: بالتحصل.

٣. ج، ن: منتظرتها.

٤. ج: - إذ المهيّة من حيث هي ليست هي إلّا هي.

٥. ج: المرسلّة.

٦. ج: + بعد.

٧. س: + من.

٨. ج: الابعاد.

٩. ج: + الثانية.

الصناعة لا من المعقولات الثانية الميزانية التي إنّما عروضها للمعقولات في الدرجة الأولى بحسب خصوص وجودها في الذهن و من حيث حالها في تقرّرها الذهني.
فأمّا الوحدة العددية المتقوّمة^١ من تكرّراتها^٢ الأعداد فهي موجودة في الأعيان عند كلّ مَنْ يعدّ العدد من الموجودات العينية.

تصحيح

في أنّ تقابل الوحدة و الكثرة ليس جوهرياً بل يكون عرضياً

[١١٠] ليس بين الوحدة و الكثرة تقابلٌ جوهريٌّ؛^٣ إذ^٤ المتقابلان تقابلاً جوهرياً لا يكاد يصحّ أن يدخل شيء منهما في قوام حقيقة شقيقه و يتحصّل قوام ذات شقيقه من تكرّره، بل تقابلهما بالعرض من حيث إضافتيهما^٥ المكيالية و المكيالية و المؤتلفة و المؤتلف منهية، كما ساير المتقابلات لا بجوهر الذات بل بما هي مضافات مشهورية.^٦

١. ج: المقوّمة. ٢. ج: تكراراتها.

٣. قوله: «ليس بين الوحدة» حقّ المشرب الذي هو أصفى المشارب من المشارق إلى المغارب هو كون حكم الوحدة مع الكثرة المقابلة لها بعينه حكم حضرة الوجود الحقّة الحقيقية؛ و حقيقته التي هي بعمومها و شمولها يحيط بكلّ جهة و حيثية تقابلها أيّة جهة كانت حتّى العدم المطلق و الامتناع الذاتي الذي كلّ منهما في مضادّته و معارضته و مناقضته للوجود حقيقة تامّ بل فوق التمام من جهة كون كلّ منهما بالغاً إلى غير النهاية في شدّة المقابلة و المنافاة.

و سرّ ذلك: أنّه لا يمكن حكم على المعدوم المطلق و الممتنع بالذات على الإطلاق سيّما الحكم الإيجابي إلّا بعد اعتبار ضربٍ من الوجود و التقرّر و نوع من الفرض و التقدير. لضرورة تميّز الموضوع من الجهة التي موضوع العقد أو سلب العقد من جهتهما عن كلّ ما سواه؛ و من هنا قالوا إنّ الحكم بكون ذات المعدوم المطلق ممتنع الوجود مطلقاً لا يتصوّر إلّا بعد تقدير تقرّره و وجوده في ظرف الحكم.

فإذا تحقّقت و أحطت كون ما حقّقنا لك ههنا في إحاطة الوجود و قهره لكليّة ما سواه فاحكم لي بأنّ سريان نور الوحدة و قهره له كما تحقّقت و تراه و لا تكوننّ من المحجوبين الغافلين. «نوري»

٤. ن: إذا. ٥. س: إضافتهما.

٦. و المحصّل هو: كما لا ندّ و لا ضدّ للوجود و حقيقته فكذا لا ندّ و لا ضدّ للوحدة و طبيعته؛ و التقابلات الشائعة المشهورة المسطورة في صُحف القوم و زُبُرهم كما يكون مرجعها و مبدؤها القيود التي تلحق حقيقة الوجود و مراتب تنزلاتها فكذا لا حكمها في باب الوحدة مبدأً و معاداً.

١١١١ تصحيح

في الوحدات التي تأبى إلا أن يكون زوالها في قوة زوال موضوعها

إن^١ الوحدة العددية التشخصية بجوهر طباعها ونفس^٢ مفهومها تأبى إلا أن يكون زوالها^٣ في قوة زوال موضوعها بالذات و لو في الوهم؛ فلا يكاد^٤ يتصحح بالنظر إلى جوهر نفسها أن تعقب أو يتعقب^٥ شقيقها المقابلة لها على موضوعها و لا في الوهم. ففرض^٦ بقاء الموضوع مع زوالها و لو في التصور تخمين متهافت غير ميسرة له قوة التوهم و إلا لتصحح التوارد التعقبى والاستعقابي بين الشخصية والإرسال، وكذلك بين^٧ الجزئية والكليّة على شيءٍ ما بعينه.

→

و منزلة التقابلات المذكورة من مبادئها منزلة أعمال الكفرة التي قال - عزّ من قائل -: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابُهُ﴾ [النور / ٣٩] فافهم فهم رمز: «نوري»
قد نظمت حاصل ما حقّقته ههنا من محصل ما حصّلت بلسان روح القدس على مشرب العشق العلوي رباعيةً بالفارسية:

گویم من و هر که هست در فن ماهر مقهور بود کثرت و وحدت قاهر
در مجمع وحدت است کثرت مضمر در مظهر کثرت است وحدت ظاهر

هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن، و هو القاهر فوق عباده. «نوري» ١. ن: إذا.

٢. س: - نفس؛ ن: بنفس.

٣. [قوله: «إلا أن يكون زوالها» لو كان التقضي الشخصي العددي في عين التكوّن الشخصي العددي كالحركة التشّدي أو التضعفي في مقولة ما فيه الحركة كالتسود و التبييض مثلاً؛ وكذلك التكوّن لو كان بعينه عين التقضي و التصرّم لما لزم ما ألزم - قدّس الله ضريحه - و التزم؛ كيف لا و كليّة المتجدّات الشخصية في تجدّداتها الشخصية وبهويّاتها المستمرة على نعت التجدّد الاتّصالي؛ و الاتّصال التجديدي الاستمراري، كالسواد في وجوده الشخصي السودي التشّدي يتجدّد خصوصية شخصيته الوجودية في عين بقاء موضع موضوع شخصية الذي هو شخص ذلك السواد بعينه؛ و محصل بقائه هو استمراره التجديدي و اتّصاله التصرّمي؛ و هكذا الأمر عندنا في الحركة الجوهرية في عين بقاء موضوعها الجوهري. «نوري»

٤. ج: + و.

٥. ن: تعقب.

٦. ج: ففرض.

٧. ج: بين الشخصية و الأول و كذلك من.

و كذلك حال الوحدة العددية المبهمة مع مقابلتها عند القياس إلى الموضوع، وإلاّ
 لكان مصير الطبيعة الواحدة إلى أن يكون هي في جوهر ذاتها بعينها طبيعتين متباينتين^١.
 [١١٢] وأما الوحدة الاتّصالية فليس لها ذلك الحكم بالذات من حيث جوهرها بل
 إنّما من جهة ما يقضي^٢ البرهان عليها بالمساوقة للوحدة الشخصية.
 و الوحدة بالمناسبة إنّما تتأبّاه^٣ من جهة استلزامه انسلاخ ما هو موضوعها بالذات
 عن الوحدة العددية التي له مع بقائه بعينه.
 [١١٣] والوحدة بالنوع أو بالفصل أو بالجنس إنّما يقضي^٤ عليها بتلك الشاكلة لا من
 جهة نفسها بالذات، بل إنّما من جهة ما أنّها مساوقة في التحقّق للوحدة^٥ العددية المبهمة
 التحصّل والتشخّص^٦ التي هي لطبيعة^٧ النوع^٨ أو الفصل أو الجنس، بل منبعثة عنها انبعاثاً
 أولياً وأنّ زوالها عن موضوعها لا يتصحّح إلاّ عند زوال تلك عن موضوعها^٩ بتّة^{١٠}.
 [١١٤] فأما الوحدة بالمحمول أو بالموضوع أو بالعارض فقد دريت أنّها وحدة لا
 بالذات بل بالعرض؛ فأمرها لا محالة فرع أمر الوحدة العددية للمحمول أو للموضوع أو
 للعارض.

تصحيح

في انقسام الوحدة إلى ما سلب الكثرة من لوازمها

و ما هي من لوازم سلب الكثرة

إنّ من ضروب الوحدة ما سلب الكثرة من لوازمها، و منها ما هي من لوازم سلب الكثرة؛
 فما عدا الوحدة العددية على السبيل الأوّل.

٣. ج، ن: يتأبّاه.

٢. ن: يقضي.

١. ج: متباينين.

٥. ج: أنّها مساومة في التحقّق للوحدة.

٤. ج: يقضي.

٨. ج: النوعية.

٧. ج: الطبيعة؛ س: للطبيعة.

٦. ن: الشخص.

١٠. س: بتّة.

٩. ج: موضعها.

أما إذا ما كانت جهة الوحدة خارجةً عن جوهر ما^١ عنه سلب الكثرة أو عِصَّة^٢ من جوهر ذاته فالأمر منصرح.

و أما الوحدة بالمناسبة و الوحدة بالاتصال فجهة الوحدة فيهما^٣ و إن كانت هي تمام ذات ما عنه سلب الكثرة إلا أن الذات بما هي الذات موضوع^٤ سلب الكثرة، وبما أنها حالة ما نسبية لشيئين عند شيئين^٥ أو بما أنها هوية اتصالية^٦ جهة الوحدة و إنما سلب الكثرة بحسب هذه الجهة^٧ من لوازمها التابعة المتأخرة تأخراً بالذات. فسلب الكثرة ليست في نفس الذات بما أنها^٨ غير مشارك فيها، بل في الذات بما أنها حالة لشيئين عند شيئين^٩ أو بما أنها هوية امتدادية متصلة.

و الوحدة العددية و لاسيما العددية الشخصية على السبيل الثاني. إذ هي ليست إلا سلب الكثرة عن الذات في نفس جوهر الذات، و مفادها^{١٠} أن الذات بما هي الذات في حدّ جوهرها غير مشارك فيها؛ فجهة الوحدة هي بعينها ما عنه سلب^{١١} الكثرة، و وحدتها المحصلة و تحصيلها الوجداني من لوازم سلب الكثرة.

١. س: خارجة عن جوهرها. ٢. ج: عضته؛ س: عِصَّة؛ ن: غصة. ٣. ج: فيها.

٤. ج: الموضوع. ٥. س: لشيئين عند شيئين.

٦. قوله: «أو بما أنها هوية اتصالية» هذا إنما يستقيم لو أريد من الواحد بالاتصال المتصل الذي هو معروض الاتصال و هو ذو الاتصال، كالجسم الطبيعي المعروض للتعليمي أو الهبولى التي هي أيضاً معروض الاتصال. و لو أريد غير الهوية الاتصالية التي هي المتصل بالذات لا بعروض الاتصال فيه لا يتصور أن يكون جهة الذات مغائرة لجهة الوحدة التي هي نفس جهة الاتصال، كما لا يخفى على أولى الثمهي. «نوري» ٧. ج: + و.

٨. ج: أنهما. ٩. س: لشيئين عند شيئين.

١٠. قوله: «مفادها...» لا يخفى على أولى الثمهي أنه كما أن جوهر نفس الذات يكون مناط سلب الكثرة فكذلك يكون الذات بحسب جوهر نفس الذات مناط الواحدية و الوحدة العددية؛ و لاتجد بديهة الفطرة تفاوتاً في المناطية بينهما. فقوله: «و وحدتها المحصلة و تحصيلها الوجداني من لوازم سلب الكثرة» زور و تحكّم؛ و لو كان بناء كلامه ههنا على كون التحصل و التفّرر معنى انتزاعياً و اعتبارياً كما كان يراه - أعلى الله مقامه - بناءً على تأصل المهيئات - كما هو مشربه - فيجري الحكم في الجانبين على مجرى الأسبق بلا تفاوت أصلاً، بل يكون القول بكون سلب الكثرة و الوحدة و الواحدية متصورتين معتين في رتبة التحصل مطلقاً غير بعيد جداً. «نوري»

١١. ج: السلب.

تصحيح

في الفرق بين الوحدة العددية و سائر الوحدات

لا يختبئ^١ عن فطانتك أنه وإن استوى بذلك ميزان الفرقان بين الوحدة العددية^٢ و سائر الضروب إلا أن هناك أيضاً فرقاناً بين جهة الوحدة و ما عنه سلب الكثرة^٣ في اللحاظ الفحصي التحليلي من سبيل آخر؛ إذ المهيّة تكتنفها^٤ اللواحق و تحتف^٥ بها المشخصات، فيتحصل مستتمّة الوحدة العددية الشخصية.

و أيضاً: الهوية الجوازية إنما تتبع^٦ لها الوحدة الشخصية من حيث يتبع لها^٧ الوجود لا من حيث نفس الذات التي هي وراء الوجود.

فإذن إما أن جهة الوحدة مرتبة^٨ المحفوفية باللواحق^٩ المشخصة^{١٠}، و ما عنه سلب الكثرة مرتبة^{١١} نفس^{١٢} المهيّة؛^{١٣} وإما أن جهة الوحدة حيثية الاستناد إلى الواحد الحقّ و موضوع سلب الكثرة نفس الهوية الشخصية المستندة، و وحدتها الشخصية ظلّ وحدة جاعلها التام بالذات.

و كذلك الطبيعة الواحدة بالعدد في حدّ نفسها وحدة عددية مبهمة بالقياس إلى ما

-
- | | | |
|---|-----------------|-------------|
| ١. ج، ن: لا يختبئ. | ٢. ج: الغددية. | ٣. ج: + و. |
| ٤. ج: يكتنفها. | ٥. ج: يحتف. | ٦. ج: يتبع. |
| ٧. ن: - لها. | ٨. س: مرتبة. | |
| ٩. ج: - فإذاً إما أن جهة الوحدة مرتبة المحفوفية باللواحق. | ١٠. ن: الشخصية. | |
| ١١. س: مرتبة. | ١٢. ن: النفس. | |

١٣. ليت شعري أنه إذا فرض أن جهة الوحدة العددية الشخصية و مناطها مرتبة المحفوفية باللواحق المشخصة كيف بتصور كون ما عنه سلب الكثرة مرتبة نفس المهيّة المشتركة بما هي هي و المهيّة بما هي هي ليست إلا هي. هذا و البديهة حاكمة جازمة قاطعة بكون ما هو مناط الوحدة و ملاكها هو بعينه مناط سلب الكثرة و ملاكها. فالتفرقة بين المناطين مع كون الوحدة و سلب الكثرة من سنخ واحد لا يخلو عن غرابة و استغراب، و صعوبة و استصعاب، و بُعد و استبعاد، و هو وليّ الإرشاد. «نوري»

والتفرقة بين المناطين بمجرد التفرقة بين المفهومين عقدة صعب مستصعب انحلاله، مع كون معنى سلب الكثرة في وجه من الاعتبار - أي اعتبار التقابل - بمنزلة سلب السلب الراجع إلى الإثبات، و حينئذ يشدد الاستبعاد و الاستصعاب. «نوري»

يقع تحتها، إنما لها الوحدة من حيث هي مجعولة جاعلها التامّ الواحد؛ إذ الواحد لا ينبعث عنه انبعثاً أولياً إلا الواحد؛ فموضوع^١ سلب الكثرة^٢ نفسها و جهة الوحدة استنادها إلى جاعلها الواحد و وحدتها ظلّ وحدة الجاعل.

فإذن الوحدة في عوالم الجواز^٣ مطلقاً دخيلة على جوهر الذات و ممّا قد غشيتها^٤؛ إذ^٥ جهة الوحدة دخيلة على موضوع سلب الكثرة و ممّا قد غشيته^٦.

تقويم

في أن وحدة الواجب بالذات لا تكون وحدةً عدديةً

فإذن يجب أن تستيقن^٧ أن الواحد الحقّ و هو باريّ المهيّات و الإنيّات على الإطلاق - تعالى مجده - متقدّس الذات عن أن تكون^٨ وحدته الحقّة وحدةً عدديةً. فالوحدة العددية ما من تكررّها قوام حقيقة الكثرة و هي قائمة بالموضوع خارجة عن جوهر مهيّته^٩ عارضة إيّاه بعد مرتبة نفس المهيّة،^{١٠} و معقولة الذات غير مجهولة

١. ج: فموج.

٢. قوله: «فموضوع سلب الكثرة» قد علمت أنّ المناط في الوحدة و سلب الكثرة واحد، و كون موضوع سلب الكثرة - بناءً على أصله الذي هو تأصل المهيّة - نفس المهيّة من دون أن يكون موضوع الوحدة أيضاً نفس المهيّة بناءً على ذلك الأصل لا يتصوّر له وجه تظنّن إلى الوجوه و لا يتوجّه عليه لزوم التحكّم في الحكم. «نوري»

٣. قوله: «فإذن الوحدة في عوالم الجواز» فذلك لعمر الهيّ آتة الحقّ اليقين ولكن سلب الكثرة أيضاً حكمه حكم الوحدة بـلاتفاوتٍ أصلاً؛ و الحكم بكون إحداهما - أي الوحدة - طارية غير ذاتية و غاشية خارجة من دون سلب الكثرة كما ترى. فكما تكون نفس المهيّات الجوازية موضوعاً لسلب الكثرة فكذلك تكون موضوعاً للوحدة الغيرية التي تعرض المهيّة من جهة الاستناد إلى جاعل المهيّة، و المهيّة من حيث هي لا واحدة و لا كثيرة و لا لاواحدة و لا لاكثيرة. فلا شيء منهما بداخله في جوهر نفس المهيّة و لا بلازمةً لنفس المهيّة، كما هو شأن لوازم المهيّات التي هي غير لوازم الوجودات. «نوري»

٤. ن: أو.

٥. ج: قد غشيتها.

٦. ج، ن: يكون

٧. ن: أن يستيقن.

٨. ج: قد غشيه.

٩. ج: مهيّة.

١٠. قوله: «بعد مرتبة نفس المهيّة» إن أريد من تلك المرتبة المرتبة التي بحسبها ليست المهيّة إلا هي و تكون كليّة الخارجيات العرضيات حتّى لوازم أنفس المهيّات خارجة عنها كانت الوحدة العددية في الطبائع المرسلّة بما هي و

الكُنه.

و الوحدة الحقّة وحدة قائمة بذاتها هي وحدة نفسها لا وحدة شيء، و حقيقتها وجود قائم بالذات هو تشخص نفسه و وحدة نفسه و سادة^١ بجلال^٢ كُنْهها و مجد ذاتها على القوى العاقلة و العقول القادسة تأميلها^٣ سبيلاً إلى قرع باب التكنية^٤ و التحديد^٥ و غير سائغ^٦ إمكان تكرّرها لا في الأعيان و لا في تصوّر العقل و فرض الذهن أصلاً^٧. إذ

→

سلب الكثرة عنها في هذا الخروج و العروض بعد مرتبة الذات على عرش الاستواء معاً. و إن أُريد منها مرتبة الواقع من نفس المهيّة المرسلّة المتحصّلة بالتحصّل الإرسالي و التقرّر الإطلاقي النوعي فالتحصّل و التقرّر و الوحدة و سلب الكثرة و التعيّن الإرسالي كلّها عين المهيّة المتقرّرة نفسها بجعل جاعلها المذوّت لها في مرتبة وقوعها الإطلاقي، و غيرها خارجة عنها زائدة عليها بضرب من التعمّل و التحليل العقلي بناءً [على] أصله الذي هو تأصل المهيّة في المجعولية و الموجودية، و كان حكمها في تلك العينية و الخارجية أيضاً على عرش الاستواء. و أمّا على الإرادة الأخيرة من الشّقين بناءً على أصل إخواننا و أصحابنا المحقّقين المُحقّقين في أصالة الوجود و هو كون جوهر الوجود و الوجود الحقيقي متأصلاً في الموجودية و الجاعلية و المجعولية؛ فالتحصّل و التقرّر و الوجود و الوحدة و التعيّن مع كونها عين المهيّة في العين و الواقع تكون متقدّمة بضرب من التقدّم الذي لا يعرفه إلّا الله و الراسخون [س: الراسخ] على نفس المهيّة و تكون المهيّة تبعاً لها و عارضة بضرب من العارضية و التابعة التي لا يعرفها فيه أيضاً [إلّا] الأوحد الفريد الشامخ.

و أمّا سلب الكثرة و هو من حيث تحصيل معناه يكون حكمه حكم الوحدة و الوجود و التعيّن بلافات أصلاً، لكنّه بحسب نفس مفهومه العدمي كانت منزلته منزلة نوع من التابعة في الحكم؛ فأحسّن التأمل. «نوري»

١. ج: سادة.

٢. ن: بحال.

٣. ج: التأملها.

٤. و في الخبر عن بعضهم عليه السلام: «كنهه تفريق بينه و بين خلقه، و غيوره تحديد لما سواه» [بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٢٨] و عن إمام العارفين عليه السلام: «توحيده تمييزه عن خلقه، و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة» [بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٥٣] و عنه عليه السلام أيضاً: «مع كلّ شيء لا بمقارنة و غير كلّ شيء لا بمزايلة» [نهج البلاغة، خطبة ١] و أيضاً عنه عليه السلام: «داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء، خارج عنها لا كخروج شيء عن شيء» [قريب منه في بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٧١ و ج ٤، ص ٢٧ و...] و في ذلك السريان المعبر عنه بالمعيّة القيوميّة و بالإحاطة الربويّة و بالوحدة في الكثرة في السنة الأساطين المتألّهين قال - عزّ من قائل -: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ وَلَا خُمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ [المجادلة / ٧] إلى قوله: ﴿ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ [الحديد / ٤] و قال أيضاً: ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ [فصلت / ٥٤] و قيل فيه نظماً بالفارسية - و نعم ما قال :-

گفتم: به کام وصلت خواهم رسید روزی؟ گفتا که نیک بنگر، شاید رسیده باشی

کُلّ ذلك إشارة إلى سرّ الوحدة الحقّة الخاصّة بالالوهية الأزلية. «نوري»

٥. ن: بالتجديد.

٦. ن: غير شائع.

٧. ن: أيضاً.

كلّ ما يوضع^١ بالفرض و يخمّن بالظنّ أنّه ثانٍ لها فهو هي بعينها عند التحديق و التحقيق؛ لأنّ صرف أيّ شيءٍ كان و قراح أيّة طبيعةٍ كانت لا يحتمل ميزاً و تعدّداً و لا في فرض العقل و تصوّره؛ إنّما احتمال الميز^٢ و التعدّد و تحمّل الشركة و الكثرة من تلقاء إمكان مخالطة الزوائد و العوارض.

و الوحدة الوجوبية [١١٥] مجرّد صرف الوجود بشرط^٣ سلب جملة^٤ الزوائد و العوارض؛ أي سلب ما عدا مرتبة ذاته مطلقاً. فإذن ليس يحلّ أن تحسب الوحدة العددية مضاهيتها بل عزّها و جلالها أرفع و أقدس.

[١١٦] و من سبيل ثانٍ: إنّ الوحدة الوجوبية ليست شيئاً من الوحدات التي يتألّف منها كثرةٌ ما أيّة كثرةٍ كانت؛ إذ لا تعقل^٥ كثرة من الكثرات متحصّلة القوام منها و من وحدةٍ أخرى غيرها؛ لما^٦ قد أدريناك أنّ الوحدة العارضة لأيّة هويّة جائزة و طبيعةٍ جوازيةٍ فرضت ليست هي وحدة حقّة بل إنّما هي اتّحاد^٧ غشي و تأخّداً اكتنف ما قد أظلمته^٨ الوحدة الحقّة، و لو ترتحل عن^٩ ذاته التي هي موطن الكثرة^{١٠} ضروب الاثنية فإطلاق الوحدة على ما للذوات الجائزة قولٌ متوسّع فيه لا حملٌ على الحقيقة.

و من غريزيات الفطرة^{١١} الصحيحة أنّ العدد لا يتحصّل إلّا من وحدات متشاكلة؛ إذ لا مفهوم من الكثرة^{١٢} - و هي جملة الوحدات - إلّا الوحدة المتكرّرة؛ فما لم تتكرّر^{١٣} وحدة بأخرى مشاكلتها و مماثلتها لم تكن^{١٤} كثرة أصلاً.

فإذن ليست الوحدة الحقّة من جنس الوحدة العددية التي هي المبدأ التآلفي

١. قوله: «إذ كلّ ما يوضع» إلى قوله: «و التحقيق» أقول: لا صرف في الوجود و كمال الوجود إلّا هو الله الأحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد. فنفي الكفو عنه - جلّ شأنه - في هذه الكريمة هو بعينه سرّ قوله - قدّس الله روحه المقدّس -: «إذ كلّ ما يوضع بالفرض و يخمّن بالظنّ أنّه ثانٍ لها فهو هي بعينها عند التحديق و التحقيق» و أقول: لعمر إلهي إنّ ذلك الفرض و التخمين أيضاً محال عند التأمل الصادق و التلطف الفائق؛ فأحسن التأمل. «نوري»

٢. ج: المسير.

٣. ن: شرط.

٤. كشف الحقائق: جمع.

٥. ج: اي و.

٦. ج: لما.

٧. ج، ن: لا يعقل.

٨. ج: الكثر.

٩. ج: من.

١٠. ج: اطنلية.

١١. ج: لم يتكرّر.

١٢. ج: الكثر.

١٣. ج: النظرة.

١٤. ج: لم يكن.

للكثرة^١، بل هي خارجة عن أجناس الوحدة التي يعلم كُنْهها، وإنما الوحدة الحقّة الخارج كُنْهها عن طوق العقل و عن وسع الإدراك هي المبدأ الصدوري للوحدة المعروفة و الكثرة^٢ المتقوّمة منها جميعاً.

و من سبيل ثالث: أولات^٣ المهيّة ليس معنى الوحدة فيها بعينه سلب الكثرة بحسب جوهر الحقيقة و لا الوحدة^٤ فيها - أيّة وحدة كانت^٥ - من لوازم سلب الكثرة،^٦ بل كلّ ذي مهيّة فإنّ الوحدة مطلقة^٧ فيه معنى^٨ وجودي غريب يلحق ذاته و يدخل على مهيّته من لوازمه سلب الكثرة، كما الإنيّة^٩ فيه أمر غريب دخيل على مهيّته^{١٠} الاستفادة بنفس جوهرها من جناب الجاعل و بوحدتها من وحدته.

و أيضاً: معنى الوحدة فيما له مهيّة ما به تصوير^{١١} جملة معانٍ متعدّدة طبيعاً متأخّدة؛ ثمّ تلك الطبيعة المتأخّدة شيئاً واحداً بالشخصية غير مشارك في ذاته المتشخّصة من جهة ما يخصّه من نحو الوجود المتخصّص الاستفادة من تلقاء الموجود^{١٢} الواحد المتشخّص بنفس ذاته؛ فإنّ^{١٣} كلّ ما له مهيّة إنّما هو واحد بوحدة وجودية دخيلة على ذاته هي جهة تأخّده و توحدّه، و^{١٤} تلك شاكلة^{١٥} الوحدة العددية.

فأمّا الموجود الحقّ^{١٦} الواحد وحدة حقّة [١١٧] فالمفهوم من وحدته أنّه لا ينقسم في ذاته، و لا يتكثّر ذاته بحيثيّة و حيثيّة، و لا تلتقط^{١٧} من ذاته حيثية وراء نفس ذاته أصلاً، و لا يتصوّر سقيم له في حقيقته و لا نظير له في كماله و لا وجود في رتبة وجوده؛ فهو وجودٌ بحثٌ مسلوبٌ عنه كلّ كثرةٍ و شركةٍ، و ازدواجٍ من مهيّةٍ و إنيّةٍ و وجودٍ و وجوبٍ؛ و رسمٌ حقيقته أنّه لا إسم له يدلّ به على كُنْه الحقيقة، و شرح إسمه أنّه يجب وجوده و تشخّصه و

-
- | | | |
|--|---|-------------------|
| ١. س: لكثرة. | ٢. ج: الكثر. | ٣. ج، س، ن: آلات. |
| ٤. ن: الواحدة. | ٥. أي سواء كانت وحدته عددية أو غيرها. «سمع» | |
| ٦. ج: - بحسب جوهر الحقيقة و لا الوحدة فيها أيّة وحدة كانت من لوازم سلب الكثرة. | | |
| ٧. ج: مطلقاً. | ٨. س: - معنى. | ٩. ن: للآنية. |
| ١٠. ن: مهيّة. | ١١. ج: يصير. | ١٢. ج: + و. |
| ١٣. ج: فان. | ١٤. ج: - و. | ١٥. ن: مشاكلة. |
| ١٦. ج: - الحقّ. | ١٧. ج: لا يلتقطه. | |

وحدته^١ بلا علة^٢، لا ما يجب وجوده و تشخيصه و وحدته.

فإذن الوحدة التي لذاته سبحانه ليست هي معنى وجودياً بحسبه تستحق^٣ الذات سلب الكثرة، كما للذوات الفاقرة و الموجودات الجائزة^٤؛ إذ^٥ تلحقها وحدة فتكون^٦ هي واحدة بتلك الوحدة، بل معناها أنه غير مشارك في وجوده و في حقيقته و في كمال وجوده و مجد ذاته و رتبة بهائه؛ فهذا سلب محض إلا أنه يلزمه^٧ في العقل وجود و هو أنه واحد محض بذاته.

فإذن المبدأ الأول ذات الواحد بما هو نفس الواحد و صرفه، لا شيء هو الواحد و عرض له الواحد؛ و هذه السنّة^٨ الكمالية في كمال الواحدية ليست تصطادها^٩ شبكة شاكلة الوحدة العددية.

و ليس يحل^{١٠} في ملة العقل و في مذهب الفحص البرهاني أن يقال: «القيوم^{١١} الواجب بالذات واحد أول و ثانيه^{١٢} العقل الأول و ثالثه كذا و رابعه كذا؛ فهو موصوف بالوحدة التي هي مبدأ العدد^{١٣} إذا أخذ مع أعداد الوجود؛ لأنه واحد منها» كما حرّك به لسان قلمه مؤسس كتاب حكمة الإشراق.

و حق ثابت ما قاله فيثاغورس و استمر عليها الفيثاغوريون:

تارة: أن الوحدة إما وحدة قائمة بالذات غير مستفادة من الغير و لاتقابلها و لاتألف منها كثرة أصلاً، و هي وحدة المبدأ^{١٤} الحق الأول وحدة الإحاطة بكل شيء؛ فهو بوحدة ذاته ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ^{١٥}﴾^{١٦}؛ و إما وحدة قائمة بالغير مستفادة من الغير، [١١٨] و هي المبدأ لايتلاف^{١٧} الكثرة و تقابلها^{١٨} الكثرة؛ ثم تتألف^{١٩} منها الأعداد؛ و هي

-
- | | | |
|---------------------------------------|--|---------------------------|
| ١. ن: وحدته. | ٢. س: و لا علة؛ ن: بلا علة. | ٣. ج: يستحق. |
| ٤. ج: المايه. | ٥. ن: او. | ٦. ج، ن: فيكون. |
| ٧. ن: تلزمه. | ٨. ج: النسبة. | ٩. ج: يصطادها؛ ن: تصادها. |
| ١٠. ن: تحل. | ١١. ن: في مذهب الفحص البرهان قول القيوم. | |
| ١٢. ن: ثانية. | ١٣. ج: + و. | ١٤. ن: مبدأ. |
| ١٥. ن: - فهو بوحدة ذاته بكل شيء محيط. | ١٦. فصلت / ٥٤. | |
| ١٧. س: الايتلاف. | ١٨. ج، ن: يقابلها. | ١٩. ج، ن: يتألف. |

وحدة المخلوقات.

و تارةً: أنَّ الوحدة على الإطلاق تنقسم^١ إلى وحدةٍ قبل الدهر و وحدةٍ مع الدهر و وحدةٍ بعد الدهر و وحدةٍ قبل الزمان و وحدةٍ^٢ مع الزمان؛ فالوحدة التي هي قبل الدهر وحدة الباري تعالى؛^٣ و الوحدة^٤ التي مع الدهر وحدة العقل، و الوحدة التي بعد الدهر وحدة النفس، و الوحدة التي هي مع الزمان وحدة الأسطقسات و المركّبات^٥.

و بالجملة: فلم تنفك^٦ الوحدة عن الموجودات و الموجودات عن الوحدة قطّ، و هذه وحدة مستفادة من وحدة الباري - تعالى - لزمت الموجودات كلّها و إن كانت في ذواتها متكثّرةً، و إنّما شرف كلّ موجود بغلبة الوحدة فيه، و كلّ ما هو أبعد من الكثرة فهو أشرف و أكمل^٧.

و من ساهمنا في هذا العلم من قبل حنيف في استيقان هذه المسألة مستمرّ معهم في الشفاء و التعليقات و المباحثات على تحصيل هذه الحقيقة، و إنّما أفسد عليهم ما لهم هنالك بعد ذلك من سقيم الأقاويل، و لعلّ تلك منهم كلمات مرموزة تستقيم إذا ما استألفها^٨ النظر الغائر في عمق الفحص^٩ و التحصيل.

تقويم ختامي^{١٠}

في وحدة واجب بالذات في نصوص الأحاديث

إنّ هذا التقديس^{١١} ممّا^{١٢} قد تَضَوّع مسكه في نصوص الأحاديث عن مولانا و سيّدنا،

١. ن: ينقسم.

٢. ن: وحد.

٣. ج: - فالوحدة التي هي قبل الدهر وحدة الباري تعالى.

٤. ج، س: فالوحدة.

٥. س: - و أكمل.

٦. س: لم ينفكّ.

٧. ن: النظر القابل في العمق الفحص.

٨. ج: خطابي.

٩. ١٠. ج: خطابي.

١١. هامش «س»: أي أنّ وحدة الباري - تعالى - ليست وحدةً عدديةً [س: عدّية] و ليس هو سبحانه واحداً بالعدد بل هو

١٢. ن: فما.

واحد وحدةً خارجةً عن وسع إدراك العقل. «منه سلّمه الله»

كلام الله الناطق و ميزانه الفارق،^١ و عن تراجمة الوحي و خزنة السرّ و حفظة الدين من أولاده الطاهرين - صلوات الله و تسليماته عليهم أجمعين - و ما^٢ في بعض أدعية الصحيفة المكرّمة السجّادية: « لك يا إلهي! وحدانية العدد و من سواك مختلف الحالات^٣ متنقل في الصفات »^٤ إنّما يرام به توحيد الوجدانية الحقّة^٥ و إدخال و إخراج

١. هامش «ن»: و عن غيره من موالينا الطاهرين - صلوات الله عليهم أجمعين - و من جملته ما رواه شيخنا المقدّم الأقدم، أبو جعفر محمّد بن موسى البابويه القمي عليه السلام في كتابيه التوحيد و الخصال: « إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين! أ تقول إنّ الله واحد؟ فحمل الناس عليه فقالوا: يا أعرابي! أما ترى ما فيه أمير المؤمنين عليه السلام من تقسّم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فإنّ الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم. ثمّ قال عليه السلام: يا أعرابي! إنّ القول في أنّ الله تعالى واحد على أربعة أقسام؛ فوجهان [منها] لا يجوزان على الله - عزّ و جلّ - و وجهان يثبتان فيه. فأما اللذان لا يجوزان عليه:

[١] فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد. أما ترى أنّه كفر من قال: « [إنّه] ثالث ثلاثة ».

[٢] و قول القائل: « هو واحد من الناس » يريد به النوع من الجنس؛ فهذا ما لا يجوز؛ لأنّه تشبيه و جلّ ربّنا و عن ذلك تعالى.

و أمّا الوجهان [ن: وجهان] اللذان يثبتان فيه:

[١] فقول القائل: « هو واحد ليس في الأشياء شبهه » كذلك ربّنا.

[٢] و قول القائل: « إنّه - عزّ و جلّ - أحديّ المعنى » يعنى به أنّه لا ينقسم في وجود و لا في عقل و لا وهم، كذلك ربّنا عزّ و جلّ. انتهى. [مع تفاوتٍ ما في بحار الأنوار، ج ٣، صص ٢٠٧ - ٢٠٦] و روى مثله شيخنا الأقدم الأفخم، أبو جعفر محمّد [بن] يعقوب الكليني عليه السلام في كتابه الكافي. « منه مدّ ظلّه العالی »

٢. هامش «س»: دفع لما يتوهم من ظاهر قول الصحيفة السجّادية. « منه سلّمه الله »

٣. ج: المالات.

٤. هذه قطعة من الدعاء ٢٨ من أدعية الصحيفة السجّادية، انتخبها المصنّف للاستشهاد بها و تمامها هي: « لك يا إلهي! وحدانية العدد و ملكة القدرة الصمد، و فضيلة الحول و القوّة، و درجة العلوّ و الرفعة، و من سواك مرحوم في عمره، مغلوب على أمره، مقهور على شأنه، مختلف الحالات، متنقل في الصفات. »

٥. قوله - قدّس الله مقامه و مثواه - : « إنّما يرام به توحيد الوجدانية الحقّة » حاصله: أنّ مقصوده عليه السلام من قوله: « لك يا إلهي! وحدانية العدد » أنّه لا شريك لك يا إلهي! في وجوب الوجود بالذات و لا سهم لك في الوجدانية الحقّة؛ أي لا يتصوّر و لا يعقل شخص آخر سواك من طبيعة الوجوب الذاتي يشاركك في الوحدة الحقّة. فمعنى لفظة « وحدانية العدد » وحدانية شخصية؛ أي شخص طبيعة الوجوب الذاتي منحصر فيك، لا يتصوّر شخص آخر غيرك لذلك

من سوى الواحد الحق فيأتيه^١ شوائب التكثر والاختلاف وعن ساحة^٢ حريم الثبات الخالص.^٣

→

الطبيعة الوجودية. نقد المحصل على هذا حمل التوحيد والوجوب الذاتي الذي يقول به الخاص والعام من أهل التوحيد ويحتمل محمولاً يختص به الأحديّ الفريد في الدهر والوحيد في التوحيد الحق؛ محصله ما يعبر عنه في عرف العرفان ولب الإيقان بالوحدة في الكثرة وهي المعروف بينهم - وهم علماء الوراثة وأولياء العلم والحكمة - بالتوحيد الوجودي وبالتوحيد الذاتي؛ وعلى ذلك التوحيد الأخص يحملون كريمة ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة / ٧] وكذلك كريمة ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ [الحديد / ٤].

ومحصل ذلك التوحيد الشامخ الذي لا يصلح أن يقول به إلا الحكيم الراسخ هو الإحاطة في الوجود بالمعية القيومية، كما قال - عز من قائل -: ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾ [فصلت / ٥٤] وقال: ﴿ وَلَا يَفْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ﴾ [س: في الأرض ولا في السماء]، [سباء / ٣].

وفيه قال النبي الختمي ﷺ كما في المعاني من صدوق الطائفة بأن: «التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره؛ و ظاهره موصوف لا يرى و باطنه موجود لا يخفى؛ يطلب بكل مكان ولم يخل عنه مكان طرفه عين؛ حاضر غير محدود و غائب غير مفقود» [بحار الأنوار، كتاب التوحيد، ج ٤، ص ٢٦٤].

والنصوص في ذلك عن مولى العصمة والحكمة ﷺ عند أهل اللب لا يكاد يحصل، كيف لا وهو المقصد الأقصى «نوري» ١. ج: ايتا. ٢. س: ساحت.

٣. حاصل ما احتملت في الكشف عن وجه هذه الفقرة السجادية: أن الوحدة التي تكون الكثرة في الوجود من أطوارها و شئونها و تجليات شمس إنيتها و حقيقتها إنما هي لك لا لغيرك.

محصل الحاصل و خلاصته: أن الواحد الذي لا بد من أن تنتهي إليه سلسلة الوجودات الفارقة الذوات و سلسلة الحاجات المترتبات و الفاقات المضطرة في التجائها إلى الواحد الفرد المتفرد بالذات و الصفات هو الأحد الصمد القاهر الفائق المحيط الذي هو محيط المحيطات، الواجب بالذات، الغني عن جميع الجهات.

و سر ذلك كله: كون الكثرة في الوجود طولاً و عرضاً شئوناً حضرة الذات الأحدية بصفاتها العليا و تجليات حضرة الوحدة الحقة الحقيقية بأسمائها الحسنى، و التجلي الذاتي الأزلي واحد بالوحدة الحقة الظلية أولاً و بالذات؛ و إنما تكثر و تعدد و يتكثر و يتعدّد حسب تكثر هياكل المهيئات الجوازية و اختلاف قوالب الذوات الإمكانية و تعدد مراتب صفات الذات الأحدية و تكثر مجالي أسماء الوحدة الحقة الحقيقية القيومية، و إلى وحدة التجلي الأزلي المسمى بالنور المحمّدي يشير قوله تعالى: ﴿ وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾ [القمر / ٥٠].

سر لزوم هذه الوحدة الظلية التجليّة وجوب طباق الفرع و الظل لأصله و كنهه الذي منزلة فرعه منه الحكاية عن المحكي عنه؛ فإذا كان الأصل واحداً بالوحدة الحقة يجب أن يكون فرعه و ظله الذي يحكى عنه أيضاً واحداً بالوحدة الحقة، و التفاوت بينهما لا يكون إلا بكون وحدة الأصل وحدة حقة حقيقية و كون [وحدة] الفرع وحدة حقة ظلية.

←

فأما في التنزيل الحكيم من قوله الكريم - تعالى من قائل - : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾^١ فلا تحسبن معناه « رابع الثلاثة و سادس الخمسة بالعدد » بل إنما الذي^٢ يستحلّه^٣ مذهب العرفان في تفسيره أنّه - سبحانه - رابع كلّ ثلاثة و سادس كلّ خمسة بالإحاطة و بالمعيّة الإحاطية على ما هو المنصرح^٤ من صريح قوله - تعاظم سلطانه - : ﴿ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا وَهُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ﴾^٥.

فإن وقع إليك من بعض أقاويل^٦ السالفين من سلاّف مشاركيننا في تعليم الفلسفة و تقويمها أنّ الباري - سبحانه - واحد بالعدد فلا تكون^٧ ممّن تظنّي فيه الواحد^٨ من أعداد الوجود،^٩ بل تيقّن^{١٠} أنّ المقصود نفي الكثرة العددية عن الحقيقة الوجودية؛ إذ على تقدير تعدّد الواجب بالذات - تعالى عن ذلك - يكون كلّ واجب من أعداد وجوب الوجود، و الكثرة العددية متحصّلة من تكرّر الوحدة الوجودية.

فلما استوى أمر التوحيد على عرشه استبان امتناع فرض الكثرة العددية في الحقيقة الوجودية، فإنّما الذي رامه الرائم بقوله: «إنّه - تقدّس شأنه - واحد بالعدد في حقيقته^{١١} الوجودية لا أنّه أحد ما منه^{١٢}» ايتلاف الكثرة في أعداد الوجود.

→

و أمّا الوحدة العددية المقابلة للوحدة الحقّة فهي لا يصلح أن تكون حكاية و ظلّاً حاكية عن الوحدة الحقّة الحقيقية كما توهمه طائفة من الأجلة.

و كان يصرّح به صاحب هذه الرسالة - أعلى الله مقامه - و هو يبيّن بناءً على أصله الذي هو تأصل المهيّة مضطرّاً إلى القول بكون الوحدة العددية ظلّ الوحدة الحقّة الحقيقية أولاً و بالذات؛ و الحقّ ما حقّقنا و أصلنا؛ ﴿ فَاسْتَقَمُّ كَمَا أَمِزْتُ ﴾ [هود / ١١٢] بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً ﴾ [القمر / ٥٠] فافهم فهم عقل لا وهم جهل. «نوري»

- | | | |
|------------------|------------------|--------------------------|
| ١. المجادلة / ٧. | ٢. ن: - الذي. | ٣. ج: تستحلّه. |
| ٤. ج: المنصرح. | ٥. المجادلة / ٧. | ٦. ج، س، ن: الاقاويل. |
| ٧. ج: فلا يكون. | ٨. س: الواحد. | ٩. ن: - من أعداد الوجود. |
| ١٠. ج: تيقّن. | ١١. ج: حقيقة. | ١٢. ن: منهم. |

فصل رابع

فيه استيفاء ما بقي من التقويمات التقديرية

تصحيح

في التقابل و أقسامه الأربعة

مما^١ حيّز إيفاء حقّه الشطر الكلي تحقيق القول في التقابل. فاعلمن الآن على سبيل الافتراض^٢ و^٣ الاستعارة من هناك^٤ أنّ الاصطدام^٥ بين شيئين^٦ بحسب « حمل على » بالنسبة إلى موضوع بعينه وراء^٧ الاصطدام^٨ بينهما بحسب « وجود في » بالنسبة إليه من جهة المفهوم؛ فأما من جهة التحقق فالأخير^٩ مستلزم للأول^{١٠} من دون العكس؛ إذ المصطدمان في^{١١} أن يكونا في موضوع يصطدمان في أن يقالا على موضوع بتّة^{١٢} و المصطدمان في أن يقالا على موضوع^{١٣} لا يصطدمان^{١٤} في أن يكونا فيه، كما الرائحة و اللارائحة تكونان^{١٥} في التفّاحة و لا تحمل^{١٦} عليها إلا اللارائحة.

فلفظ التقابل في الاصطلاح السويّ الفلسفي:

بالوضع الأول: لمفهوم التصادم بين مفهومين في الحمل الهوهويّ بالقياس إلى

-
- | | | |
|--|-----------------|-----------------------|
| ١. ج: - ممّا. | ٢. ن: الافتراض. | ٣. ج، ن: أو. |
| ٤. ج: + الا. | ٥. ن: الاصطدام. | ٦. ن: الشيئين. |
| ٧. ن: ورام. | ٨. ن: الاصطدام. | ٩. ج: التحقيق الأخير. |
| ١٠. ن: يستلزم الأول. | ١١. ج: - في. | ١٢. ن: بطة. |
| ١٣. ج: - بتّة و المصطدمان في أن يقالا على موضوع. | | |
| ١٤. ج: ليس يصطدمان؛ ن: ليس يصطدمان. | | ١٥. ج: يكونان. |
| ١٦. ج، ن: لا يحمل. | | |

موضوع بعينه بالذات اجتماعاً وارتفاعاً، ويقال له تقابل^١ الأيس والليس؛ ولن يكون^٢ أحدهما إلا سالب الآخر - وهو النقيض من طريق حمل المواطة - والآخر^٣ إلا إيجابياً إضافياً بالقياس إليه؛ وسواء عليه أكان في نفسه مفهوماً إيجابياً على الحقيقة^٤، كما الإنسان^٥ واللائسان أم مفهوماً سلبياً بالقياس إلى شيء آخر، كما اللانسان واللائانسان^٦. وبالنقل: لمفهوم التصادم بين شيئين في الاجتماع بالحمل الهوذو هوي بالقياس إلى موضوع بعينه بالذات من جهة واحدة:

فإن كان المتصادمان معنيين وجوديين ليس أحدهما معقول المهيّة بالقياس إلى الآخر وبينهما المرتبة القصوى^٧ من الخلاف - كما^٨ السواد والبياض - فهما المتضادان و تقابلهما^٩ تقابل التضاد.

وإن كانا معقولي المهيّة كل بالقياس إلى الآخر فهما المضافان و تقابلهما تقابل التضايف، كالأبوة^{١٠} والبنوة.

وإن لم يكن^{١١} كلاهما وجوديين بل أحدهما في قوة رفع^{١٢} الآخر:

فإن كان ليس يعتبر^{١٣} فيه مجرد السلب بما^{١٤} هو السلب فقط، بل من حيث هناك زيادة و^{١٥} معنى ما إيجابي^{١٦}؛ أي من حيث هو فقد الموضوع ما في قوته أن يكون له إما بحسب شخصه^{١٧}، كالعمى والبصر أو بحسب نوعه، كما الذكورة^{١٨} والأنوثة أو بحسب جنس^{١٩} ما من أجناسه المترتبة، كالجمعة والنطق والفردية والزوجية، فهما القنية^{٢٠} و العدم، و تقابلهما تقابل العدم والقنية^{٢١}.

١. ج: القابل. ٢. ن: أن يكون. ٣. س: الآخرة.

٤. ن: + بالقياس إلى شيء آخر. ٥. ج: لانسان؛ ن: كالانسان.

٦. ج: كما للانسان واللائانسان؛ س: كما اللانسان واللائانسان. ٧. ج: التصوري.

٨. ج: - كما؛ ن: كا. ٩. ج: يقابلها. ١٠. ن: كالأبوة.

١١. ج: لم يكف. ١٢. ج: رفع. ١٣. ج: معتبر.

١٤. ن: أنما. ١٥. ن: - و. ١٦. ج: التالي.

١٧. ج: شخصية. ١٨. ن: بحسب نوعه كالذكورة. ١٩. ج: + المادّة.

٢٠. ج: العينه. ٢١. ج: يقابلها العدم والقنية.

وإن كان المعتبر مجرد رفع الآخر بما هو الرفع فقط فهما المتقابلان بالإثبات والنفي،
و تقابلهما^١ تقابل السلب والإيجاب، والسالب هو النقيض من طريق حمل الاشتقاق^٢؛
إما بسيطاً لا صدق فيه ولا كذب، كما مفهوم السواد و رفع السواد وأسود [١١٩] و
ليس بأسود و^٣ كذلك مفهوم رفع السواد و رفع^٤ السواد و مفهوم ليس بأسود و ليس
ليس بأسود.

أو مركباً قولاً و عقداً^{٥، ٦} كما «زيد أسود» و «زيد ليس بأسود» وكذلك «زيد ليس
هو بأسود» و «زيد ليس ليس هو بأسود».

و بالاصطلاح المشهوري القاطيغورياسي: لا يعتبر في الضدين وجوديتهما^٧ و لا
قُصوى الخلاف بينهما؛ و يعتبر في العدم و القُنية كونُ العدم فقدانَ شيءٍ من شأن فاقده من
الموضوعات بحسب شخصه أن يكون له و في الوقت الذي من شأنه أن يكون له لا من
قبل أو من بعد، و كونُ الموضوع غير صحيح الانتقال من العدم إلى القُنية.

تصحيح

في خواصّ التقابلات الأربعة و شرائطها

إنّ من شرط مطلق الضدين^٨ أن تتشاركا^٩ في موضوع بعينه بحيث لا يأبى كلّ منهما

١. ج: مقابلهما. ٢. ن: + و.

٣. ج: كما مفهوم السواد و رفع السواد أو مفهوماً ليس بأسود ما. ٤. ج: - رفع.

٥. ج: عقد.

٦. إنّما [س: - إنّما] عدّ تقابل القول و العقد من تقابل السلب و الإيجاب الذي هو بحسب «وجود في» لا من تقابل الـ ليس
و الأيس الذي هو بحسب «حمل على». لأنّ التقابل حقيقةً و بالقصد الأول إنّما هو بين الإيجاب و السلب؛ و أمّا بين
العقدين الموجب و السالب فمن جهتهما و بالقصد الثاني؛ و الإيجاب و السلب [ن: - و السلب] منسوبان إلى العقد
بـ «في» لا بـ «على» و [س: أو] إن كان المحمول منسوباً إلى الموضوع بـ «على» لا بـ «في». «منه مدّ ظلّه العالی»
[ن: منه دام ظلّه] ٧. ن: وجوديهما.

٨. أي سواء كان في التضادّ الحقيقي الفلسفي أو في التضادّ المشهوري القاطيغورياسي. «منه دام ظلّه» [ن: منه مدّ ظلّه]
٩. ج: شاركا.

بطباعه أن يتعقّب الآخر ولا أن يستعقبه عليه؛ وذلك ما يعنى بإمكان التوارد والتعاقب؛ فيكون لا محالة يصحّ للموضوع بالنظر إليهما^١ وبحسب ما يقتضيه^٢ طباعهما أن ينتقل من كلّ إلى الآخر وإن كان بعض الموضوعات بخصوصية ذاته و بطباع صورته المنوعة يكون قد لزمه أحدهما بخصوصه أو عيق عن الآخر بخصوصه لعائقٍ لازمٍ.

و بالجملة: الأضداد بما هي أضداد متفاسدة بالإمكان على موضوع واحد؛ والضدّان قد يكون بينهما متوسط محصّل بالحقيقة لا باللفظ فقط، كما يقال: «هذا الماء لا حارّ ولا بارد» ويعنى^٣ به الفاتر^٤ وهو داخل في الجنس؛ وقد لا يكون بينهما متوسط إلّا باللفظ فقط^٥ لا بالحقيقة وبالمعنى المحصّل، كما يقال: «الفلك لا خفيف ولا ثقيل» ولا يعنى إلّا الخروج عن الجنس مطلقاً.

و من خواصّ التضادّ:

أنّه لا يتصحّح إلّا في مقولةٍ يتصحّح^٦ فيها الشدّة والضعف والاشتداد والتضعّف، و لا يتصحّح الشدّة والضعف [١٢٠] وسلوك من أحدهما إلى الآخر^٧ في مقولةٍ^٨ إلّا والتضادّ فيها متصحّح^٩.

و تضادّ الطرفين الذين بينهما^{١٠} قصوى الخلاف ينسحب في الأوساط وينطلق^{١١} بعينه على تقابل الأوساط، وليس يلزم للأوساط تقابل^{١٢} خارج عن^{١٣} الأنواع الأربعة؛ فمن حيث يتصحّح التخالف يتصحّح الخلاف الذي هو على قصوى المراتب؛ [١٢١] فإنّ السواد الحقّ مثلاً لا يقبل أشدّ وأضعف بل إنّما الشيء^{١٤} الذي هو سواد بالقياس عند شيء^{١٥} هو بياض بالقياس إلى آخر، وأيّ سوادٍ يفرض في مرتبةٍ ما من الشدّة فإنّه لا يقبل

٣. ن: نعي.

٢. ج: منيضيّه.

١. ج: إليها.

٥. س: إلّا باللفظ؛ ن: لا باللفظ فقط. ٦. س: تتصحح.

٤. ج: الماتر.

٨. ج: قوله.

٧. هامش «ن»: أي سلوك الموضوع من الشديد إلى الضعيف أو بالعكس.

١١. ج: ينطق.

١٠. ج: اللذين بينما.

٩. ج: مصحّح.

١٤. ج: لشيء.

١٣. ج: على.

١٢. ن: يقابل.

١٥. س، ن: + و.

الأشدّ والأضعف في حقّ نفسه بل بحسب القياس والإضافة.

فإذن من هناك يستتبّ أنّ التضادّ الحقّ لا يكون بين أكثر من ^١ شيئين، ولا يصحّ لشيء واحد يدخل في التضادّ ^٢ إلّا ضدّ واحد، كما التضايف ^٣ ليس يكون إلّا بين مفهومين ولا يتصوّر لمضاف ^٤ واحد إلّا مضاييف واحد، وكما مطلق التناقض - سواء أخذ بحسب تقابل الأيسر والليس ^٥ أو بحسب تقابل الإيجاب والسلب - لا يكون بين أكثر من مفهومين ولا يعقل لشيء واحد بحسب كلّ من الحملين إلّا نقيض واحد؛ إذ لا يعقل لشيء واحد بعينه إلّا ليس واحد في حدّ نفسه ورفع واحد عن شيء؛ وكذلك تقابل العدم والقنية؛ إذ لا يكون لملكة واحدة ^٦ إلّا عدم واحد.

ومن خواصّ تقابل التضايف:

أنّه لا يكون حاشيته ^٧ متشاركيتين في موضوع واحد بالعدد، ^٨ بل إنّما في واحد بالعموم وبالإرسال، حيث يكون موضوعاهما واحداً في الطبيعة. وأنهما معاً بالتلازم في درجة التحقق وبالمهية ^٩ في درجة التعقل؛ وذلك من تلقاء الاستناد إلى علة واحدة في عليّة واحدة موقعة ^{١٠} بينهما اعتلاقاً افتقارياً متكرّراً من الجنبتين لا على الوجه الدائر، كما استناد الأبوة والبنوة إلى الولادة والجاعلية و المفعولية الإضافيتين ^{١١} إلى ذات الجاعل وإلى جاعليته الغير ^{١٢} الإضافية؛ أعني كون

١. ج: - من.

٢. ج: + و.

٣. ج: لتضايف.

٤. ج: لمتضاف.

٥. ج: اليس.

٦. ج: لملكة واحد و.

٧. ج: حاشيته.

٨. و أمّا في قاطيفورياس الشفاء: «إنّ الأبوة والبنوة وما يجري مجراهما تشترك لا محالة في موضوع إمّا عامّي كالإنسانية بل والجوهرية [س: كالإنسانية و بل الجوهرية] بل كالموجود أو غير ذلك، وإمّا خاصّي [الشفاء: خاصّ] كهذا الإنسان يكون يميناً لزيد ثمّ يصير شمالاً له» [الشفاء، المنطق، ج ١، ص ٢٤٥] فقول على سبيل التخمين لا على مسلك [س: سلك] التحقيق؛ إذ كونه شمالاً لزيد أخيراً ليس مقابلاً لكونه يميناً له أولاً مقابلة المضافة أصلاً؛ إنّما مقابلة المضافة [ن: - أصلاً إنّما مقابلة المضافة] كون زيد شمالاً له لا يمين [ن: حين]؛ إذ هو يمين لزيد.

٩. ج: المهية.

«منه سلّمه الله» [ن: منه دام ظلّه العالي]

١٢. ن: ولا جاعلية الغير.

١١. ن: الاضافيين.

١٠. ج: بتوقعه.

الجاعل في ذاته بحيث تترتب^١ عليه و تصدر^٢ عنه ذات المجهول.
و أن المتضايقات متكافيات^٣ في العدد على الإطلاق.
و من خواصّ تقابل العدم و القُنية:

تشارُكهما في موضوع بعينه غير صالح بالنظر إلى اقتضاء طباعهما للانتقال^٤ من العدم إلى الملكة، بل إنّما للانتقال^٥ من الملكة إلى العدم فقط؛ وذلك إذا ما كانت القُنية من الملكات الغريزية.

و أنّهما لا يكونان ذوي واسطة بينهما و لا يصحّ أن يعرّى عنهما^٦ جميعاً [١٢٢] إلاّ الموضوع^٧ الغير القابل؛ فنسبتهما^٨ إلى الموضوع القابل نسبة النقيضين إلى الوجود كلّهُ.
و من خواصّ التناقض:

أنّه كما لا يُعقل بين طرفيه متوسط لا يُعقل إلاّ تمانعهما^٩ على الإطلاق^{١٠} اجتماعاً و ارتفاعاً.

[١٢٣] و لا يُتصوّر خلوّ مفهومٍ ما و مرتبةٍ ما عنهما جميعاً أصلاً؛ ففي تقابل الأيس و الليس^{١١} بحسب « حمل على » و في تقابل الإيجاب و السلب بحسب « وجود في »؛ إذ ليس النقيض مطلقاً إلاّ الليس^{١٢} أو السلب البسيط، [١٢٤] و التقابل في العقود على الحقيقة و بالقصد الأوّل بين الإيجاب و السلب؛ و أمّا بين العقدين الموجب و السالب فمن جهتهما و بالقصد الثاني.

تصحيح

في أقسام المتضايقين و موضوعهما

قد قال خاتم من شاركنّا من السالفين في قاطيغورياس الشفاء: « إنّ من أحكام

١. ن: يترتب.	٢. ج: تصوّر.	٣. ج: مكافيات.
٤. ن: للانتقال.	٥. ن: للانتقال.	٦. ج: بينهما.
٧. ن: لموضوع.	٨. ج: فيهما.	٩. ج: لا يعقل الاّ تمانعاً.
١٠. س، ن: + و.	١١. ج: اليبس.	١٢. ج: اليبس.

المتضادّين^١ أنّ وجود أحدهما مطلقاً لا يوجب وجود الآخر بوجهٍ من الوجوه إيجاب المتضايقات؛ والمتضايقات إمّا مطلقات^٢ فيوجب وجود أحدهما الآخر، وإمّا في شيء^٣ واحد؛ فلا يمنع أن يكون ما هو أب^٤ أيضاً ايناً^٥، ولكن ليس من المتقابلين تقابل المتضايقات ما في موضوع واحد؛ لأنّهما ليسا من جهة واحدة وقياس^٦ واحد بل من جهتين و بحسب قياسه^٧ إلى مختلفين.

و لعلّ منتَهز الفرصة^٨ للتشكّك يتشكّك فيقول: إنّ الأبوة و البنوة اللتين في إنسان واحد بحسب قياسه إلى إنسانين مختلفين أو العلّية و المعلولية المتفقّى الاجتماع في شيء بعينه بالقياس إلى شيئين مختلفين لم يكن يتصحّح اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة؛ فيصدق عليهما أنّهما متمانعتا الاجتماع الزماني تمانعاً بالذات في موضوع واحد من جهة واحدة. فإنّ هما من^٩ المتقابلين تقابلاً بالذات لا محالة؛ إذ ليست حقيقة التقابل إلّا ذلك؛ وأيضاً إن لم تكونا من المتقابلين^{١٠} لا تنقض بهما الحدّ في طرده. «^{١١}

ثمّ قد تظنّت جملةُ الفيلسوف^{١٢} من بعده أنّ التقييد من^{١٣} جهة واحدة إنّما زيدَ لئلاّ ينتقض الحدّ بهما في عكسه؛ إذ هما من المتضايقات و قد اتّفقا في موضوع واحد^{١٤}؛ فاستفسد ظنّهم بأنّهما ليستا من المتقابلات و ليس بينهما قياس التضايف. فذُبَّ^{١٥} عنهم بأنّ مطلق الأبوة و البنوة أو مطلق العلّية و المعلولية من المتقابلات تقابل التضايف و ممّا هو حاصل في الموضوع بحصول اللتين ليس بينهما تقابل التضايف؛ لتحقق المطلق بعين تحقّق المقيّد بتّة؛ فإنّ لولا ذلك التقييد^{١٦} لتمّ الانتقاض بهما.

-
- | | | |
|---|---|--------------------|
| ١. ج: المتفادين. | ٢. ج: مطلقاً. | ٣. ج: بين. |
| ٤. ج: + الآخر وإمّا في شيء واحد فلا يمنع إلى. | ٥. ج: ايناً. | ٦. ج: يقاس. |
| ٧. ج: يقاسه. | ٨. ج: فريضة. | ٩. ج: - من. |
| ١٠. ج: المتقابلتين. | ١١. الشفاء (المنطق؛ ج ١، المقالة الأولى، الفصل الأول) ص ٥٢. | ١٢. ج: و الفيلسوف. |
| ١٣. ج: س، ن، الواحد. | ١٤. ج: خدب. | ١٥. ج: خدب. |
| ١٦. ج: التقييد. | | |

و لعلّ المتشمرّ للبحث يقول: ليس شيء من مطلق الأبوة و البنوة المتضايقتين^١ مطلقاً بالقياس إلى الأبوة و البنوة اللتين ليس بينهما قياس التضايق؛ إنّما المطلق بالنسبة إلى الأبوة و البنوة المقيّدتين اللتين ليس بينهما قياس المضايقة مطلق الأبوة و البنوة اللتين^٢ ليستا على قياس المضايقة.

فنحن^٣ نقول قولاً فصلاً^٤ بإذن الله تعالى: أمّا^٥ التشكّك فمنحلّ بأساس استنساخ قانوناً ضابطاً للحيثيات في الصحيفة الملكية^٦ [١٢٥] تحاتّت عنده شعوب من الشكوك و الإعضالات^٧ في مقامات متشّنة^٨.

أما هنالك عرّفناك^٩ أنّ الحيثيات التقييدية^{١٠} المتخالفة - سواء عليها أكانت متقابلة أم لا - متشاركة في أنّ شيئاً منها لا يكون للمهيّة^{١١} من حيث الأخرى، و أنّها لا تكاد تعرض لمعروض^{١٢} واحد في درجة واحدة إلا من تلقاء حيثيات تعليلية مختلفة؛ و أنّ التحيّيث^{١٣} بها يكثر^{١٤} ذات المعروض و يجعلها في لحاظ العقل أموراً متكرّرة. ثمّ المتقابلات منها تختصّ بأنّها لا يتصحّح لموضوع^{١٥} واحد إلا من بعد حيثيات^{١٦} تقييدية سابقة تكثر أولاً ذات الموضوع و تجعلها عند العقل أشياء^{١٧} مختلفة؟

فإذن الأبوة و البنوة اللتان في إنسان واحد بالقياس إلى^{١٨} إنسانين أو العلية و المعلولية اللتان في شيء واحد بالقياس إلى شيئين ليستا من الأمور المتقابلة؛ إذ ليس عروضهما^{١٩} يحوج إلى تكثير ذات الموضوع أولاً باختلاف الحيثية التقييدية بل إنّما يستوجب الاستناد إلى اختلاف الحيثية التعليلية. ثمّ التحيّيث بهما يكثر الذات من حيث

- | | | |
|--------------------|-----------------|-----------------------------|
| ١. ج: المتضايقتين. | ٢. ج: اللتين. | ٣. ج: فيحقّ. |
| ٤. ج، س: فضلاً. | ٥. ج: لقاء. | ٦. أي الإيضاحات و الشريقات. |
| ٧. ج: الاعقيلات. | ٨. ج: متشّنة. | ٩. ج: غرضات. |
| ١٠. ج: القييدة. | ١١. ج: المهيّة. | ١٢. ج: بمعروض. |
| ١٣. ج: الحيث. | ١٤. ج: تكثر. | ١٥. ج: بموضوع. |
| ١٦. ج: الحيثيات. | ١٧. ج: شيئاً. | ١٨. ج: + شيئين. |
| ١٩. ج: عروضها. | | |

اختلاف الحيثية التقييدية.

و أمّا القول البحثي فمصروم بأنّ الأبوة و البنوة اللتين في إنسان واحد و إن كانتا^١ لم يكن بينهما قياس المضايقة فهما لا محالة على قياس المضايقة بالنسبة إلى ما بإزائهما من البنوة و الأبوة اللتين في إنسانين.

فإذن هما بما هما مقيستان إلى مضايقتيهما^٢ أبوة مقيّدة بعينها^٣ مقابلة لبنوة مقيّدة بعينها، و بنوة مقيّدة بعينها مقابلة لأبوة مقيّدة بعينها.^٤ فهما بما هما على هذا القياس^٥ فردان من أفراد مطلق الأبوة و البنوة المتقابلتين^٦ لا بما إحديهما^٧ مقيسة إلى الأخرى؛ فاجتماعهما من تلك الجهة ملزوم اجتماع المطلقتين^٨ المتضايقتين^٩ لا محالة، لكن النظر الغائر يقضي^{١٠} بالفحص البالغ أنّه كما المضاف المقيّد بخصوصه ليس يمكن انسلاخ ذاته عن القياس إلى غير لا^{١١} بخصوصه يغيّره و يغيّر معروضه^{١٢}، فكذلك مطلق المضاف ليس يمكن انسلاخ جوهره عن القياس إلى غير لا بخصوصه يغيّره و يغيّر معروضه^{١٣} بتّة.

فإذن الأبوة المخصوصة هي أبوة إنسانٍ بعينه بالقياس إلى بنوة إنسانٍ آخر بعينه، و مطلق الأبوة هي^{١٤} أبوة إنسانٍ ما لا بعينه بالقياس إلى بنوة إنسانٍ ما آخر لا بعينه، و مطلق البنوة المقابلة لها هي تلك البنوة المعتبرة لذلك الإنسان الآخر لا بعينه.

و بالجملة: كما يمتنع تشارك^{١٥} المضافين^{١٦} المقيّدين المتقابلين^{١٧} بخصوصهما في موضوع واحد بالعدد، فكذلك يمتنع تشارك^{١٨} المضافين^{١٩} المطلقين المتضايقين

١. س: كانت. ٢. ج: مضايقتيهما؛ ن: مضايقتيهما. ٣. ج: تعينها.

٤. ن: - مقابلة لأبوة مقيّدة بعينها. ٥. ن: لقياس. ٦. ج: المتقابلين؛ ن: - المتقابلتين.

٧. ج: أحدهما. ٨. ج: المطلقين. ٩. ن: المتضايقين.

١٠. ج: يقتضي. ١١. ج، س: - لا. ١٢. ج: و يغيّر معروضه.

١٣. س: - فكذلك مطلق المضاف ليس يمكن انسلاخ جوهره عن القياس إلى غير لا بخصوصه يغيّره و يغيّر معروضه.

١٤. ج: - أبوة إنسانٍ بعينه بالقياس إلى بنوة إنسانٍ آخر بعينه، و مطلق الأبوة هي.

١٥. ج: يشارك. ١٦. ن: المضائفين. ١٧. ج: المقابلين.

١٨. ج: يشارك. ١٩. ن: المضائفين.

بالإطلاق في موضوع واحد بالعدد بالضرورة العقلية، و فرقانٌ مَّا بيّن^١ بين شيئين متقابلين^٢؛ أي كلّ منهما مقابل لمقابل له الذي هو شيء آخر مباين لهما و ورائهما^٣.

فإذن الأبوة و البنوة المطلقتان المتقابلتان^٤ ليس يتصوّر حصولهما^٥ إلا في موضوعين متباينين بالشخص؛ وأمّا المطلقتان^٦ الحاصلتان في شخص واحد فإنما^٧ هما اللتان ليس بينهما قياس المضايقة كما المقيّدتان^٨ بتّة، و إنّما التقييد في التحديد من^٩ جهة واحدة لتسديد الأمر في ما خلا التضاييف.

فالمقابلان تقابل السلب و الإيجاب مثلاً كثيراً مَّا يتّفق احتشادهما في موضوع واحد بالعدد^{١٠} من حيثيّتين مختلفتين، كما الإنسان^{١١} الواحد بالعدد متحرّك بما هو ذو طبيعة حيوانية ليس بمتحرّك بما هو ذو نفس ناطقة مجرّدة؛ فإذا لم تعتبر^{١٢} وحدة الجهة^{١٣} لم يكن الإيجاب و السلب متقابلين أو كان طرفاً^{١٤} التناقض مجتمعين في موضوع واحد، كما التقييد^{١٥} بالذات^{١٦} للتحرّز^{١٧} عن عين الملزوم و نقيض اللازم، كما الإنسان و اللاناطق أو اللاقابل لصنعة^{١٨} الكتابة^{١٩}. ٢٠.

-
١. ن: - بيّن. ٢. ج: المتقابلين و بين الشيئين المتقابلين فرقان مَّا بيّن بين شيئين.
 ٣. ج: و مباين لها ورائها. ٤. ج: متقابلتان. ٥. ج: حصولها.
 ٦. ج: مطلقتان. ٧. ن: فأنهما. ٨. ج: كما لمقيّدتان.
 ٩. ن: عن. ١٠. ج: + و. ١١. ج: كما لإنسان.
 ١٢. ج: لم يعتبر. ١٣. ن: بالجهة. ١٤. ج، س: طرفاء.
 ١٥. ج: كما لتقييد. ١٦. ج: بالذات؛ ن: بالذات. ١٧. س: للتجوّز.
 ١٨. ن: الصنعة.

١٩. ج: + و كذلك الأمر في الموجب الكلّي و السالب الكلّي؛ إذ لا تضادّ بينهما بالذات تضادّاً فلسفياً و إنّما التمانع بينهما لكون كلّ منهما يلزمه نقيض الآخر، و كما الموجب [ج: لموجب] الكلّي و السالب الجزئي إنّما الموجب بينهما نقيض للسالب، بمعنى أنّه لازم للنقيض [ج: للبيض].

٢٠. و كذلك الأمر في الموجب الكلّي و السالب الكلّي؛ إذ لا تضادّ بينهما بالذات [ن: + تضادّاً مصطلحاً عليه] تضادّاً فلسفياً و إنّما التمانع بينهما لكون كلّ منهما يلزمه نقيض الآخر، كما الموجب الكلّي و السالب الجزئي إنّما الموجب منهما نقيض للسالب بمعنى أنّه لازم للنقيض، و النقيض الحقّ للسالب هو سالب السالب. « منه سلّمه الله » [ن: إنّما الموجب منهما نقيض و للسالبة بمعنى أنّه لازم للنقيض و هو السالب السالب الجزئي. « منه دام ظلّه »]

تصحيح

في ردّ توهم مَنْ قال برجوع التقابل مطلقاً إلى التضايف

هل سمعتَ حزب التشكيك يقولون: الحرارة مثلاً بما هي حرارة لا تكون^١ ضدّاً بل حرارة فقط؛ إذ المهيّة من حيث هي^٢ ليست إلّا هي وإنّما تصير ضدّاً إذا أخذت بالقياس إلى البرودة؛ فهي بما هي مضادّة مضافة أيضاً؛ فهي بما تدخل في المضادّة تدخل في المضايقة؛ وكذلك الليس^٣ معقول المهيّة بالقياس إلى أيّسٍ هو ليسه، والسلب بالقياس إلى إيجابٍ هو سلبه، والعدم بالقياس إلى ملكةٍ هو عدمها.

فإذن مصير زمام الأمر في التقابل مطلقاً إلى التضايف لا غير؛ فلا تنسينّ ما علّمناك من قبل أنّ مطلق النسبة غير مستوجبة الدخول في الإضافة، بل إنّما النسبة^٤ المتكرّرة فقط. وقل لزمرة المتشكّكين^٥:

إنّ الحرارة بما هي هي^٦ حرارة فقط لا مضادّة ولا شيء من الأشياء أصلاً؛ وبما هي ملحوظة بالنسبة إلى البرودة مضادّة لها^٧ غير مضافة بالقياس إليها؛ وبما هي مأخوذة من حيث المضادّة مضايقة للبرودة لا من حيث هي برودة^٨ بل من حيث هي مضادّتها. و^٩ ذات العلة بما هي هي ليست إلّا نفسها وجوهرياتها؛ وبما هي ملحوظة بالنسبة إلى ذات المعلول من حيث هي في نفسها بحيث تصدر عنها وتترتّب^{١٠} عليها ذات المعلول علةٌ للمعلول علّةٌ غير إضافية بالقياس إلى ذات المعلول، بل متقدّمة على ذاته تقدّماً^{١١} بالذات؛ وبما هي مأخوذة من حيث هي علةٌ له مضايقة له لا من حيث ذاته، بل من حيث هو معلولها ومعرضة لعلّةٍ مضافةٍ بجوهرها بالقياس إلى معلولية المعلول وفي درجتها و متأخّرة بالذات عن نفس ذات المعلول، كما عن نفس ذات العلة المعروضة لها. والسقف من حيث النسبة التي له إلى الحائط مستقرٌّ على الحائط، ومن حيث هو

٣. ج: الیس.

٢. ن: + ظ.

١. ج، ن: لا يكون.

٦. س: - هي.

٥. ج، ن: المتشكّكين.

٤. ج: لنسبة.

٩. ج: ذو.

٨. ج: برود.

٧. ج: + لا.

١١. ج: + و؛ ويمكن أن يقرأ «هي».

١٠. ج: يترتّب.

مستقرّ على الحائط مضاف إلى الحائط لا من حيث هو حائط بل من حيث هو مستقرّ عليه.
وكذلك ليس بما هو ليس منسوب إلى الأيس لا مضاف إليه، والسلب بما هو سلب
منسوب إلى الإيجاب لا مضاف إليه، و^١العدم بما هو عدم منسوب إلى الملكة لا مضاف إليها.

تصحيح

في حلّ شبهة اندراج التقابل في التضايف و بالعكس، و أشباهها

إنّ هنالك شكّاً معضلاً هو أنّ التقابل من حيث هو تقابل من المضاف، ثمّ المضاف تحت
التقابل و أخصّ منه، و ذلك محال سواء كان دخولاً كما يكون^٢ تحت الجنس أو دخولاً
كما يكون تحت معانٍ ليست أجناساً ولكنها لوازم المهيّة أو كما يكون تحت معانٍ ليست
لوازم مهيّة^٣ التشكيك و إنّما هي عوارض مشكّكات الأسماء.

و كذلك الإعضال في الجنس و الكلّي. إذ الجنس تحت الكلّي مع أنّ الكلّي أحد
الأجناس؛ لكونه جنس الخمسة.

فاعلمن أنّ ملاك الفكاك في أشباه^٤ هذه المضايق^٥ ما علّمناك في سائر كتبنا أنّ
للطبيعة^٦ بلا شرط شيء أصلاً اعتباراً هو بجهة^٧ ما وراء اعتبار نفس الطبيعة بما^٨ هي هي و
إن كان اعتبار البلا شرط شيئية ليس إلّا حكاية عن نفس جوهر الطبيعة بما هي هي.

و بالجملة: للطبيعة بما هي هي شأن بحسب نفسها و إن كانت هي فيما قد لحقته^٩ من
المخلوطية و شأن بحسب نفسها منجازه^{١٠} عن جملة ما قد خالطها؛ فاعتبار اللابشرية هو
لحافظ جوهر الطبيعة بما هي هي في شأن نفسها المنجازه^{١١} المنمازة^{١٢} عن جملة ما هي
مخلوطة به في الوجود أو في العقل، و اعتبار البما هي هي^{١٣} هو لحاظ جوهر الطبيعة بحسب

٣. ج، ن: متنتة.

٦. ج: الطبيعة.

٩. ج: لحقيه.

١٢. ج، ن: المتمازه.

٢. ج، ن: - يكون.

٥. ج: المضايق.

٨. ن: + ان له.

١١. ج: متحازه؛ ن: منجازه.

١. ن: + و.

٤. ن: اشباء.

٧. ج: الجهة.

١٠. ج: متحازه؛ ن: منجازه.

١٣. ن: اعتبار لبما هي هي.

نفسها بما هي هي، سواء عليها أكانت في شأن منحازيتها^١ التي هي حال نفس جوهرها بما هي هي أم في شأن مخلوطيتها اللاحقة الغير المخرجة إياه عن حالها البما هي هية.

فإذن هي باعتبار حال نفسها البما هي هية^٢ أعمّ نحواً^٣ من الأعمية من نفسها باعتبار حال جوهرها اللابشرط شيئية. فاعتبار^٤ اللابشرط شيئية كأنه أزيد من اعتبار نفس الطبيعة وحدها بما هي هي، واعتبار البما هي هية كأنه أوسع وإن كانت اللابشرط شيئية^٥ اعتبار الإرسال البحت لا اعتبار الكلية أصلاً لا بالفعل ولا بالقوة؛ إذ ليست هي^٦ لحاظ إيقاع شركة في الطبيعة بالفعل [١٢٦] أو بالقوة ولا لا شركة فيها كذلك؛ فلا هي لحاظ خصوص ولا عموم ولا لحاظ صلوح شيء^٧ منها أصلاً وإلا انقلبت إلى البشرط شيئية، لكن الطبيعة المنحازة المنمازة بجوهرها في تلك اللحاظ^٨ صالحة في أنفسها^٩ لإيقاع الشركة فيها في الوجود بالحمل على الآحاد و^{١٠} الخلط^{١١} بالكثرة^{١٢}؛ فالبشرط شيئية والبشرط لا شيئية^{١٣} والبلاشرط شيئية و البما هي هية^{١٤} اعتبارات متغايرة المفهومات^{١٥} متميزة الموضوعات متخالفة الأحكام في لحاظ العقل التحليلي، والبلاشرط شيء^{١٦} أخص من البما هي هي أخصيةً بنحو من الاعتبار على خلاف شاكلة^{١٧} الأخصية التناولية التي هي سنة البشرط^{١٨} شيء^{١٩} والبشرط لاشيء. ثم الأمر فيهما أيضاً مختلف على نحو آخر. ولقد أحسن التأسيس على هذا الأساس خاتم من قد شاركنا من السلاف في رياسة العلم و تصحيح الفلسفة في فنون الشفاء في مواضع شتية؛ وقال في سابع تاسعة^{٢٠}

- | | |
|--|--|
| ١. ن: منجازيتها. | ٢. ج: - فإذاً هي باعتبار حال نفسها البما هي هية. |
| ٣. ن: لما. | ٤. س: باعتبار. |
| ٦. ج: - هي. | ٧. ج، ن: لشيء. |
| ٩. ج: نفسها. | ١٠. ن: + الحمل. |
| ١٢. ج: بالكثرة. | ١٣. س: - والبشرط لا شيئية. |
| ١٥. س: متغاير المفهومات. | ١٦. ن: والبشرط شيء. |
| ١٨. ج، ن: بشرط. | ١٩. ج: شيء. |
| ٢٠. أي في الفصل السابع من المقالة التاسعة. | |

الفنّ الرابع في أنولوطيقا الأولى: «و هذا الفنّ من العموم هو الذي عمومه ليس بحسب الأشخاص بل بحسب الأحوال، وقد فهمت هذا مراراً»^١ و في ثاني عشر أولى^٢ الفنّ الأوّل في المدخل: «و^٣ العموم^٤ قد يختلف^٥ في الأمور العامّة؛ فمن العموم ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية، كالعموم الذي الحيوان أعمّ به من الإنسان، و منه ما^٦ قد يكون بحسب الاعتبار^٧ اللاحقة، كالعموم الذي الحيوان أعمّ به من الحيوان و هو مأخوذ جنساً و من الحيوان و هو مأخوذ نوعاً^٨ و من الحيوان و هو مأخوذ شخصاً^٩».

إذ^{١٠} أدريناك فقد استبان لك أنّه كما يكون يلحق الموضوع الأخصّ بالتناول بخصوصه ما^{١١} لا يلحق الموضوع^{١٢} الأعمّ بالتناول بعمومه، فكذلك يكون قد يلحق الاعتبار الأخصّ بخصوصه ما لا يلحق الاعتبار الأعمّ بعمومه، كما النوعية^{١٣} الطبيعية مثلاً للإنسان لا بشرط شيء المنماز عن جزئياته و أفراده و حصّيه^{١٤} و ليست للإنسان بما هو هو الذي يحمل على الأفراد و تخالطه^{١٥} الجزئيات و كذلك الجنسية الطبيعية للحيوان لا بشرط شيء و ليست للحيوان بما هو هو.

فلذلك كان:

موضوع العقود الطبيعية هو الطبيعة بحسب الاعتبار الأخصّ.

و موضوع الحاصرات^{١٦} المستوعبة هو الطبيعة^{١٧} بحيث تستوجب^{١٨} سراية الحكم إلى قاطبة ما تحتها من الأخصّات التناولية و الأخصّات بالاعتبار.

و موضوع الحاصرات^{١٩} الجزئية هو الطبيعة بحيث لا تستوجب^{٢٠} سراية الحكم إلّا

١. الشفاء (المنطق، ج ٢، المقالة التاسعة، الفصل السابع) صص ٤٧٧-٤٧٨.

٢. أي في الفصل الثاني عشر من المقالة الأولى.

٣. ن: في.

٤. ن: لعموم.

٥. ج: + الاعتقادات إلى.

٦. الشفاء: - منه ما.

٧. ن: الاختيارات.

٨. ن: - و من الحيوان و هو مأخوذ نوعاً.

٩. الشفاء (المنطق، ج ١، المقالة الأولى، الفصل الثاني عشر) ص ٧١.

١٠. ن: وإذا.

١١. ج: - ما.

١٢. ن: بالموضوع.

١٣. ج: بعمومه كالنوعية.

١٤. ج: خصّيه؛ ن: خصصه.

١٥. ج: يخالطه.

١٦. ج، ن: الحاضرات.

١٧. ن: - هو الطبيعة.

١٨. ج: يستوجب.

١٩. ج، ن: الحاضرات.

٢٠. ج، ن: لا يستوجب.

إلى الأخصّ بالاعتبار فقط أو إلى الأخصّات بالتناول فحسب عِصّة منها فقط أو جملتها.
و موضوع المرسلات هو نفس الطبيعة بما هي هي و تلزمها إمّا حاصرة^١ كَلِيّة أو
جزئية مّا البتّة، سواء عليها أكان صدق الحكم بحسب الأخصّ بالاعتبار فقط أم^٢ بحسب
الأخصّات بالتناول فقط شيء منها أو كافّتها.

و أمّا الشخصيات فإنّما الموضوع فيها^٣ الهويّة الشخصية بشخصيتها.
و إذن فنعود^٤ إلى حيث فارقناه فنقول: إنّ نفس مفهوم [١٢٧] التقابل أو المقابل من
حيث هو تقابل أو مقابل لا بشرط شيء؛ أي^٥ بحسب اعتباره الأخصّ و هو حال نفسه
منحازاً^٦ منمازاً عن أفرادهِ تحت مقولة المضاف ثمّ التضايف أو المضاف [١٢٨] تحت مفهوم
التقابل أو المقابل بحسب اعتباره الأعمّ و هو شأن نفسه بما هو هو و إنّ كان هو^٧ في
مخالطة الأفراد.

فكلّ تقابلٍ من حيث هو تقابلٌ أو مقابلٌ من حيث هو مقابلٌ فإنّه مضاف و ليس كلّ
تقابلٍ أو^٨ مقابلٍ بمضافٍ.

و كذلك مفهوم الكلّي لا بشرط شيء منحازاً^٩ عن أفرادهِ جنسٌ مّا من الأجناس
الطبيعية؛ إذ هو جنس الخمسة ثمّ الجنس تحت الكلّي بما هو هو و من أفرادهِ وأنواعهِ.
فهذا هو القول الفصل في محزّ^{١٠} هذا الموضع؛ ولقد سار شريكنا السالف هذا المسيرَ
في قاطيغورياس الشفاء^{١١}، فأما الجماهيريون من المتفلسفين و المحدثون المتشبهين
بأهل العلم و المقلّدون لأشباههم فقد التجّت هناك لهم أقاويل ملفّقة^{١٢} غير محصّلة.
و الآن فلنرجع إلى تقويمات تقديسات نحن في سبيلها.

٣. ن: - فيها.

٢. ن: أو.

١. ج: ن: حاضرة.

٦. ج: متحازاً؛ ن: منجازاً.

٥. س، ن: + هو.

٤. ج: فيعود.

٩. ن: منجازاً.

٨. ج: - تقابل أو.

٧. ج: - هو.

١٠. ج: متن.

١١. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة السابعة، الفصل الثاني) صص ٢٥٣ - ٢٥٠.

١٢. ج: لحفقة؛ ن: ملفقه.

تقويم

في استحالة دخول الواجب بالذات في جنس التقابل

سبحان القيوم الواجب بالذات جلّ سلطانه عن أن يتصوّر له دخول في جنس التقابل وولوج في الأشياء المتقابلة؛ إذ تقدّس عن أن يتوهم له موضوع أو محلّ و تعالى عن أن يتصوّر له نسبة إلى شيءٍ ما أصلاً بـ«وجود في» و لا بـ«قول على»؛ فلا يكاد يعقل أو يوهّم أن له مضادّاً أو مضافاً أو مقابلاً، كما العدم^١ للملكة [١٢٩] ونقيضه^٢ في نفسه ممتنع بالذات؛ إذ لا يتصوّر لذاته عدم أصلاً ولا يتصحّح أن ينتسب^٣ ذاته ووجوده ولا شيء من كمالات ذاته و صفات وجوده التي هي بعينها نفس مرتبة ذاته إلى شيءٍ ما من الأشياء هو سواء بحمل^٤ هو هويّ أو اشتقاقيّ أو بوضع أصلاً؛ فكلّ نور سواء ظلمة محوّة في نوره، و كلّ موجود دونه ظلّ مقهور في سلطانه [١٣٠] لا يقاس بالتشبيه^٥ عزّه ولا يرام^٦ بالتكنيه مجده.

تقويم

في تنزّه الواجب بالذات عن الضدّ والنّد

و إذ تعاظم جلّ مجده عن أن يتصحّح له مكافؤ في الوجود و درجته و مقاوم في مرتبةٍ ما من المراتب التي هي بهاء الحقيقة و جمال الذات و زينة التقرّر و حلية الوجود؛ فلا يكاد يصحّ^٧ له ضدّ أو ندّ أو شبه^٨ أو نظير أو شريك أو وزير؛ تعالى الله الملك الحقّ^٩ عن^{١٠} الأضداد و الأنداد و الأمثال و الأشباه^{١١} علوّاً كبيراً.

- | | | |
|-------------------|--|---------------------------|
| ١. ج: لعدم. | ٢. ن: بقبضه. | ٣. ج: يثبت. |
| ٤. ن: يحمل. | ٥. ج: بالشبيه. | ٦. ج، س: لا يراه. |
| ٧. ج: فيكاد يصحّ. | ٨. ن: فلا يكاد يصحّ له ضدّ و ندّ له و شبه. | |
| ٩. ن: بالحقّ. | ١٠. ج: - عن. | ١١. ن: الاشباه و الامثال. |

تقويم

في تنزّه الواجب بالذات عن العوارض التي هي من باب
الأضداد و الملكات و أعدامها

و إذ كلّ ما يجدر^١ بمجده و علائه^٢ فإنّه له - عزّ قدسه - بذاته و في مرتبة ذاته؛ فليس
يصحّ أن يكون لذاته عارضٌ مّا من العوارض التي هي من باب الأضداد و^٣ من باب
الملكات و أعدامها.

و بالجملة: إذ هو متقدّس المجد من كلّ جهة عن غواشي المادّة و غواسقها و علائق
الطبيعة و عوائقها و عهدة^٤ القوّة و عددها؛ فلا محالة لا تغتريه العوارض و لا تكتنفه^٥
اللواحق و لا ينبغي لحقيّة الحقّ^٦ أن يكون^٧ هو في مخالطة الباطل و لا الفعلية^٨ المطلقة
[١٣١] أن يكون هو في ملابسة ما بالقوّة بجهة^٩ من الجهات أصلاً.

[١٣٢] تقويم

في تنزّه الواجب بالذات عن العوارض و الحركة و السكون و التغيّر

تعالى من جهّ الجوهريّ، و كمّم الكمّ، و كيفّ كيفّ، و وضّع الوضع، و أيّن الأين، و متىّ
المتى، و فعل الفعل و الانفعال، و خلق الحركة و السكون عن أن يحسب محلاً و موضوعاً
لكمّ أو كيفّ أو وضعٍ أو أينٍ أو متىّ، و بحيث تجري عليه حركة أو سكون^{١١}، و يعتور
ثباته الحقّ تجددٌ و تصرّمٌ، و يتعاور قراره المحض زمانٌ و مكانٌ و تمدّدٌ و سيلانٌ.
أفيحلّ أن يتوهّم ذلك متوهّم^{١٢}؟ لستُ أظنّ عاقلاً يستحلّه و هو على جبلةٍ مّا

٣. ج: أو.

٢. ج: علاؤده؛ س، ن: علاء.

١. ج: يجوز.

٦. ج، ن: لحقيته الحقّة.

٥. ن: لا نكتفيه.

٤. س، ن: عهد.

٩. ن: ما.

٨. ج، ن: لفعلية.

٧. ج: تكون.

١١. ن: - عن أن يحسب محلاً ... حركة أو سكون.

١٠. س: و.

١٢. ج: يتوهّم لا.

عقلية^١ و بصيرة^٢ ما حكمية^٣.

وكيف يسوّغ أن يكون يحكم عالمي الزمان والمكان عليه [١٣٣] سلطان بالفيئية^٣ و هو الذي صنع المكان والزمان، و خلق الحركة والسكون، و تولّى الإبداع والتكوين، و أبدع العقل والنفس، و [١٣٤] فطر السماوات والأرض، و جعل الظلمات والنور، [١٣٥] و الذي فلق الليل، [١٣٦] و أنبت الأيس، و سلق العدم، و ذرأ^٤ الوجود، و فلق الحبة، و برأ النسمة. في نفسي أنه ليس في مُنة متجشّم أن يتجشّم هذا التسويغ و قد تفقه^٥ ملاوة من الأوان فيما فرض عليه في دين العقل و حرّم عليه في ملّة البرهان.

تقويم

في كيفية عروض الإضافة لذات الواجب بالذات

فأما الإضافة فإنّها تعرض ذاته الحقّ لا محالة، كالجاعلية و الصانعية مثلاً ولكن على سنّة أخرى غير سنّتها المعروفة التي لها في عروضها للجائزات من سبيلين: أحدهما بالنسبة إليها بقبايلها^٦ كافّة و الآخر بالنسبة إلى عِضةٍ من شعوبها فقط.

أما الأوّل: فلأنّ كلّ جائز الذات^٧ فإنّ نفس مرتبة ذاته صنّع الجاعل و فعله؛ فكلّ مجعول [١٣٧] تعرض إضافة المجعولية جوهر ذاته في درجة الوجود بل و في مرتبة نفس المهيّة بما هي هي؛ فأما الجاعل الحقّ فلا تعرضه^٨ إضافة الجاعلية في مرتبة ذاته التي هي بعينها نفس الوجود المتأصل^٩ في الأعيان الخارجة؛ إنّما عروض الإضافات بحسب مرتبة صدور المجعولات عنه و هي متأخّرة لا محالة عن مرتبة ذاته الفرد^{١٠} الحقّ - سبحانه - بل و إنّما عروضها إيّاه من بعد اللاعروض بحسب متن الواقع؛ إذ ليست الإضافات تلحق^{١١} ذات الجاعل إلّا في درجة وجود المجعولات و هي بقضّها و قضيضها

٣. ج: بالفية؛ ن: بالفيئية.

٢. ج: يكمله.

١. ج: علية.

٦. ن: تقابلها.

٥. ج: نفقه.

٤. س: زراً.

٩. ج: المفاصل.

٨. ج: فلا تعرض.

٧. ن: جابر لذات.

١١. ن: يلحق.

١٠. ج: الذو.

لا تدخل ولا واحد منها في الوقوع في متن الأعيان الخارجة أو في شيء من الأذهان إلا من بعد صريح العدم، وسيتبين لك إن شاء الله العزيز العليم.

وأما الثاني: فلأن كل زمني وكوني فإن الإضافات العارضة إياه بالقياس إلى غيره من الهولانيات^١ والكيانيات متعاقبة الحصول بالنسبة إليهما^٢ لا محالة؛ لكونهما في إقليمي^٣ الزمان والمكان، ومتخصّصي الهوية بشيء^٤ من حدود الامتداد المكاني القارّ وبشيء^٥ من حدود الامتداد الزماني الغير القارّ، مختلفي النسبة إلى السماوات والأبعاد والأيون والأوضاع والشهور والأعوام.

فأما القدّوس الحقّ فإذ هو من وراء الكلّ وبكلّ^٦ محيط فليس فيه مبدأ تُصحّح^٧ تعاقب الإضافات المختلفة بحسب نسبة حصولها إليه - سبحانه - أصلاً؛ سواء عليها أكانت هي من الإضافات المتكرّرة العارضة لذاته الحقّ بالقياس إلى معلولاته أم^٨ من الإضافات العارضة لذوات مصنوعات وجمعولاته. فسنة نسبته - جلّ سلطانه - إلى ما شئت لاحظته ممّا سواه قاطبةً مستوية ثابتة متّفقة غير^٩ متبدّلة ﴿فَلَنْ تَجِدَ^{١٠} لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا^{١١} وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا^{١٢}﴾.

تقويم

في كيفية عروض السلوب لذات الواجب بالذات

كما أمرُ الإضافات في العروض له و من حيث نسبتها في الحصول إليه - سبحانه - فكذلك أمرُ السلوب بالنسبة إليه - عزّ شأنه - في الحكمين و من السبيلين جميعاً؛ إذ كما الإضافة

-
- | | | |
|---|-------------------------------------|------------------|
| ١. ن: الهوليات. | ٢. ج: إليها. | ٣. ج: إقليمين. |
| ٤. ج: لشيء. | ٥. ج: لشيء. | ٦. ج: لكل. |
| ٧. ج، ن: تصحيح. | ٨. ج: أو. | |
| ٩. س: - مصنوعات و جمعولاته. فسنة نسبته - جلّ سلطانه - قاطبةً مستوية ثابتة متّفقة غير. | | |
| ١٠. ج، س، ن: ولن تجد. | ١١. ن: - فلن تجد لسنة الله تبديلاً. | ١٢. الفاطر / ٤٣. |

لا تتعَيَّن^١ ولا يحكم بها إلا عند تحقق المضافين [١٣٨] فكذلك السلب لا يتعَيَّن ولا يحكم به^٢ إلا إذا ما دخل المسلوب عنه والمسلوب جميعاً في نحو ما من أنحاء الوجود ولو في لحاظ ما من لحاظات العقل بته.

فإذن لا يتصحَّح عروض السلوب المتكثرة بالنسبة إلى ذاته - تعالى -^٣ إلا بعد مرتبة الذات بل وفي درجة وجود المسلوبات عنه؛ وكذلك لا يتصحَّح عروض السلوب لذاته على سبيل التعاقب والتلاحق، ولا تعاقب^٤ السلوب العارضة لذوات المعلولات من حيث النسبة إليه؛ إذ لا يعقل في جنبه مبدأ يصحَّح^٥ التعاقبات والتلاحقات بالقياس إلى جنبه أصلاً، استوى على كل شيء واستوى من كل شيء؛ فليس شيء أقرب إليه من شيء.

تقويم

في أن صفات الواجب بالذات عين ذاته

بالحرى أن نذكر^٦ ذكراً مرسلًا أنه يتمتع أن يكون له^٧ - عز مجده - صفة حقيقية^٨ زائدة على نفس ذاته؛ فكل حيشة كمالية هي بهاء الحقيقة وجمال الذات وزينة التقرّر وحلية الوجود؛ فإنها مضمّنة في حيشة^٩ الوجوب بالذات على وجه أن هي بوحدانيتها الحقيقية^{١٠} وأحديتها الحقّة بعينها جملة الحشيات الكمالية^{١١} المطلقة جميعاً؛ أي مستحقّة زمرة الأسماء التقديسية والتمجيدية التي^{١٢} هي لصفات العزّ والكمال،^{١٣} الإثباتية والسلبية قاطبة. ولو كان تصحّح^{١٤} للقيوم الواجب بالذات صفةً ما كمالية زائدة على نفس ذاته: فإما أن تكون^{١٥} هي واجبة بذاتها، وقد تحقّقت أنه لا واجب بالذات إلا واحد^{١٦}.

- | | |
|--------------------|--|
| ١. ن: لا يتعَيَّن. | ٢. ج: - إلا عند تحقق المضافين فكذلك السلب لا يتعَيَّن ولا يحكم به. |
| ٣. ج: ذاته سبحانه. | ٤. ن: لا يعاقب. |
| ٦. ن: يذكر. | ٧. ن: - له. |
| ٩. ن: حيشته. | ٨. ج: حقيقة. |
| ١٢. ج، س: - التي. | ١٠. ج: حقيقة. |
| ١٥. ج: يكون. | ١١. ج: الكماليات. |
| | ١٣. ج: العزّة والكمال. |
| | ١٤. ج: يصحّ؛ ن: - تصحّ. |
| | ١٦. ج: واحداً. |

وإما أن تكون^١ من الجائزات، وقد قرع^٢ سمعك و سيستبين لعقلك - إن شاء الله تعالى^٣ - أن القضاء و^٤ الفصل على زمر^٥ الجائزات أنها غير متسرمة أصلاً؛ وقد برهنا في صُحفنا على أن طباع الجواز يأبى^٦ الأزلية السرمدية؛ فيلزم^٧ أن يكون هو - جلّ ذكره - عرواً منها في السرمد.

ثم إذا هي ملبوسة^٨ أخيراً بعد ولوجها في وعاء الحصول المعبر عنه بالدهر فيكون تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً^٩ ممنواً بالنقص أولاً.

ثم إذا هو^{١٠} متكسّر بالكمال أخيراً وإن ذلك لمستحيل [١٣٩] وإن كان بالأولوية الذاتية في لحاظ العقل بحسب مرتبة الذات^{١١} و المرتبة المتأخرة عن مرتبة نفس الذات، فكيف إذا ما كان بالأولوية السرمدية و الأخيرة الدهرية؟

فإذن كلّ بهاء و كمال و جمال و جلال فإنه عين ذاته - جلّ مجده - و الواجب الوجود بالذات واجب بالذات من جميع جهاته. فأما ما ليس من جهات^{١٢} نفس الذات و لا من الصفات الكمالية للذات بل هو ممّا لزم نفس الذات و تبع جهاتها الكمالية فإنه يزيد على نفس الذات و يتبعها^{١٣} لا محالة من بعد في المرتبة الأخيرة.

تقويم

في لوازم الصفات الكمالية للواجب بالذات

لوازم الصفات الكمالية التي^{١٤} هي عين الذات و تلك تزيد^{١٥} على نفس الذات هي كإيجادات^{١٦} المعلولات التي هي من المراتب المتقدمة على وجوداتها تقدماً بالذات و

- | | | |
|------------------|----------------|---------------------------|
| ١. ج: يكون. | ٢. ن: فرع. | ٣. ج: إن شاء الله وحده. |
| ٤. ن: - و. | ٥. ن: زمرة. | ٦. ج: نافي. |
| ٧. ج: فلزم. | ٨. س: منلوسته. | ٩. ن: - علواً كبيراً. |
| ١٠. ن: إذا هي. | ١١. ج: ذاته. | ١٢. ن: فأما ما ليس بجهات. |
| ١٣. ن: تتبعها. | ١٤. ج: - التي. | ١٥. ن: يزيد. |
| ١٦. ج: المادّات. | | |

هي متكررة جداً تكثر^١ المعلولات، وكذلك الإضافات التابعة اللاحقة العارضة، كما الإيجادات^٢ الإضافية التي إنما عروضها مع المعلولات و في درجة^٣ وجوداتها و هي متوقفة على ذاتي الطرفين و متأخرة عنهما تأخراً بالذات.

فمن المستبينات السبيل أن المضاف الحق مع مضايفه بحسب التعقل في درجة واحدة و بحسب الحصول معلول لعلّة مضايفه بعينها و مفتقر إلى موضوع نفسه و إلى موضوع مضايفه جميعاً، و هما الذاتان الصائرتان^٤ بما هما معروضا المضاف الحق مضافين^٥ مشهورين^٦ و لا كذلك أمر ساير الأعراض. إذ ليس شيء منها إلا المضاف الحق يستوجب بطباعه البتّة أن يفتقر إلى ذاتٍ ما أخرى مباينة لذاتٍ معروضة هي معروض عرض آخر هو في إزائه^٧ و على شاكلته.

تقويم

في تنزه الواجب بالذات عن جميع ضروب الكثرة

فإذن قد آن لك أن تقول إذا ما اتخذت^٨ عقلك لساناً في تقدّيس^٩ ربك: سبحان من تقدّس عن شوائب شعوب الكثرة قبل الذات^{١٠}، و ضروب الكثرة مع الذات، [١٤٠] و قطوف^{١١} الكثرة بعد الذات.

فشعوب الكثرة قبل الذات هي:

الكثرة بالأجزاء المعنوية الخارجية و بالأجزاء المتباينة العقلية.
و الكثرة بالأجزاء الحديّة الحملية و بالأجزاء^{١٢} الحديّة القولية.

١. ج، ن: تكثر. ٢. ج: العارضة كالإيجادات. ٣. ن: درجته.

٤. ج: لذاتان العائرتان؛ ن: الذاتان الصائرتان. ٥. ج: مضافين.

٦. ج، س، ن: مشهورين. ٧. ج: أزاءه. ٨. ن: تحدث.

٩. ج: تقدّس. ١٠. ج: + و ضروب الكثرة قبل الذات.

١١. ن: قطوف. ١٢. ن: الأجزاء.

والكثرة^١ بمقومات الهوية الشخصية وهي الطبيعة^٢ النوعية و لواحقها المشخصة^٣.
و ضروب الكثرة مع الذات هي:
الكثرة^٤ بالمهية والإثنية.

والكثرة بمفهومي ما بالقوة و ما بالفعل، و هي مخالطة الأيس و الليس و ملابسة
الفعل بالقوة.

والكثرة بالوجوب و الجواز.
والكثرة بالإضافات العارضة للذات في مرتبة جوهر المهية و في درجة نفس الوجود.
والكثرة بمشاركات^٥ الذات و لو بالامكان في الاندراج تحت مهية مّا مرسلّة.
و كذلك كثرة الذات بالأضداد و الأنداد و بمكافئاتها في درجة الوجود و هي
معلولات علّتها الواحدة في درجة واحدة.

و قطوف الكثرة بعد الذات هي:
الكثرة بالأجزاء^٦ الكمية المقدارية.
والكثرة^٧ بالوقوع على ذوات متكررة بالعدد وقوعاً حملياً و لو بالصلوح و الإمكان.
و الكثرة بلوازم نفس الذات و بلوازم جوهر المهية.
و الكثرة بالصفات الحقيقية المتقررة^٨ القارّة اللاحقة.
و الكثرة بالأدوات الجسدية و الآلات الأدوية.

و قد تجلّت^٩ لك قدّوسية السبوح الحقّ عن ضرائب^{١٠} ذلك كلّّه؛ و بالجملة [١٤١]
عن شوارب^{١١} القسم^{١٢} و شوائب الكثرة كلّها؛ فلن يتطرّق إلى صقع قدسه من حيث و من

١. ج: - بالأجزاء الحدية الحمية و بالأجزاء الحدية القولية و الكثرة.
٢. ج: - الطبيعة.
٣. س: المتشخصة.
٤. ج: - الكثرة.
٥. ج: لمشاركات.
٦. س: - واحدة؛ و قطوف الكثرة بعد الذات هي الكثرة بالأجزاء.
٧. ج: الكثير.
٨. ج: الكثرة بالصفات الحقيقية المتقررة الحقيقية.
٩. ج: و قد تخلّت.
١٠. ج: ضراب.
١١. الشوارب مجاري الماء في الحلق.
١٢. س: - شوارب القسم.

حيث و باعتبارٍ و باعتبارٍ أبداً.

فأما الكثرة التي تلزم من بعد الذات في لوازم الصفات الحقيقية الكمالية التي هي عين نفس الذات و في السلوب و الإضافات المحضة التابعة العارضة [١٤٢] لا^١ في درجة واحدة في لحاظ العقل، بل في درجات عقلية مترتبة^٢.

فليست هي كثرة في الذات و في جهات الذات بعد الذات، بل إنما هي كثرة من بعد الذات في أمورٍ ليست هي من جهات الذات أصلاً؛ فغير طفيف الفرقان بين الكثرة بعد الذات في جهات الذات و الكثرة من بعد الذات في أمورٍ^٣ كالطفيليات على مجرد التباعة^٤ الخالصة خارجة عن جهات الذات ملغاة^٥ الاعتبار بالنسبة إلى الذات من كل جهة، و أن هذه غير ثالمة في وحدة الذات من جميع الجهات أبداً^٦.

تقويم

في كيفية صدور الكثرات عن الواحد الحق البسيط من كل الجهات

و إذ قد^٧ تحققت أن الوحدة في الواحد الحق إنما^٨ معناها البحث محوطة^٩ سلب الكثرة عن ذاته من كل جهة و خلوص أنه غير مشارك و لا مشابه في ذاته و وجوده و رتبة وجوده^{١٠} و لا^{١١} صفات حقيقته^{١٢} و جهات ذاته؛ و بالجملة في شيء من المراتب الكمالية المتصورة للجمال الحق و الجلال المطلق؛ إذ قد استأثر بها جميعاً حتى صُقع مجده و علوه و حريم حرّم عزّه و بهائه في^{١٣} و تربية حقّة و أحدية مطلقة؛ و تعرّفت أن

١. متعلّق باللوازم و السلوب و الإضافات جميعاً. «منه سلّمه الله» [ن: منه دام ظلّه]

٢. ن: مرتبه. ٣. ج: - جهات الذات و الكثرة من بعد الذات في أمورٍ.

٤. ن: التناعة. ٥. ج: طفاة. ٦. ج: من جميع أبداً.

٧. س: - قد. ٨. ج: إن. ٩. ج: مخصوصه.

١٠. ج: وجود. ١١. ن: + في. ١٢. ج، س: حقيقة.

١٣. ن: - في.

السلوب لا تتحصّل و تتعيّن^١ إلّا عند تعيّن السلوب عنه و السلوبات جميعاً.
 و^٢ قد^٣ تكشف لك سرّ قول الذين مضوا في العلم من شركائنا من قبل أن المبدأ
 الأوّل يزداد و يثيد بساطة^٤ و وحدةً عند ازدياد معلولاته تركيباً و كثرةً.
 و لقد توغلّ فيه رأس المشائية و معلّمهم في كتاب ماطاطافوسيفي^٥؛ و قال في كتاب
 أثولوجيا في الميمر الثامن: «و تشتاق أيضاً إلى أن تعلم الشيء^٦ الذي قد أكثرت فيه
 الحكماء الأوّلون القول و اضطربوا فيه؛ و كيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه^٧
 بنوع من الأنواع علّة إبداع الأشياء^٨ الكثيرة^٩ من غير أن يخرج من وحدانيته و لا يتكثّر،
 بل اشتدّت وحدانيته عند إبداعه الكثرة لو أضفنا الأشياء كلّها إلى شيء واحد لا كثرة فيه.
 ولو قلنا ذلك^{١٠} فنحن مطلقون هذه المسئلة و مثبتوها^{١١}، غير أنّنا نبتدئ^{١٢}
 فتتصرّع^{١٣} إلى الله^{١٤} تعالى و نسأله العون^{١٥} و التوفيق لإيضاح ذلك، و لانسأله بالقول
 فقط و لارتفاع^{١٦} إليه أيدينا الدائرة فقط، لكنّا نبتهل إليه بعقولنا و نبسط أنفسنا و نمدها^{١٧}
 إليه و نتصرّع إليه و نطلبه^{١٨} طلب ملجأ و لانمل؛ فإنّا إذا فعلنا ذلك أنار عقولنا بنوره
 الساطع، و نفى عنّا الجهالة التي تعلّقت بنا^{١٩} في^{٢٠} هذه الأبدان، و قوّانا على ما سألناه من
 المعونة على ذلك. فهذا^{٢١} النوع فقط نقوي^{٢٢} على إطلاق هذه المسئلة و ننتهي^{٢٣} إلى
 الواحد الخير^{٢٤} الفاضل وحده مفيض الخيرات و الفضائل على من طلبها حقّاً.
 و^{٢٥} نحن^{٢٦} مبتدئون^{٢٧} و قائلون: من أراد أن يعلم كيف أبداع الواحد الحقّ الأشياء

- | | | |
|------------------------------|-------------------------|-------------------------|
| ١. ج، ن: لا يتحصّل و يتعيّن. | ٢. ج: - و. | ٣. ج: فقد. |
| ٤. ج: يزدادوا يثيد بساط. | ٥. ج: ماطاطافوسين. | ٦. ج: أن تعلم هي. |
| ٧. ج: + الحكماء. | ٨. ج: أشياء. | ٩. أثولوجيا: - الكثيرة. |
| ١٠. ج، س، ن: - ولو قلنا ذلك. | ١١. ج: مثبتوها. | ١٢. ج: - نبتدئ. |
| ١٣. ن: فيتصرّع. | ١٤. س: + سبحانه و. | ١٥. أثولوجيا: العفو. |
| ١٦. س: لا ترفع. | ١٧. ج، س، ن: نمدها. | ١٨. ن: يطلبه. |
| ١٩. ن: بناء. | ٢٠. ج، س، ن: من. | ٢١. ن: فهذا. |
| ٢٢. ن: - نقوي. | ٢٣. ج: تنتهي؛ ن: ينتهي. | ٢٤. أثولوجيا: الخير. |
| ٢٥. ن: - و. | ٢٦. ن: فنحن. | ٢٧. ن: مبتدئون. |

الكثيرة فَلْيُلْقِ^١ بصره على الواحد الحق فقط، و لِيُخَلِّفَ^٢ الأشياءَ كُلَّهَا خارجاً منه، و ليرجع إلى ذاته و ليقف هناك؛ فإنه سيرى^٣ بعقله^٤ الواحد الحق ساكناً^٥ واقفاً عالياً^٦ على الأشياء كلها - العقلية منها و^٧ الحسية - و يرى ساير الأشياء كأنها أصنام منيية^٨ و مائلة إليه. فهذا^٩ النوع صارت الأشياء تتحرك^{١٠} إليه.»^{١١}

ثم ساق النظر إلى كيفية ابتداء الإنبيات الحقيقية^{١٢} الشريفة الدائمة^{١٣} من المبدع الأول و كونها منه بغير زمان؛ و قال: « فكيف يكون كونها بزمانٍ و هي علّة الزمان و الأكوان^{١٤} الزمانية و نظامها و شرفها؟! و^{١٥} علّة^{١٦} الزمان لا تكون تحت الزمان بل تكون بنوعٍ أعلى و أرفع، كنحو الظلّ من ذي الظلّ.»^{١٧}

تقويم

في استحالة انطباع الواجب بالذات و تمثله في أى مدرك من المدركات

اعلمن أن القيوم الواجب بالذات - جلّ كبريائه - لا يسوغ أن ينطبع^{١٨} في ذهنٍ ما من الأذهان و يتمثل في مدركٍ ما من المدارك^{١٩} أصلاً حتّى يكون موجوداً وجوداً ظلياً هو وراء الوجود في الأعيان على الأصالة.

أما استيقنت أن الوجود المتأصل في الأعيان و وجوبه هو عين حقيقته و نفس مهيتته و مرتبة ذاته؟ و من المستبين بته أن ما يكون وجوده في الذهن^{٢٠} في قوّة انسلاخه عن ذاتياته و انخلاعه من جوهر حقيقته و من مرتبة ذاته يمتنع لا محالة أن يوجد في الذهن،

-
- | | | |
|---|---|-----------------------------|
| ١. ج: فاليلق. | ٢. ج: لتخلف. | ٣. أثولوجيا: يرى. |
| ٤. ج: بعقله. | ٥. هامش «س»: ساكناً أي ثابتاً. «منه سلّمه الله» | |
| ٦. س، ن: غالباً. | ٧. س: - و. | ٨. ج: فعلية. |
| ٩. ن: فهذا. | ١٠. ج، ن: يتحرك. | ١١. أثولوجيا، صص ١١٤ - ١١٣. |
| ١٢. س، ن: الخفية. | ١٣. ج: «الإنبيات الحقيقية الشريفة القائمة». أثولوجيا: «الحقّة الدائمة الشريفة». | |
| ١٤. ج: الاكوالب. | ١٥. ج، س، ن: - و. | ١٦. ج، س، ن: فعلّة. |
| ١٧. أثولوجيا، ص ١١٤. | ١٨. ج: أن ينقطع. | ١٩. س: المدرك. |
| ٢٠. ج: - بته أن ما يكون وجوده في الذهن. | | |

و لو كان وجود الإنسان مثلاً في الذهن لا يتصوّر إلا بانسلاخه عن الجوهرية و انخلاءه من الإنسانية لم يكد يمكن أن يرسم في ذهن أصلاً.

أليس من المنصرح أنّ الارتسام في الذهن لو كان مبطل جوهراً ذات الشيء لم يكن المرتسم ذلك الشيء بل شيئاً ما مباين المهيّة له؟ فلم يكن التقرّر في الذهن يلحق تلك الحقيقة بل إنّما حقيقة ما مباينة لها؛ وبذلك ينخرق الفرض^١.

فإذن يجب أن تكون^٢ الذات و الذاتيات و لوازم المهيّة منحفظة بتّة في ظروف الوجود و أوعيته جميعاً^٣ و إن تبدّلت الأوصاف و العوارض الغير اللازمة لنفس جوهر المهيّة.

فإذن لو ارتسم القيوم الحقّ في ذهنٍ لكان بما هو موجود في الذهن وجوداً غير أصيلٍ هو ظلّ الوجود في الأعيان الخارجة هو بعينه موجود متأصل^٤ الوجود الذي هو نفس الوجود في الأعيان الخارجة على الأصالة؛ فيكون بما هو حاصل في الذهن [١٤٣] واقعاً في الأعيان الخارجة؛ فيكون لا في الأعيان الخارجة و في الأعيان الخارجة معاً.

و بالجملة: الذي يكون التقرّر على الأصالة الحقّة نفس حقيقته و به قوام جواهر الحقائق المتأصلة جملتها، كيف يرجع عن سنّته حقيقة^٥ فيصير ظلّاً للعين قائماً بالذهن و هو نفس الأصالة الحقّة من كلّ جهة؟

تقويم

في استحالة تقرّر صورة علمية في الواجب بالذات

ليست هي من أوصاف ذاته

و من حيث انصرح ذلك انصرح أيضاً أنّه ليس يحلّ أن يظنّ أنّ الله - سبحانه - كما الأذهان العقلية و المدارك الذهنية تتمثّل^٦ فيه الأشياء بصور^٧ ظلّية غير عينية حاصلة

٣. ج: أوعية جمعاً.

٢. ج، ن: يكون.

١. ج: الفرض.

٦. ج، ن: يتمثّل.

٥. ج: سنة حقيقته.

٤. ج، س، ن: موجوداً متأصلاً.

٧. ن: بصورة.

فيه حصولاً^١ على الظلالة لا على الأصالة.

فقد استبان لك أنه - عزّ مجده - كلّ الوجود و كلّ الوجود و كلّ التأصل و كلّ التأصل، إنّما الحقائق بزمرها ظلال حقيقته، و الوجودات ظلال وجوده، و الأنوار ظلال نوره^٢، و الصفات ظلال صفاته، و الأسماء؛ ظلال أسمائه؛ و هو نور الأنوار و ينبوع الأصول^٣.

و بالجملة: إنّ في صقع جلاله و جناب مجده ليس^٤ إلاّ التأصل المحض و الأصالة الحقّة و النورية المطلقة من كلّ جهة؛ فكيف يستحلّ^٥ العقل الصريح أن يقال: قد استظلّ نور^٦ بظله أو أظلّ ظلّ نوراً^٧ هو ظله و لاسيّما نور الأنوار بنوريتها ظلالاً^٨ عند ضيائه و ظلمات بالقياس^٩ إلى نوره؟

فإذن لا يعقل في القيوم الواجب بالذات - جلّ ذكره - وجود ظلّي لشيء^{١٠} كما لا يعقل له - جلّ ذكره -^{١١} وجود ظلّي في شيء؛ [١٤٤] فإنّ لا تعقل^{١٢} صورة متقرّرة في ذاته تعالى ليست هي من أوصاف ذاته.

و بالجملة: لا يعقل فيه - سبحانه - أمر لا يوصف ذاته^{١٣} به و لا ينتزع هو من ذاته لو كان في وسع عقلٍ ما أن ينال ذاته؛ فأما الأذهان العقلية^{١٤} فإنّ شأنها بالقياس إلى صور معلوماتها الحالة فيها أنّها لا توصف بها و لا تنتزع^{١٥} هي منها بما هي معلومات متقرّرة فيها بل إنّما توصف بها^{١٦} بما هي علوم لها بتلك المعلومات؛ و كون الشيء^{١٧} المعلوم علماً

١. ج: غير عينية فيه حاصلة. ٢. ج: و الأنوار ظلال يفده. ٣. ج: نوري نوار و يتنوع الاصول.

٤. س، ن: - ليس. ٥. س: يستحيل.

٦. هامش «س»: و ذلك إذا ما كان لنور الأنوار الواجب بذاته وجود ذهني في شيء ما. «منه سلّمه الله»

٧. ن: «أظلّ ظلّ بنور» و في هامش «س» قال: و ذلك إذا ما كان لشيء ما وجود ذهني في نور الأنوار الواجب بذاته جلّ

سلطانه. «منه سلّمه الله» ٨. ن: اظلال. ٩. ج: القياس.

١٠. ج: بشيء. ١١. ن: - وجود ظلّي لشيء كما لا يعقل له جلّ ذكره.

١٢. ج: لا يعقل. ن: لا يعقل. ١٣. ن: - ذاته. ١٤. ج: فأما مفهومان العقلية.

١٥. ج: لا يوصف و لا ينتزع. ١٦. س: - بما هي معلومات متقرّرة فيها بل إنّما توصف بها.

١٧. ج: كون ان.

أمرٌ عرض لمهيته لا لأمرٍ داخلٍ في مهيته^١.

و بسط القول في ذلك^٢ بسطاً وسطاً أو دون الوسط أنه^٣ إنما المعلوم^٤ بالحقيقة في العلوم الانطباعية الصورة المنطبعة^٥ في الجوهر العاقل؛ و^٦ أمّا الشيء العيني الموجود في الأعيان الخارجة فمعلوم بالعرض. فالصورة^٧ المنطبعة في النفس علم بالعين^٨ الخارجية. ثم هي من حيث جوهر حقيقتها بما هي هي، هي المعلوم بالذات و من حيث هي موجودة منطبعة في النفس هي العلم بمعنى الصورة العلمية.

ثم الصورة العلمية هي المعلوم بمعنى متعلق العلم و العلم الحق المتعلق بها هو نفس وجودها و^٩ انطباعها في النفس، و هو حال النفس بالقياس إليها.

فالحقيقة المنطبعة في النفس بحسب جوهر ذاتها عينٌ من الأعيان متأصلة في ترتب لوازمها عليها و اتصافها بها و إن لم تكن هي من الأعيان الخارجية، و^{١٠} بحسب ما أنها منتسبة إلى النفس بالوجود و الانطباع فيها صورة ظلّية غير متأصلة و لا مؤثرة في الاتصاف أصلاً. فلذلك ما ان شركائنا الدارجين في العلم كثيراً ما إذا عبّروا عن الأشياء الخارجية لم يهملوا تقييد الأعيان بالخارجية^{١١}.

و كان الوجود الذهني على ضربين:

أحدهما: حاذ حذو^{١٢} شاكلة الوجود الخارجي في استيجاب اللوازم والأحكام، مثلاً للأربعة و الزوجية وجود في الذهن بحسب ما هما هما^{١٣} و بحسب قياس أحدهما إلى الآخر، و ذلك على^{١٤} شاكلة الوجود خارج الأذهان في التأصل المترتب عليه استيجاب الخواصّ و اللوازم؛ فالأربعة في الذهن أيضاً زوج و الزوجية صحيحة الانتزاع منها. و وجود في الذهن بحسب^{١٥} قياسهما إلى الذهن بالحصول الانطباعي فيه و إنما

١. ج: ماهيته.	٢. ج: و بسطه في ذلك.	٣. ج: - أنه.
٤. س: للعلوم؛ ن: لمعلوم.	٥. ن: المنطقية.	٦. ج: - و.
٧. ن: و الصورة.	٨. ن: بالعين.	٩. ج: - و.
١٠. س: - و.	١١. ج: بالخارجية.	١٢. ج: حذو.
١٣. ج: - هما.	١٤. ن: + على.	١٥. ن: - بحسب.

شاكلته الظلية الصرفة^١ الغير المستوجبة للاتّصاف والانتزاع؛ فليس الذهن أربعة أذهانٍ و لا زوجاً؛ وكذلك حال الجسم و الحركة في الأذهان؛ فالحركة في الذهن أيضاً كمال الجسم و ليس الذهن متجسّماً و لا الحركة كماله.

وفقه المسئلة: أنّ ميزان تصحّح^٢ الاتّصاف هو أن تكون الصفة [١٤٥] بحسب نفسها المرسلة بحيث حقّ جوهرها أن يكون وجودها في نفسها في أيّ نحوٍ كان من أنحاء الوجود في نفس الأمر هو بعينه وجودها الرباطي لموصوفها بعينه. فهذا حدّ حريم طباع الناعية؛ فإذا كان شيء بالنسبة إلى شيء على هذه^٣ الشاكلة ولكن إنّما بحسب تشخيص بعينه و وجودٍ بخصوصه فهو خارج بالقياس إليه^٤ عن حريم سنّة الناعية؛ ومن الجليّ أنّ الزوجية بالقياس إلى الأربعة و الحركة بالقياس إلى الجسم على هذه السنّة^٥؛ وأمّا الأربعة و الزوجية و الجسم و الحركة بالقياس إلى الذهن فليست على هذه السنّة إنّما شاكلتها بالقياس^٦ إليه تلك [١٤٦] من حيث خصوص ارتسامها^٧ و تقرّرها في الذهن و تشخصاتها الذهنية؛ نعم بما هي هي^٨ صور علمية و علوم؛ أعني العلم بحقائق الأربعة و الزوجية و الجسم و الحركة بالقياس إلى الذهن على هذه السنّة؛ فلا جرم كان يتصحّح اتّصاف الذهن بالعلوم لا بالمعلومات.

تقويم

في برهان آخر على استحالة تمثّل الواجب بالذات في ذهن من الأذهان

و من سبيل آخر: لو كان للقيوم الواجب بالذات تمثّل في ذهن^٩ لكان ذا^{١٠} مهية مرسلة غير ممتنعة الوقوع على شخصيات عديدة؛ ضرورة انحفاظ نفس الحقيقة بجوهرياتها في

٣. ن: هذا.

٢. ج: تصحيح.

١. ج: شاكلة الظلية الفرقة.

٥. ج: الحسبة.

٤. ن: - إليه.

٧. ج: اوتسامها.

٦. ج: - إلى الذهن فليست على هذه السنّة إنّما شاكلتها بالقياس.

١٠. ن: ذاته.

٩. ج: الذهن.

٨. ج: - هي.

ظروف الوجود و اختلاف أشخاصها الذهنية و الخارجية؛ أليس إذا ما قد اختلف الوجودان فقد اختلف الشخصيتان^١ بتّة؟!

تقويم

في البرهان على تقدّم الواجب بالذات على ما سواه تقدّمًا سرمدياً

لا تحسبن الذات الجائزة المعلولة ذاتاً في مُنّة جوازها [١٤٧] وفي وجد استحقاقها الفيض^٢ صلوح أن يتصحّح لها تسرمدٌ في التقرّر أبداً؛ و لا تشركن بيارئك الفرد - سبحانه - في مدرجة الفعلية^٣ وفي درجة الوجود أحداً؛ واستيقن^٤ أن الجاعل^٥ الحقّ - تعالى سلطانه - مستأثر بالسرمدية مستبدّ بالأزلية [١٤٨] حرّداً.

فهل أنت ممّن حقّق ضروب التقدّم و التأخّر و حصّل أن المعنى الذي فيه السابقة و المسبوقية في التقدّم بالمهيّة هو قوام سنخ المهيّة و تجوهر نفسها و أن العلة الجاعلة متقدّمة لا محالة على مجعولها تقدّمًا بالمهيّة؟

على أنّ لنفس ذاتها المتجوهرة مرتبة متقدّمة في لحاظ العقل على مرتبة نفس الذات المتجوهرة التي هي مجعوليتها^٦، سواء في ذلك أكانت الذات الجاعلة متجوهرة في الأعيان قبل الذات المجعولة أو كانتا من حيث التقرّر في الأعيان في درجة واحدة. فإن كنتَ فاستشعرن^٧ أنّه إذا كانت نفس مرتبة ذات الجاعل العقلية هي بعينها درجة وجودها المتأصّل في الأعيان الخارجة؛ إذ حقيقة ذاته بذاته هي عين الوجود المتأصّل الموجود في الأعيان بنفسه كان لا محالة تقدّم^٨ الجاعل بمرتبة مهيّته في العقل هو بعينه تقدّمه بدرجة وجوده في الأعيان؛ فكانت المسبوقية بمرتبة ذاته العقلية هي بعينها المسبوقية بدرجة وجوده المتأصّل العيني.

فكان التقدّم بالمهيّة هناك هو بعينه التقدّم السرمدى، و لا يعقل هناك للمتقدّم

٣. س، ن: العقلية.

٦. ج، ن: مجعولتها.

٢. ن: للفيض.

٥. س: جاعل.

٨. ج: تقديم.

١. ج: الشخصيات.

٤. ج: استيقن؛ ن: استيقن.

٧. ج: فاستشعرون.

تقدّم بالذات هو وراء التقدّم في درجة الحصول في الأعيان الخارجة الذي طباع معناه تخلف المتأخّر عن المتقدّم في الأعيان، [١٤٩] إمّا من جهة الزمان أو بحسب متن الواقع و هو الدهر.

فالتقدّم بالمهيّة لا ينفصل عن التقدّم الذي طباعه تخلف المتأخّر عن المتقدّم في الوجود إلّا فيما مرتبة ذاته وراء الحصول^١ بالفعل في الأعيان. فأما في من مرتبة مهيّته^٢ نفس الوجود بالفعل في الأعيان، فإنّما اختلاف أسماء التقدّمات من حيث المقايسة إلى أمورٍ يتحقّق فيها ضروبٌ تقدّماتٍ^٣ مختلفة، كما سنّة ساير أسماء الصفات الكمالية للذات الأحدية.

تقويم حدسيّ

في أنّ الواجب قبل الموجودات قبليةً سرمديةً و أنّها بعده بعديةً دهريةً

و بالجملة: الآن يشبه أن يكون ذو الجبلّة الحدسية و الغريزة القدسية يقضي^٤ بقضاء العقل الصريح أنّه كما يمتنع أن يكون المجهول الجائز الذات مع الجاعل الواجب بالذات في مرتبة الذات فكذلك يمتنع أن تكون الذات المفعولة الباطلة الهالكة بحسب نفسها مع فاعلها القيوم الحقّ^٥ بنفس ذاته في درجة الوجود، و كيف تكون^٦ درجة الباطل بجوهر ذاته في الوجود هي بعينها درجة الحقّ بذاته من كلّ وجهٍ القيوم بنفسه^٧ من كلّ جهةٍ؟ كأنّ الضريبة العقلية لا تحمل تسويغاً.

فإذن الجاعل الحقّ قبل زمر المجعولات قاطبةً قبليةً سرمديةً، و زمر المجعولات قاطبةً بعد الجاعل الحقّ بعديةً دهريةً، و لا تقرّر^٨ و^٩ وجود في الأعيان في درجة تقرّره و

١. س: المحصول. ٢. ن: مهيّة.

٣. ن: - من حيث المقايسة إلى أمورٍ يتحقّق فيها ضروبٌ تقدّماتٍ.

٤. ج: يقتضي.

٥. ن: - الحقّ. ٦. ج، ن: يكون.

٧. ج: - بنفسه.

٨. ج: تقرير. ٩. س، ن: - و.

وجوده تعالى بتّة، « كان الله و لم يكن معه شيء »^١.

تقويم

في كون الحدوث الدهري و الذاتي من لوازم مهية الجائزات،
و الحدوث الزماني من لوازم ذوات الكائنة الفاسدة

و إذ كنت من قبل قد تحققت أنّ من خواصّ الشيء الجائز بالذات^٢ أن يفتاق في جوهر ذاته إلى مشيٍّ واجبٍ^٣ بالذات يُدوّت ذاته و يُشَيِّء شَيْئَتَه، تكون^٤ نفس مرتبة ذاته بعينها درجة الوجود المتأصل في الأعيان؛ و قد بزغ لك الآن أنّه مهما يكن^٥ الأمر كذلك تكن المسبوقية بالذات هي^٦ بعينها المسبوقية الدهرية؛ فإذن قد استبان أنّ طباع الجواز الذاتي هو الذي يثبّط الذات و يعجزها^٧ عن قبول السرمدية.

فإذن الحدوث الدهري - و هو أن لا يكون دخول الذات في الوجود إلّا من بعد عدمها الصريح في الدهر - من لوازم المهية بالنسبة إلى جملة الجائزات من حيث طباع^٨ الجواز الذاتي المشترك^٩؛ كما الحدوث^{١٠} الذاتي - و هو مسبوقية الذات بليستيتها^{١١} البسيطة بحسب^{١٢} نفس جوهرها حين أيسيتها بالفعل من صنع^{١٣} الجاعل مسبوقيةً بالذات في لحاظ العقل - أيضاً كذلك بالنسبة إليها جميعاً.

و كما الحدوث^{١٤} الزماني - و هو أن لا يكون دخول الذات الزمنية في الوجود إلّا من بعد عدم الزماني المستمرّ في الأزمنة الخالية بعديةً بالزمان - من لوازم المهية بالنسبة إلى الذوات الكائنة^{١٥} الفاسدة من حيث الطباع الذاتي المشترك بين قاطبتها؛ أعني الهيولانية.

١. بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٢٣٤.	٢. ن: الشيء الجائزات.	٣. ج: الواجب.
٤. ج: شئبة يكون.	٥. ج: تكن.	٦. ن: - هي.
٧. ج: يعجزها؛ ن: تعجزها.	٨. ج: الطباع.	٩. ن: المشترك.
١٠. ج: لحدوث.	١١. ج: بليستها.	١٢. ج: - بحب.
١٣. ج: - صنع.	١٤. ج: لحدوث.	١٥. ج: الذوات اكفانية.

فهذا برهان آخر وراء ما قوّمناه بإذن الله سبحانه في الصحيفة الملكية^١ و في غيرها من صحفنا الحكمية.

فيا من^٢ سبقني بالزمان في هذه الصناعة ممن تثقف^٣ بالمعرفة و تمهّر في الفلسفة! إنني قد جئني^٤ من العلم ما لم يأتك؛ فاتبعني أهدك صراطاً سوياً.

تقويم

في برهان آخر على كون الحدوث من لوازم ذات الجائزات،

و عجزها عن قبول السرمدية

و من محجة أخرى أنهجناها و أوضحناها في صحفنا من قبل: لو كان قد^٥ تشاطرت الجائزات بالحدوث و التسرمد لكان للجاعل الحقّ جاعليةً أولاً في متن الواقع بالقياس إلى مجعوله السرمدي فقط و معيةً في صريح الوجود بالفعل بالقياس إليه غير مرتجلتين^٦ عن ساهرة الواقع أبداً.

ثم من بعد جاعلية و معية أيضاً أخريان منمازتان عن الأوليين^٧ لا محالة بالقياس إلى المجعول الحادث؛ فكان يقع في الدهر الذي هو وعاء صريح الحصول و متن صرف الواقع امتداداً و للقدّوس^٨ الأبدى الحقّ إلى ما سواه في الوجود نسبة متقدّرة امتدادية، و لا يتوهم في الدهر^٩ امتداد؛ و نسبة الأبديات المفارقات^{١٠} لا يعقل أن تكون^{١١} نسبة متقدّرة

١. أي الإيضاحات و الشريقات.

٢. هامش «س»: إنما نعني به معلّمي الفلسفة المثالية و رؤسائها و لاسيّما الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا؛ فإنّه من معمولاته في كتبه و رسائله و ساير مقالاته أعلن بأجهر التصريح و نادى بأعلى الصوت و صرح بأنّص البيان أنّ ممسكاتهم في الاحتجاج لأزلية العلم أفيد جدلية من مقدّمات مشهورة غير برهانية؛ حتّى أنّه في طويقا الشفاء ذكر في مثال المسألة الجدلية البيان بكلا طرفيها النفي و الإثبات حدوث العالم و قدّمه و قال: «إنّ مسألة حدوث العالم و قدمه بكلا طرفيها جدلية غير برهانية» و في رسالته المعمولة لقدم العالم قال: «إنّ جملة الحجج المأني بها لقدم العالم دلائل جدلية و قياسات مغالطة». منه سلّمه الله

٣. ج: يتقف.

٦. ج: غير مرتجلتين.

٩. ج: - الدهر.

٥. ج: - قد.

٨. ج: للقدس.

١١. ج: يكون.

٤. ن: إنني جاني.

٧. ج، ن: الأولين.

١٠. ج، ن: المفارقة.

و لا يتصور تدرّيج و تعاقب في إقليم الثابت الحقّ أصلاً؛ [١٥٠] و لا في الإضافات المحضة.^١

فهذا التبيان^٢ وثيق البنيان في الجاعلية التي هي من المراتب المتقدّمة على ذات المجعول و في الجاعلية الإضافية المتأخّرة بالذات عن الحاشيتين^٣، سواء عليها أكانت هي من الإضافات الموجودة في الأعيان الخارجة أم من الإضافات^٤ العقلية.

فالحقّ - على ما قد^٥ ذهب إليه شركائنا السالفون - أنّ من الإضافات^٦ ما هي موجودة في الأعيان بتّة، كما فوقية السماء و أبوة زيد و إضافة النبات إلى ما يطلبه من الغذاء مثلاً. لأنّ من المستبين أنّ السماء في نفسها فوق الأرض و الأرض تحتها - أدركتا أم لم تدركا - و زيد في الوجود أبو عمرو و عمرو ابنه - عقلاً أو لم يُعقلا - و النبات في الوجود يطلب الغذاء - لحظاً أو لم يُلحظاً - و لا محالة مع الطلب إضافةً ما.

و بالجملة: هذه الأحكام صادقة بحسب الأعيان الخارجة، فلا بدّ أن تكون^٧ في إزائها أمور في الأعيان؛ فتلك الأمور هي الإضافات الوجودية؛ وكذلك حكم الجاعلية و المجعولية الإضافيتين المعقوليتين^٨ إذا ما كانتا بحسب الأعيان الخارجة.

و الإضافة الوجودية العينية^٩ هي العرض الموجود الذي حدّه أنّه بحسب نفسه^{١٠} و في جوهر ذاته بحيث إذا ما عقل كان معقولاً المهيّة بالقياس إلى غيره؛ فكذلك المعنى الموجود الذي هو في حدّ نفسه بهذه الحيشية هو المضاف بذاته في الوجود.

و أمّا القول بالقياس فإنّما يحدث في العقل و يكون ذلك هو الإضافة العقلية؛ و إذن فكما الفوقية معنى موجود في السماء و الأبوة معنى موجود في الأب فكذلك الجاعلية

١. هامش «س»: يعني كون الإضافات المحضة العارضة لذاته سبحانه تدرّجية الحصول، متعاقبة التحقق، غير مستلزم للتغيّر في ذاته - سبحانه - و لا في صفاته و كمالاته أصلاً. فلا يكون ذلك باطلاً من هذه الجهة إلّا أنّه لما كان لا يتصور في جنبه الحقّ و ثباته المحض تخصّص بشيء من حدود الزمان و المكان؛ فلذلك كان لا يتصور تدرّيج و تعاقب هناك أصلاً و لا في الإضافات المحضة. «منه سلّمه الله تعالى» ٢. ج: البيان.

٣. ج: إلى شين. ٤. ج: - الموجودة في الأعيان الخارجة أم من الإضافات.

٥. ن: - قد. ٦. ج: أنّ من الأوصاف. ٧. ج: يكون.

٨. ج: الإضافتين المعقولين. ٩. ج: الإضافية الوجودية العينية. ١٠. ن: بحسب تعيّنه.

معنى موجود في الجاعل.

فأمّا الذين [١٥١] يضاجّوننا في وجود المضافات الحقّة في الخارج و يظنّون [١٥٢] أنّ وضع السماء في الخارج بالنسبة إلى الأرض هو الذي في إزاء^١ فوقيتها الموجودة في العقل المنتزعة من وضعها الخارجي، و تلك هي الإضافة المضاف بذاتها؛ فكأنّهم ليسوا يشعرون الفرقان بين مصحّحات الحكم و شرائطه و بين مطابقه و ما في إزائه، و لا يعقلون أنّ شيئاً من الأمور المتباينة المهيّة لا يكون مطابق الحكم بآخر منها و ما في إزائه بتّةً، و إن صحّ أن يكون من مصحّحاته و شرائطه، و أنّ الوضع و المضاف لِمِن المهيّات المتخالفة و المقولات المتباينة.

محاqqة و تقويم

في حلّ شبهة عدم جواز تقدّم الواجب بالذات

على جملة ما سواه تقدّمًا سرمدياً، و بيان نوع تقدّمه على معلوله

فإن تشمّرت للمشاركة بأنّ الحكماء الإلهيين قد حقّقوا التقدّم بالعلية و حصلوا أنّه تقدّم بالذات^٢ في قياس وجوب الوجود و حصوله مع معيّته^٣ بالوجود [١٥٣] بالفعل إمّا في الزمان أو في الدهر؛ فالمتقدّم^٤ بالعلية هو أحد المعين بالوجود في الزمان أو لا في الزمان الذي الآخر^٥ معه و به؛ إذ منه يصل إليه حصول الوجود الذي هو لهما^٦ بالفعل البتّة؛ و المتأخّر بالمعلولية هو أحدهما الذي الآخر معه لا به؛ إذ ليس منه يصل إليه حصول الوجود بالفعل، بل إنّ ذلك له إمّا من تلقاء نفسه أو من شيء ثالث.

فالشيء^٧ لا يجوز أن يكون بحيث يصحّ أن يكون^٨ متقدّمًا بالعلية إلّا و يكون معه بالفعل الشيء^٩ الذي يصحّ أن يكون^{١٠} متأخّرًا بالمعلولية بتّةً؛ و قد نطق بذلك و نهض

١. ج: إزائها. ٢. ج: + على المعلول. ٣. ن: معيّة.
 ٤. ن: فالتقدّم. ٥. ن: الأخرى. ٦. ج، ن: لها.
 ٧. ج: فالفقهى. ٨. ج: - بحيث يصحّ أن يكون. ٩. ج: إلّا و يكون معه أى.
 ١٠. ن: - متقدّمًا بالعلية إلّا و يكون معه بالفعل الشيء الذي يصحّ أن يكون.

بإثباته الشفاء والأفق المبين والإيماضات والتشريقات وغيرها من الكتب التي في مرتبتها.

والتقدم بالعلية هو تقدم الجاعل التام؛ ومن المستبين أن القيوم الواجب بالذات - جل ذكره - هو الجاعل التام للجائز^١ الأول وللنظام الجملي لزمر الجائزات لا محالة؛ فكيف يتصح له التقدم السرمدى على جملة ما سواه في الوجود؟

قوّما طريقك إلى الحقّ وردعناك عن^٢ الزيغ عن السبيل بأنّ البرهان قد قضى قضاءً فضلاً^٣ أن الإمكان من المراتب المعتبرة في جنبه المعلول المفروغ عنها عندما ينظر في استناده إلى العلة، وإنّما إفاضة الجاعل التام على طباق منّة طباع المجعل و ملء^٤ قوّة قبول جوهره؛ فالجاعل^٥ التام المتقدّم بالعلية إنّما لا بدّ وأن يكون معه المجعل المتأخّر بالمعلولية معيّة لا ياباها طباع جوهره وتسعها^٦ مقدّرة^٧ منته؛ وأمّا أن يكون معه معيّة لا تتحمّلها^٨ قوّة طباعه ومنّة ذاته فألف بدّ منه؛ قد نطق بذلك أيضاً ونهض بإثباته الشفاء والتعليقات والأفق المبين و خلسة الملكوت والإيماضات والتشريقات وما في مرتبتها من الكتب.

فإذ قد بزغ^٩ أنّ من لوازم المهيّة للجائزات طراً - وهي جملة الحوادث الدهرية - أن لا يكون لها دخول في الوجود إلّا إذا ما كان ذلك بعد العدم الصريح البتّة بعديّة دهرية؛ إذ منّة طباع الجواز قاصرة عن قبول الأزلية السرمدية، كما الكون^{١٠} بعد العدم بعديّة في الدهر و بعديّة في الزمان من لوازم المهيّة للحوادث الكونية من اقتضاء جواهرها لا من صنع الفاعل؛ وكما كون الأيس بعد الليس بعديّة بالذات من لوازم المهيّة للحوادث الذاتية من تلقاء أنفسها لا من اقتضاء الجاعل.

١. ن: للجائزات. ٢. ن: على. ٣. ن: فضلاً. ٤. س: ن: ملء. ٥. ج: + الملأ بالكسر اسم ما يأخذه الإناء إذا امتلأ. ٦. ج: يتسّعها. ٧. ن: مقدوره. ٨. ج: معيّة لا يتحمّلها. ٩. س: نزع. ١٠. ج: لكون.

فقد استتبَّ إذن أنَّ التقدُّم بالعلية الذي هو سَنَّة^١ ذات الجاعل الموجب التام، و التأخُّر^٢ بالمعلولية الذي هو شاكلة ذات المَجْعول الواجب به ليسا يصادمان القبلية الصريحة الغير المكتممة^٣ للمتقدِّم و التخلُّف الصريح الغير المكتم^٤ للتأخُّر حيثما ذلك من قِبَل استحقاق ذات المتأخَّر الفائض لا من تلقاء ضئانة المتقدِّم المفيض أو عدم استتام منتظرات^٥ الإفاضة.

فهذا^٦ التخلُّف الصريح في متن الواقع شقيقه في أنَّه من قِبَل استحقاق طباع جوهر المَجْعول لا من تلقاء ضئانة من الجاعل أو رهانة بشيءٍ من منتظرات الجعل تخلف المعلول^٧ عن مرتبة ذات علته التامة؛ فإنَّ له في تلك المرتبة العدم بمعنى السلب لا بمعنى

١. ن: سته.

٢. ن: بالتأخُّر.

٣. ج: الغير المتكتم.

٤. ج: الغير المتكتم.

٥. ج: مشطرات.

٦. ج: فهذا.

٧. هامش «س»: فذلك الأمر و محرّ القول أنَّ تخلف المعلول عن العلة التامة المحكوم عليه بالاستحالة عند الحكماء كافة إنما هو الذي يستلزم البتة إما الترجّح من غير مرجّح وإما خرق فرض تامة العلة. فأما اللامعية التي تكون مقابلها من الممتنعات بالنظر إلى نفس ذات المع و طباع جوهره؛ فهي غير محكوم عليها بالاستحالة، بل إنها محكوم عليها بالوجوب بته؛ فليس يلزمها شيء من دينك الأمرين.

فلا غرض لذي جبلة وهمانية من العائتين أن يتوهم أنه لو استتب هذا المرصاد يصح أن يقال في كل من الحوادث الزمانية إن وجوده قبل زمان وجوده ممّا يمتنع بالنظر إلى جوهره و طباعه. فلذلك كان قد تحققت علته التامة الأزلية و هو متخلف عنها التخلُّف المتقدّر السيال المستمر إلى زمان وجوده؛ فليستفق من شكر جهله و ليشعر أن ذلك ليس يتصور أن يدعي شيء من الحوادث بحسب طباع الامكان الذاتي الاستواء نسبه إلى الممكنات كافة و إلى الأزمنة و الآنات قاطبة؛ فلا يتصحّح بحسبه التخصيص بزمان ما و آني ما بته؛ فلو تصحّح بحسبه التخصيص لحادث ما بعينه بأن ما أو زمان ما بعينه لا تمتنع لا محالة الحصول في غير ذلك الآن أو الزمان لشيء من الحوادث أصلاً؛ لاشتراكها جميعاً في ذلك الطباع على نسبة واحدة. فإذن * لا معد * للحدوث الزماني من التعلّق بإمكان استعدادي قائم بمادة الحادث. فمهما تم بلوغه نصابه الكامل تصحّح لا محالة بحسب حصول الحادث المتخصّص بزمانه بعينه. فلذلك كان يجب أن يكون لكل حادث زماني بما هو حادث زماني علة تامة زمانية غير متقدّمة عليه التقدّم المكتم و غير متخلف هو عنه التخلُّف المقدّر السيال، بل إنما هما معاً في الحصول المعينة الزمانية بته و كان إنما يستتب بحسب الإمكان الذاتي التخلُّف الصريح الغير المكتم من تلقاء نفس جوهر المعلول المشترك بين آحاد بأسرها على نسبة واحدة، و كان إذا ما صح أن يستبد الجواز الذاتي يتصحّح الصلوح لقبول الإفاضة لم يكده يتصحّح إلا الحدوث الذاتي و الحدوث الدهري فقط لا غير.

العدول مع تمام العلة واستتام حصول المنتظرات بأسرها^١؛ وإنما ذلك من قبل استحقاق طباع جوهر المعلول لا غير؛ وكذلك ليسيته و لا وجوده في مرتبة نفس ذاته الواقعة في الأيس بالفعل من تلقاء جعل الجاعل و تأييسه^٢ إياه؛ و ذلك بحسب ما له الحدوث الذاتي باستحقاق جوهره و طباع ذاته.

﴿ هَذِهِ سَبِيلِي ^٣ اَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ^٤.

تَشَكُّكٌ وَ تَنْبِيهُ

في حل شبهة تبدل تقدّم الواجب سرمداً إلى معيقته دهرأ.

إذا ما صنع الحوادث في الدهر

وإن أزعج سرّك التشكّك فقلت أليس التقدّم السرمدى من صفات الجاعل^٥ و شؤونه؟ و إذا ما صنع الحوادث في الدهر و أخرجها من القوّة المطلقة إلى الفعل الدهري انقلب^٦ لا محالة تقدّمه السرمدى إلى المعية^٧ الدهرية، لوقوع وجود المتأخّرات في الدهر في حيّز عدمها الدهري السابق بدلاً عنه؛ فقد لزم التبدّل في صفاته سبحانه [١٥٤] و تخلّعه سبحانه من صفة قد كانت له و لا محيص عن ذلك، سواء استوعب الحدوث عوالم الجائزات أو لم يستوعبها؟

→

و هذه المفاحص قد أوفيناها - بفضل الله تعالى - حقّها من البيان في كتبنا المبين و في كتابنا خلة الملكوت و في

سائر كتبنا التي يترناها الله تعالى لها بمته و إنعامه. « منه سلّمه الله تعالى »

١. ج: بأسرها. ٢. ج: تأتبه. ٣. ج: سيل.

* جواب آخر غير الجواب الأول؛ و حاصل الجواب الأول: أنّه لا يمكن التخصّص أصلاً و إذن لم يمكن أن يوجد ممكن في مدّ

بخصوصه؛ و حاصل الجواب الثاني: أنّه مع إمكان التخصّص يجب أن يوجد الكلّ في واحد. « سمع »

٤. يوسف / ١٠٨.

** ما لي عن فلان معدي أي لا تجاوز إلى غيره و لا قصور دونه.

٧. ن: المعية.

٦. س: انقلب.

٥. ج: + الحق.

ثَبَّتْنَا فَوَادَكَ لِلْحَقِّ وَأَشْعَرْنَاكَ^١ أَنَّ الصِّفَاتِ الْإِضَافِيَّةَ وَلَا سِيَّمَا الْإِضَافَاتِ الْمُحْضَةَ^٢ لَا يَكُونُ لَهَا حَصُولٌ إِلَّا عِنْدَ حَصُولِ حَاشِيَتَيْ الْإِضَافَةِ جَمِيعاً بِالْفِعْلِ؛ فَالْمُتَقَدِّمُ لَا يَكُونُ لَهُ اتِّصَافٌ بِالْمُتَقَدِّمِ إِلَّا إِذَا مَا وَجَدَهُ وَ^٣ الْمُتَأَخَّرُ مَعاً إِمَّا فِي الْأَعْيَانِ أَوْ فِي الْعَقْلِ. فَإِذَا مَا دَخَلَتْ الْجَائِزَاتُ فِي الْوُجُودِ الدَّهْرِيِّ صَحَّ لَهَا أَوَّلُ الْقِيَاسِ إِلَى فَاعِلِهَا السَّرْمَدِيِّ التَّأَخَّرُ الدَّهْرِيُّ وَالْمَعِيَّةُ الدَّهْرِيَّةُ جَمِيعاً. أَمَّا التَّأَخَّرُ فَبِحَسَبِ عَدَمِهَا مِنْ قَبْلِ^٤؛ وَأَمَّا الْمَعِيَّةُ فَبِحَسَبِ وُجُودِهَا بِالْفِعْلِ^٥ مِنْ تَلْقَاءِ إِفَاضَتِهِ^٦ وَإِمْسَاكِهِ - سَبْحَانَهُ - فِي وَعَاءِ الْحَصُولِ إِيَّاهَا.

تقويم

في علو الواجب بالذات عن الدهر و الدهريات،

و جعله المبدعات و الكائنات دفعةً واحدةً دهريةً بمراتب عقلية

كما يتعالى القيوم الواجب بالذات - عزَّ علاه - عن الزمان و الزمانيات^٧، فكذلك يتعالى عن الدهر و الدهريات؛ فهو المستوي على عرش^٨ السرمد فوق الزمان و الدهر؛ و الدهر^٩ في أفق^{١٠} الزمان و محيط به^{١١}، و السرمد في أفق وعاء الدهر و محيط به، و أفق الزمان كمعلول^{١٢} لوعاء الدهر، و وعاء الدهر كمعلول^{١٣} لعرش السرمد. و مُرُّ الْحَقِّ حَصْرُ الْمَجْعُولَاتِ طُرّاً مَبْدَعَاتِهَا وَ كَائِنَاتِهَا مَعاً بِالْقِيَاسِ إِلَى إِخْرَاجِهِ - سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى^{١٤} - إِيَّاهَا مِنْ جَوْفِ اللَّيْسِ الْمَطْلُوقِ إِلَى صَرْحَةِ الْأَيْسِ الصَّرِيحِ بِالْفِعْلِ فِي الدَّفْعَةِ الْوَاحِدَةِ الدَّهْرِيَّةِ بِمَرَاتِبٍ مُتَرْتِّبَةٍ عَقْلِيَّةٍ لَا بِدَرَجَاتٍ وَجُودِيَّةٍ مُتَرْتِّبَةٍ: أَمَّا الْمَبْدَعَاتُ جَمِيعاً فَبِهَا مَتْنُ الْوُجُودِ مُطْلَقاً^{١٥}.

١. ن: شعرناك. ٢. ن: + لا يكون لها حصول إلا عند حصول حاشيتين الإضافة المحضة.

٣. س: و هو. ٤. ن: - من قبل. ٥. ج: - بالفعل.

٦. ج: إفاضة؛ س: إضافته. ٧. ج: الزمانيات. ٨. ج: العرش.

٩. ج، س: - و الدهر. ١٠. س: + أفق. ١١. س: - و محيط به.

١٢. س، ن: الوعاء. ١٣. س: العرش. ١٤. ج: - و تعالى.

١٥. أي صريحاً خالصاً مرسلأ غير مقيد بقيود [س: لقيود] الأزمنة والآت و لا مغلول [ن: مغلولاً] بأغلال الحدود و

الأبعاد. «منه سلمه الله» [ن: منه القدس]

و أمّا الكائنات بأسرها ففي الأزمنة والآت كلاً منهما^١ بعينه في وقته بخصوصه؛ فالمرّة الواحدة الدهرية بالنسبة إلى الكائنات هي بعينه المرّات الكثيرة الزمانية لا إلى ما نهاية.

فأمّا هؤلاء المشتركة ضرباً ما من الإشراك فيجعلون للمبدعات كافّة الدفعة الواحدة السرمديّة في مراتب عقلية مترتّبة، و للكائنات بأسرها الدفعة الواحدة الدهرية المضمّنة فيها بعينها المرّات الزمانية التي هي إلى ما لا نهاية أو لا إلى^٢ ما نهاية؛ ولذلك كلّ تبيانات في مطاطافوسيتي^٣ و أثولوجيا و في الشفاء و التعليقات^٤ و في مكافئاتها من كتبهم.

توصية

في النهي عن الإكثار في المخاطبة و المخالطة مع أصحاب الجدل،
و بطلان قول من جوّز للواجب الامتداد الزماني

إنّما الحكمة سداها و لحمتها تقض غشاوة الوهم و رفض كورة الطبيعة و الاستتضائة بأضواء عالم القدس؛ و من ليست تلك شاكلته فهو في سبيل العلم كالأكمه في سياحة الأرض أو كالزمن في أن يكون [١٥٥] فيجاً^٥.

و هؤلاء الممارون^٦ أولوا الجبّلات المؤوفة شكيمتهم في مذهب الجدل [١٥٦] غير شكيمة^٧ آبائهم في فنّ المجادلة من الأوّلين و أسلافهم في صناعة المماراة من الأقدمين؛ فهؤلاء يرقصون^٨ على صنج الوهم و يقضون بساذج الظنّ؛ فإياكم آل^٩ العقل و حزب اليقين و الإكثار من مخاطبتهم و مخالطتهم؛ فعساكم^{١٠} قد [١٥٧] أعداكم منهم^{١١} بعض الطباع و أنتم لا تشعرون؛ فإنّ للنفوس حرباً كما للأبدان، و للقلوب^{١٢} [١٥٨] وضحاً

١. ج، ن: منها. ٢. ج: - إلى.

٣. قد صحّح هذه الكلمة في هامش مخطوطة «س» بـ «مطاطافوسيقا». ٤. ج: التفليمات.

٥. ج: فيجاه. ٦. ج: الحمارون.

٨. ج: يرقصون. ٩. ج: بساوخ الظنّ فإياكم إلى.

١١. ج: بينهم؛ ن: معهم. ١٢. ن: للأبدان للقلوب.

١٠. ج: فعاكم.

٧. ج: مذهب الجدول غير شكيم.

كما للجثمان^١.

وإنني وإن كنتُ بفضل^٢ الله^٣ ورحمته لا [١٥٩] أوجس في نفسي خيفةً أنَّ حكمةً استحصفتُها^٤ و معرفةً استتبَّتها تنقلب عرصةً لمخالب أوهام المفسدين ولو تجمَّعت لها أمم المرآء المبطلون من كلِّ فانٍ وحيٍّ و منظرٍ إلى يوم الدين، لكن الحجج والبراهين وإن كانت أرسى في العقول من الجبال الرواسي في الأرض إلاَّ أنَّها إذا ما تناوشتها النفوس بسمع الاستنكار^٥ كان الشكُّ إليها أسرع ذهاباً من الماء إلى الحدور.

ثمَّ - و الذي نواصي العقول بيده و في^٦ قدرته و وجوه الذوات زمم مجده و تجاه سلطانه - إنَّ أولئك^٧ الأقوام الذين^٨ مبلغهم من العلم و نصيبهم من العقل أن يشركوا بالفاطر الواجب الحقَّ في السرمدية^٩ شطراً من مفطوراته^{١٠} الجائزة أولات^{١١} الذوات الهالكة والمهيئات الباطلة؛ و^{١٢} أن [١٦٠] يستحبوا^{١٣} على القدوس الثابت الذات^{١٤} والوجود ثباتاً بحتاً و قدوسيةً حقَّةً تنفيذ^{١٥} حكم الامتداد الزماني الذي هو أفق عالم^{١٦} التغيير و التجدد؛ فيستحلُّوا^{١٧} أن يقال: إنَّ زماناً ما^{١٨} من الأزمنة بما يصحبه من الحوادث أشدَّ تأخراً، لتأخَّر^{١٩} المكَّم السيَّال بالقياس إليه من زمانٍ ما آخر قبله^{٢٠} إنَّما منقلب عقولهم و مثوى قراحهم^{٢١} من النَّأي^{٢٢} والسقوط عن الأفق الاستوائي للعلم^{٢٣} والحكمة في عرض تسعين

-
- | | | |
|---|------------------|----------------------------|
| ١. ج: وصى كما للبان. | ٢. ج: بفضل. | ٣. ن: + على. |
| ٤. ج: استخففها. | ٥. س: الاستنكار. | ٦. س: بيده ففي. |
| ٧. هامش «س»: و هم مشائبة الفلاسفة المتهوسون بقدوم بعض المعلولات. «منه سلَّمه الله» | | |
| ٨. ج: الذي. | ٩. ج: الشديدة. | ١٠. س: مقطوراته. |
| ١١. هامش «س»: و هم المتكلِّفون إلاَّ شردمة منهم؛ أعني بعض المعتزلة كالنظام و من يأتسي به كالزمخشري صاحب الكثاف و غيره. «منه سلَّمه الله» ١٢. ن: أو. | | |
| ١٤. ج: - الذات. | ١٥. ج: ينفذ. | ١٦. ج: العالم. |
| ١٧. ج: فتستحلُّوا. | ١٨. س: - ما. | |
| ١٩. ج: أشدَّ تأخَّر لتأخَّر؛ س: أشدَّ تأخراً التأخَّر. | | ٢٠. ن: + ما. |
| ٢١. ن: قراحهم. | ٢٢. ج: التَّائي. | ٢٣. ج: الاستواء إلى العلم. |

درجةً ابتعاديةً^١، إمّا من درجات الضلالة^٢ و إمّا من درجات الجهالة^٣ و الاستعاذة من الشقاوة^٤ و الغواية^٥ بالله ربّ العالمين.

١. ج: اشعارية. ٢. هامش «س»: تعريض للفرقة الأولى.

٣. هامش «س»: تعريض للفرقة الثانية. ٤. هامش «س»: كما للفرقة الأولى.

٥. س: «القواية». و في هامش مخطوطة «س»: كما للفرقة الثانية.

فصل خامس^١

فيه تصحيحات تجريدية و تقويمات تمجيدية

تصحيح

في تعريف العلم و تقسيمه إلى الحصولي و الحضورى

إنَّ العلم إنَّما اختفاء^٢ مهيتته من شدة وضوحها، و كان^٣ العقل إذا ما تفرَّغ للتنبه^٤ لَكُنه جوهره قضى أن ليس مطلق حقيقته^٥ المرسله إلَّا كون الشيء الموجود وجوده بالفعل لشيءٍ موجودٍ بالفعل^٦ بالظهور لديه و المثل بين يديه^٧ إمَّا بجوهر هويته^٨ الموجودة بعينها و إمَّا بصورة^٩ مساويةٍ إيَّاها في نفس المهية منطبعة في ذاته.

الأوَّل: هو العلم الشروقي الحضورى؛ و الشيء الحاضر بهويته^{١٠} بحسب ذاته في جوهرها و وجوده في نفسه المعلوم، و بحسب مضافية^{١١} ذاته بالقياس و رابطة وجوده

١. ن: - فصل خامس.

٢. ن: اعتفاء.

٣. ج: كان.

٤. ج: تضرع لثبته.

٥. ج: حقيقة.

٦. هامش «س»: أي موجود من جميع الجهات و اللوازم و العوارض ليخرج الهولى و ما في حزبها من بقعة العلم و العالمية. «منه سلمه الله»

٧. هامش «س»: من حيث هو موجود ليخرج الهولى و الهولانيات من حيث هي هولانية؛ فإنها من هذه الحيشة في رفق

القوة. «منه سلمه الله»

٨. س: إمَّا بجوهريته.

٩. ج: + منها.

١٠. ج: هو العلم بهويته الحضورى و الشيء الحاضر الشروقي.

١١. ج: مضافية.

عنده^١ الصورة العلمية.

و الثاني: هو العلم الصوري الحصولي؛ و الصورة الحاصلة بالانطباع بما هي هي في جوهر ذاتها^٢ و في حصول نفسها هي المعلوم بالذات المنكشف بالحقيقة؛ و بما هي منطبعة في جوهر ذلك الموجود بالفعل مضافة الذات و الهوية إليه بالحصول الانطباعي فيه هي العلم بمعنى الصورة العلمية و المعلوم بمعنى المتعلق للعلم المخلوط به؛ و إنما العلم الحق على الإطلاق نفس وجودها الانطباعي المتعلق بها، و هو الذي هو حال الجوهر العالم^٣ المنطبعة هي في ذاته و يعبر عنه بالحالة الإدراكية للنفس؛ و أما الشيء ذو الصورة فليس المعلوم بالحقيقة و إنما له المعلوماتية بالعرض، للعلاقة المصححة للانتساب^٤.

تصحيح

في مقسم التقسيم إلى التصور و التصديق، و بيان حقيقتهما و تباينهما.

و امتناع اكتساب التصديق من التصور

إنما التقسيم إلى التصور و التصديق للعلم الانطباعي؛ و أما العلم الحضوري فمقدّس عن ذلك كله.

ثمّ إنّما المقسم منه العلم بالمعنى الأخير؛ و الصورة العلمية^٥ ليست التصور أو التصديق بل هي المتصورة أو المصدقّ بها؛ و هي ما يعنى بالعلم عند ما يحكم باتّحاد العلم و المعلوم بالذات^٦؛ لانحفاظ جوهريات الحقيقة في أنحاء الوجود و ظروفه و أوعيته كلّها بتّة.

و التصور و التصديق^٧ مخالفا للحقيقة للمتصورات و المصدقات بها من المهيئات؛ و نوعان^٨ مختلفان من التمثّل الذهني؛ و حالتان إدراكيتان للنفس العاقلة، متباينتان

٣. ج: - العالم.

٢. س: ذاته.

١. س، ن: عند.

٥. أي المرتبة الرابعة التي هي الحالة الإدراكية للنفس. «سمع»

٤. ج: للأنبات.

٨. ج: النوعان.

٧. ن: النص.

٦. ج: + و.

بالحقيقة النوعية.^١

وإذا ما تصوّر كُنه التصديق فإنّما يحمل^٢ التصديق على المتصوّر منه بالحمل الأوّلي لا بالحمل الشائع؛ كما إذا ما^٣ تصوّر كُنه مفهوم الجزئي مثلاً.

و ليس تصوّر إلّا لحاظ صرف نفس الشيء البسيط^٤ المنطبعة في الذهن لا بما هي منطبعة فيه و لا بما له حقّية أو لاحقيّة و حصول أو لا حصول في نفس الأمر أو في الأعيان أو في لحاظٍ ما من اللحاظات بخصوصه أصلاً؛ بل إنّما ببساطتها^٥ الساذجة على الإرسال المطلق لحاظاً مرسلأً على خلاف سنّة التصديق؛ فلذلك كانت العلوم التصورية بما هي علوم تصوّرية لا يتمشّي فيها مطابقة و لا أيضاً لا مطابقة، على أن تعتبر من أعدام^٦ الملكات؛ و لم يكد يتصحّح أن يكون إدراك تصوّريّ يكسب إدراكاً تصديقياً أصلاً؛ إنّما ذلك كلّ لمجاورات العلوم التصورية من العلوم التصديقية و الأحكام الإذعانية.^٧

تصحيح

في أن لا علم بالذات إلّا بالكُنه و لا معلوم على الحقيقة إلّا الكُنه

إذ قد بان أن إنّما المعلوم^٨ بالحقيقة في العلوم الارتسامية الصورة التي في الذهن؛ فإذا ما علّم الشيء بوجهٍ من وجوهه كان [١٦١] إنّما المعلوم على الحقيقة ذلك الوجه بكُنهه و إلّا لتمادي الأمر إلى لا نهاية و لم يحصل هناك علمٌ على الحقيقة أبداً؛ فلم يكن يحصل علمٌ مطلقاً؛ إذ ما لم يك ما بالذات لم يك ما بالعرض بتّةً.

فإذن ليس افتراق العلم بالشيء بالوجه عن العلم بوجه الشيء إلّا بضربٍ من الاعتبار؛ و ليس المعلوم بالحقيقة في الصورتين إلّا كُنه الوجه، إلّا أنّه ربّما كان كُنه

١. دفع شبهة صعبة مشهورة أنّه يلزم إمّا اتّحاد تصوّر و التصديق بالهئية أو اختلاف العلم و المعلوم بالهئية، و كلاهما

٣. ج، ن: إذا.

٢. ج: تحمل.

باطل. «س»

٦. ج: - أعدام.

٥. ج: بساطتها.

٤. ن: البسيطة.

٧. هامش «س»: دفع شبهة توهمها المحقّق الدواني في الأنموذج واردة على الشيخ الرئيس في امتناع اكتساب التصديق

٨. ج: لمعلوم.

من تصوّر بالعكس.

شيءٍ ما وجهاً لشيءٍ^١ آخر منطبقاً عليه؛ فإذا اعتبر بما له صلوح الانطباق عليه - كما سنّة عقد الوضع في موضوعات الحاصرات من العقود - قيل: إنّ معلومية ذا بالذات - أي وجوده في الذهن حقيقةً - معلومية ذاك بالعرض، كما وجود ذاك في الخارج بالذات موجودة ذاك في الخارج بالعرض؛ فالوجه و ذوالوجه متعاكسان في ذلك بحسب الوجودين.

فإذن^٢ قد استبان أنّه لا علم بالذات إلّا بالكُنه، و لا معلوم على الحقيقة إلّا الكُنه؛ و العلم بالشيء بالكُنه لا يتصحّ إلّا بالعلم بجوهرياتها قاطبةً بالكُنه؛ وأمّا الطبائع الجوهرية فإنّها و إن كانت أفرادها بالذات عرضيات بالقياس إليها و الحكم الكلّي عليها على الاحاطة و الاستيعاب إنّما سرايته إلى الأفراد لخصوصيتها^٣ بالعرض لا بالذات؛ لكن الأحكام و الخواصّ التي هي لها بالذات فإنّها لا محالة للأفراد أيضاً بالذات لا بالعرض بالضرورة العقلية و إن لم يكن كونها للأفراد بالذات إلّا من تلقاء تلك الطبائع و من جهة ما هي داخلة في جوهر ذاتها و قوام حقيقتها لا بحسب الخصوصية و من جهتها، بل إنّ مطلق الخصوصية بما هي الخصوصية ملغاة^٤ الاعتبار في ذلك الحكم و في تصحيحه إلّا بالعرض من جهة المجاورة.

تصحيح

في أن لا علم بالذات إلّا العلم الحضورى و لا معلوم بالحقيقة

إلّا الحاضر بنفس الذات

أما عندك من المستبينات أنّ الصورة^٥ العلمية المنطبقة - وهي المعلوم بالذات - معلومة بالعلم الشروقي الحضورى^٦ لا محالة؛ إذ هي معلومة بنفس هويّتها بعينها لا بصورةٍ أُخرى

١. ج: شيء ما وجهان.

٢. ج: فإذا.

٣. ج، ن: بخصوصيتها.

٥. ج: الصور.

٦. ج: الشيء و في الحضور.

٤. ج: ملقاء.

ساويتها^١ في المهيّة؛ وإنّما المعلوم بالعلم الصوري الحصولي الشيء ذو الصورة وليس هو إلا معلوماً بالعرض؟!

فإذن كما^٢ قد استبان أن لا علم بالذات إلا بالكُنه ولا معلوم بالحقيقة إلا نفس الكُنه؛ فقد انصرح أيضاً أن لا علم بالذات إلا العلم الحضورى ولا معلوم بالحقيقة إلا الحاضر بنفس الذات و بجوهر الهويّة.

تصحيح

في كون اتحاد وجود الجوهر المفارق لذاته هو بعينه معقوليته

لذاته و عاقلية إيّاها

عساك تكون إذن قد استثبت^٣:

أنّ المعقولة مطلقاً - في العقل^٤ الحضورى والعقل الانطباعى - هي كون الشيء وجوده بعينه هو للموجود المفارق الذات؛ إذ هو الموجود بالفعل الذي وجوده^٥ بالفعل لذاته^٦ المتبريّة^٧ عن القوّة، [١٦٢] بخلاف الهيولى و الهيولانيّ الوجود؛ إذ هناك الفعل مضمّن في القوّة و الوجود بالفعل لحامل^٨ طباع القوّة.

وأنّ العاقلية^٩ مطلقاً هي كون^{١٠} الموجود المفارق الذات له وجود الشيء^{١١} بعينه؛ و إنّما وجود المعقول بما هو^{١٢} معقول في نفسه هو بعينه وجوده لعاقله و إنّما وجوده لعاقله هو بعينه عقله إيّاه؛ وكذلك المحسوس [١٦٣] بما هو محسوس^{١٣} إنّما وجوده في نفسه هو بعينه وجوده للجوهر الحاسّ، و وجوده للجوهر الحاسّ هو بعينه محسوسيته للحاسّ و حاسّيته للحاسّ إيّاه.

٣. ج: قد استثبت.

٢. س: كُنا.

١. ن: ساويتها.

٦. ج: - لذاته.

٥. ج: وجود.

٤. ج: العلم

٩. س: و الفعل لعاقلية.

٨. ج: لجاعل.

٧. ن: البريّة.

١٢. ج: - بما هو.

١١. ن: للشيء.

١٠. ن: - كون.

١٣. ن: محسوس.

فإذن الجوهر المفارق الذات إذ وجوده لذاته لا للمادة؛ فوجوده لذاته هو بعينه^١ معقوليته لذاته وعاقليته إياه.

و من سبيل آخر^٢: مطلق العلم ليس إلا الوجود للعالم، ولا صادّ عن المعقولية إلا الهيولى و علائقها؛ إذ هي المستوجبة كون ما يحلّ فيها من الصور و الأعراض أشخاصاً ذوات أوضاع^٣؛ فإذا أخذت هي و جميع ما يحلّ فيها^٤ بما هي كذلك لم يكن شيء^٥ منها معقولاً؛ وإذا جرّدت عن اللواحق المشخصة عادت بأسرها معقولات.

و الميزان في تصحّح العاقلية كون الشيء قائماً بالذات غير حاصل الوجود في الموضوع و لا في محلّ^٦ بعد تجرّده أيضاً في ذاته لا بعمل عامل. فإذا فالذي ذاته له و هو في طباع جوهره أهل التقدّس عن ملابسة الأوضاع و مجاورة الجهات^٧ فهو عقل ذاته و معقول ذاته؛ فتكون^٨ ذاته بما هي متقرّرة موجودة^٩ لنفسها عقلاً و عاقلاً و معقولاً؛ فوجوده هو بعينه الصورة العقلية من ذاته لذاته.

فقد استبان إذن أنّ الجوهر المفارق القائم بذاته مدرك ذاته إدراكاً تعقّلياً، و إدراكه ذاته ليس يزيد على وجوده و إنّما يزيد على مهيتته؛ إذ مهيتته وراءه. إنه^{١٠}.

تصحيح

في ترتّب الإدراكات في التجريد، و أنّه كلّما كان التجريد و التجرد

أشدّ و أقوى كانت العاقلية و المعقولية أتمّ و أسبغ

أ ليست مراتب الإدراكات الثلاث أو الأربع التي هي من سبيل الحواس الخمس^{١١}

١. ج: - محسوسيته للحاس و حاسيته للحاس إياه. فإذا الجوهر ... هو بعينه. ٢. ج: الآخر.

٣. ج: أوضاعاً.

٤. ن: + من الصور و الأعراض أشخاصاً ذوات أوضاع؛ فإذا أخذت هي و جميع ما يحلّ فيها.

٥. ج: - شيء. ٦. ج: - غير حاصل الوجود في الموضوع و لا في محلّ.

٧. ج: - و هو في طباع جوهره أهل التقدّس عن ملابسة الأوضاع و مجاورة الجهات.

٨. ج: فيكون. ٩. ج: موجود.

١٠. ج: و إنّما يزيد على مهية إذ مهية وراء ذاته. ١١. ن: - الخمس.

الجسدانية الدائرة و من سبيل الحاسة السادسة العاقلة الباقية مترتبة في التجريد؟! ففي الإحساس تجريدًا ما عن عين المادة الخارجية على اشتراطٍ بحضورها بعينها من حيث علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الحاسة و يغشيان غواشي غريبة من المهية إياها؛ و يكون المدرك نائلاً صورةً جزئيةً مغمورةً في تلك الغواشي الكائفة و اللواحق المشخصة. و قد تكون^١ النفس قدسية الجبلّة متوكّدة الاتصال بعالم الملكوت؛ فتتمثل^٢ لها الصورة المحسوسة منطبعةً في قوتها الحاسة من باطن و من تلقاء واهب الصور، بإذن الله سبحانه، لا بحضور مادة خارجية.^٣

و في التخيّل تجريد آخر عن تلك العلاقة الوضعية بالنسبة إلى المادة الخارجية؛ إذ تكون الصورة المكنوفة بتلك الغواشي و اللواحق بعينها متمثلةً في الخيال مع غيبوبة حاملها عن الحسّ.

و في التوهّم تجريد آخر في المدرك؛ إذ مدركات الوهم معانٍ غير محسوسةٍ متخصصةً بالشيء الجزئي الموجود في المادة و لكن على اشتراطٍ باقتران الصورة الجزئية المتمثلة المحسوسة؛ لأنّ الوهم لا يكون مدركاً بانفراد بل إنّما يُدرك ما يدركه بمشاركةٍ من الخيال، و بذلك يتخصّص مدركه و يصير جزئياً.

و في التعقّل التجريد التامّ بنزع الغواشي و الكوانف و أخذ جوهر المهية المنفوضة عن شوائب اللواحق الساترة و العوارض الغامسة.^٤

فإذن كما^٥ كان استتمام العاقلية و المعقولية^٦ باستتمام التجريد و التجرد فكذا^٧ كلما^٨ كان التجريد و التجرد^٩ أشدّ و أقوى كانت العاقلية و المعقولية أتمّ و أسبغ.

١. ج: قد يكون.

٢. ج: فتمثل.

٣. هامش «س»: و من هناك قوله - سبحانه - في التنزيل الكريم: ﴿فَارْزُقْنَاهُ أَتَيْنَاهُ رُوحًا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم /

١٧]. «منه سلمه الله»

٤. ج: الغائبة.

٥. ج: - كما.

٦. ن: باستتمام العاقلية و المعقولية. ٧. ج: - فكذا.

٨. س، ن: فكلما.

٩. ج: - التجريد و التجرد.

تصحيح

في اتحاد العقل و العاقل و المعقول

أما عندك من اليقينيّات أنّ لنا قوّة نعقل^١ بها الأشياء؟! فالقوّة التي بها نعقل^٢ هذه القوّة إمّا أن تكون هي هذه فتكون^٣ هي نفسها عاقلة ذاتها و معقولة ذاتها^٤؛ أو قوّة أخرى. فتكون^٥ لنا قوتان عاقلتان: قوّة نعقل بها الأشياء؛ و قوّة بها نعقل هذه القوّة؛ ثمّ يتمادي الأمر إلى لا نهاية؛ فتكون فينا قوّة^٦ بلا نهاية بالفعل عاقلات. فإذن لا محيد^٧ من أنّ القوّة العاقلة التي تعقل الأشياء هي بالنسبة إلى نفسها عقل و عاقلة و معقولة.

تصحيح

في كون الشيء عقل نفسه و معقول نفسه على الجهة المؤكّدة

إذا ما تجرّد بنفسه

إذا كان الشيء إذا ما جرّده العقل تجريداً تاماً صار بصورته^٨ المجرّدة القائمة في محلّها المفارق علم المحلّ و معقوله^٩؛ فما ظنّك به إذا ما تجرّد بنفسه و قام بذاته؟ كيف لا تتأكّد^{١٠} فيه سنّة المعقولة حتّى يكون عقل نفسه و معقول نفسه على الجهة المؤكّدة؟ بل إنّ الصورة المحسوسة لو قامت بذاتها بما هي تلك الصورة كيف يظنّ بها أنّها لا تكون حاسّة^{١١} نفسها و محسوسة نفسها؛ فإنّها ما لم تهجر نفسها لم تنسلخ عن سنّة نفسها^{١٢} التي هي المحسوسة^{١٣}؟

أما تتفكّر^{١٤} أنّ الحرارة التي بها حارّة النار ما دامت قائمة الوجود فيها إذا ما

-
- | | | |
|-------------------------|-------------------------------------|----------------------------------|
| ١. س: تعقل. | ٢. ج: أنّ لنا قوّة نعقل بها و نعقل. | ٣. ج: فيكون. |
| ٤. س: - و معقولة ذاتها. | ٥. ج: فيكون. | ٦. س: قوّة. |
| ٧. س: لا مجيد. | ٨. ن: بصورة. | ٩. ج: علم المحلّ و معقوله. |
| ١٠. ج: لا يتأكّد. | ١١. س: الحاسّة. | ١٢. ج: - لم تنسلخ عن سنّة نفسها. |
| ١٣. ن: المحسوسه. | ١٤. ج: ينفكّ. | |

تجرّدت و قامت بنفسها لاتنسلخ^١ عن كونها حرارةً و مبدأً لاستيجاب^٢ السخونة، بل تكون حارةً بنفسها و حرارةً لذاتها و موجبةً للسخونة في غيرها بتّة؛ و كذلك الضوء الناعت^٣ للشمس إذا ما تذكّرت قائماً بنفسه لا يتخلّع من حقيقة الضوئية بل تستوي^٤ ذاته^٥ و تتمحّض حقيقته^٦ ضوءاً لذاته و مضيئاً بنفسه؟!

تقويم

في أنّ الواجب عقل ذاته و معقولها و عاقلها،

و أنّه ليس وراء وجوده و مهيّته

القدّوس الحقّ^٧ - جلّ ذكره - في أقصى التقدّس و التجرّد؛ إذ هو وجود^٨ بحث قائم بذاته متقدّس عن المهيّة فضلاً عن الموادّ و العُهد^٩ و ساير ما يجعل المهيّة بحالٍ زائدة؛ فهو لا محالة ظاهر لذاته بنفس ذاته^{١٠}؛ إذ ذاته غير محتجبة عن ذاته؛ فهو عاقل ذاته و معقول ذاته^{١١} و عقل ذاته^{١٢}، و إذ^{١٣} أنّه هو بعينه [١٦٤] نفس^{١٤} مهّيّته^{١٥} و هو على عرش أعلى مراتب التجرّد و التقدّس؛ فعلمه بذاته كما ليس هو وراء وجوده فكذلك ليس هو وراء مرتبة مهّيّته، و نفس مهّيّته^{١٦} أكمل العلوم و أتمّها نوريةً و تقدّساً و فوق الكمال و التمام مرّات بلانهاية؛ و ليس للعقول المفارقة في شيء من ذلك من خلاق.

٣. ج: الباعث.

٢. ج: الاستيجاب.

١. ج: لا تنسلخ.

٦. ن: حقيقه.

٥. س: ذاته.

٤. ج: يستوي.

٨. ن: وجود.

٧. ن: الحق.

٩. هامش «س»: عن العهد أي عن أنواع عدم الإحكام و الضعف و الدرك و ما يجري مجرى ذلك؛ يقال «في الأمر عهدة» أي لم يحكم بعد؛ و «في عقل فلان عهدة» أي ضعف، و «عهدته على فلان» أي ما أدرك فيه من درك فإصلاحه عليه. من شرح الإشارات [ج ٣، صص ٦٦ - ٦٥] في آخر النمط الرابع.

١٢. ج: + معقول ذاته و عقل ذاته.

١١. ن: + ذاته.

١٠. ج: - بنفس ذاته.

١٥. ج: ماهيه؛ ن: مهيه.

١٤. ج: + مرتبه.

١٣. ج: إذا.

١٦. ج: مهية.

تقويم

في إثبات عينية علم الواجب و ذاته

و من مسلك آخر: إنَّ العلم كمال مطلق من كلِّ جهةٍ للتقرّر و الوجود بما هو تقرّر و^١ وجود غير متخلّل في كماله قد و قد، و^٢ حيث و حيث حتّى يكون يوجب تجسّماً أو تكثرّاً بالفعل أو تركّباً في لحاظ العقل أو اثنيّة^٣ ما بجهةٍ ما من الجهات [١٦٥] ولو بتحلّة تحليلٍ إلى حيثيّة^٤ و حيثيّة^٥ و اعتبارٍ و اعتبارٍ؛ و^٦ ما كماله على الإطلاق من كلِّ جهة فهو غير ممتنع على نفس ذات الوجود الحقّ بذاته، و كلّ ما لا يمتنع عليه فإنّه يجب لذاته في مرتبة نفس الحقيقة؛ إذ لا جهة جوازية في الحقيقة الربوبية، بل الجواز العامّ هناك وجوبٌ صرفٌ بالذات على الإطلاق؛ فإذن قد وجب أن يكون العلم و كذلك الكمالات التي هي مضاهيته^٧ في الكمالية^٨ على الإطلاق عين نفس الحقيقة الحقّة الواجبية^٩.

تقويم

في برهان آخر على عينية علم الواجب و ذاته

و من سبيل آخر: مستبين فيما قد سلف أن القيوم الحقّ هو واهب العلوم و صانع العلماء، و لا يهب الكمال القاصر عنه و من كمال ما من الكمالات ليس له في مرتبة ذاته فهو قاصر عنه.

و بالجملة: كما أن^{١٠} الوجودات ينتهي لا محالة إلى وجودٍ صرفٍ واجبٍ بذاته هو وجود نفسه لا وجود شيء موجود و لا وجود يجوز بذاته لشيءٍ لولا وجود يجب بذاته لذاته، شرح ذاته أنّه يجب^{١١} لا أنّه ما يجب؛ فكذلك العلوم لا محالة تنتهي^{١٢} إلى علمٍ

٣. س: اثنيّة.

٢. ن: - و.

١. س: - و.

٥. ن: + أو اثنيّة بجهة من الجهات و لو بتحلّة تحليل إلى حيثيّة و حيثيّة.

٤. س: حيثيّة.

٨. س: الكمالية.

٧. ج: مضاهيه.

٦. ن: - و.

١١. س: لا يجب.

١٠. س، ن: - أن.

٩. س: الواجبة.

١٢. س: ينتهي.

محض واجب بذاته هو علم نفسه لا علم شيء عالم؛ ولا يجوز بذاته شيء لولا علم يجب بذاته لذاته، شرح ذاته أنه يعلم لا أنه ما يعلم، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾^١؛^٢ و كذلك سبيل القول في الإرادة والقدرة والحياة وسائر كمالات الوجود.

وهم وتقويم

في دفع شبهة أن العالمية والمعلومية اعتباران متغايران

فإن اعتراك الوهم بالتشكيك فظننت^٣ أن العالمية والمعلومية اعتباران متغايران؛ ضرورة أن حصول الشيء للشيء^٤ وإضافة الشيء إلى الشيء يستوجب تغاير الشئيين ولو بالاعتبار، كما إيجاد^٥ الشيء من الشيء؛ فيلزم تكثير الحيثية التقييدية في الذات الأحدية.

فلاتنسین ما أقرناك بإذن الله سبحانه أن مطلق العالمية اعتبار الوجود المفارق بما أن له هويّة شيء أعمّ من أن هو هو أو آخر غيره؛ ومطلق المعلومية اعتبار الشيء بما أن هويّته^٦ لموجود مفارق سواء عليه أ هو هو أو آخر غيره؛ فليس نفس كون المفارق عاقلاً ومعقولاً يوجب إثنيّة^٧ ما، لا في الذات ولا في الاعتبار أيضاً؛ إذ ليس هناك إلا اعتبار أن^٨ نفس هويّة مجردة لذاتها المجردة - وهو المعقولية - وأن هويّة مجردة لذاتها المجردة^٩ نفسها وهو العاقلية، فإنما في تحصيل ذلك تقديم وتأخير في الترتيب والتعبير، والذات واحدة والاعتبار أيضاً واحد والغرض المحصل شيء واحد بلا كثرة ولا قسمة أصلاً؛ وما من الوجود المفارق الذات بإزاء إسم العاقل واعتبار العاقلية هو بعينه ما منه بإزاء إسم المعقول واعتبار المعقولية.

١. يوسف / ٧٦.

٢. هامش «س»؛ وبهذه الآية تثبت عينية العلم؛ إذ لو لم يكن العلم عين ذاته - سبحانه - بل كان أمراً وراء الذات كان هو

سبحانه ذا علم؛ فيلزم أن يكون فوقه أيضاً عليم، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. «منه سلمه الله»

٥. ن: اتحاد.

٤. س: - للشيء.

٣. ج: فظنت.

٨. ن: + معا.

٧. ج: اثنيّه.

٦. ج: هويّة.

٩. ج: - لذاتها المجردة.

و بالجملة: اعتبار عاقلية الشيء لذاته هو بعينه اعتبار معقوليته لذاته؛ وإنما التعبيران عن ذات واحدة في حيثية واحدة هي أن الوجود^١ هوّيته الموجودة هو لنفس ذاتها المفارقة الموجودة بالفعل لذاتها لا للهولي ولا لمحلّ أصلاً، وأنّها^٢ إذا ما قويس بينها وبين ذوات عاقلة^٣ لمعقولات^٤ هي مغايرتها^٥ صودفت بتلك الحيثية بعينها مستحقّة الهوية لإسمي العاقل والمعقول معاً بل^٥ ولاسم العقل أيضاً؛ لما لها بنفسها من تلك الحيثية وحدها ما للذوات العاقلة وما للحقائق المعقولة وما لنفس العاقلية وما لنفس المعقولة^٦ جميعاً.

فهي بما كون^٧ وجود هوّيّتها لذاتها^٨ لا لمادّة عقل، وبما أن ذاتها المجردة القائمة بذاتها لها هوّيّتها الموجودة عاقلة، وبما أن هوّيّتها الموجودة لذاتها المجردة القائمة بذاتها معقولة؛ ومعنى القيام بالذات [١٦٦] هو قيام الذات بالفعل لا بالغير؛ إذ لا يعقل قيام^٩ الشيء بذاته حقيقة لا مجرد سلب القيام بالغير؛ إذ ذلك لا يأبى الصدق على المعدوم بما هو معدوم؛ وليس له قيام أصلاً فضلاً عن القيام بالذات.

فإذن إنّما المغايرة المستدعاة لطباع^{١١} الإضافة هناك فيما إليه المقايسة المصححة لتكثّر^{١٢} التسمية وإطلاق الإسمين؛ أعني الذاتين العاقلة والمعقولة المتغايرتين لا في الذات الواحدة المنطلق^{١٣} عليها الإسمان بالاستحقاق عند المقايسة. فأما إيجاد الشيء من الشيء فلا يكاد يتصوّر إلا بتغاير الشئيين^{١٤} البتّة؛ لاقتضاء ذلك افتياق الموجد إلى الموجد وتقديم الموجد على الموجد بالذات بتّة.

فإذن إنّما العاقلية والمعقولة مبدأ استيجاب تكثّر^{١٥} الحيثية في الوجود المفارق الجائز الذات من جهة التغاير بين مهّيته وجوده، وكون العاقلية والمعقولة عين الوجود

- | | | |
|-----------------|-------------------------------|------------------|
| ١. ن: وجود. | ٢. ج: ولا لمحلّ أصلاً وذاتها. | ٣. ج: العاقلة. |
| ٤. ج: مغاير ما. | ٥. ج: - معاً بل. | ٦. ن: المعقولية. |
| ٧. ن: يكون. | ٨. ج: - لذاتها. | ٩. ج: الوجود. |
| ١٠. ن: - قيام. | ١١. ن: الطباع. | ١٢. ج: لتكثير. |
| ١٣. ن: المطلق. | ١٤. ن: إلا معاً الشئيين. | ١٥. س، ن: تكثير. |

المجرد القائم لا في محلّ من جهة أنّهما^١ اعتباران متغايران البتّة؛ والجوهر المفارق الذات كما تجوهره و تأيّسه - أي مهيتّه و ذاته و وجوده - من تلقاء الجاعل فكذلك عاقلية بالفعل لذاته و لجاعله و لأيّ شيء^٢ كان؛ وأمّا القدّوس الحقّ فاذا هو نورٌ متقدّسٌ و وجودٌ متمحّضٌ فهو علمٌ محضٌ بذاته و بكلّ شيء و لا تلزم فيه كثرة اعتبارٍ من جهة العلم أصلاً، لا بحسب العالمية و المعلوماتية و لا بحسب الوجود و المهية.

تصحيح

في إثبات أن العلم بالعلّة التامة علم بمعلوله

إذ^٣ أنت صدّقت أن نفس ذات المعلول ظلّ ذات علّتها^٤ التامة الموجبة إيّاها المنبعثة^٥ هي عنها انبعثاً أولياً؛ فما^٦ أيسر لك أن تصدّق أنّه مهما عقل السبب الموجب التامّ من^٧ كُنهه الحيثية التي بها السببية الإيجابية التامة فقد عقل لا محالة كُنه المسبّب^٨ المنبعث عنه انبعثاً أولياً بأنّه و مهيتّه^٩ عقلاً تامّاً؛ فإنّه بأنّه و بمهيتّه من لوازمه الأوليّة.

فكلّ من لا يحتجب^{١٠} عن علمه الجاعل التامّ لمجعلٍ ما بما هو جاعله التامّ الموجب إيّاه؛ أي يكتنّهُ و يعقله من^{١١} كُنهه^{١٢} الحيثية التي ينبعث عنها جوهر ذات المجعل و وجوده انبعثاً أولياً؛ فلا محالة لا يعزب عنه ذلك المجعل لا بإيّيته و لا بمهيتّه، بل إنّهُ يكتنّهُ و يعقله من^{١٣} جميع الجهات عقلاً تامّاً؛ فلذلك كان أتمّ العلوم بذی السبب هو العلم به من تلقاء العلم بأسبابه المتأدّية إليه من الحيثية التي عليها بنفسها تترتب^{١٤} التأدية، و كان كون الشيء مدرّكاً بعلّته^{١٥} أفضل من كونه مدرّكاً بمعلوله أو بما

٣. ج: إذا.

٦. ج: ممّا.

٩. ج، ن: بمهيتّه.

١٢. ن: كنه.

١٥. ج: بعليّة.

٢. ج: شيء.

٥. ن: المنعنه.

٨. س، ن: - المسبّب.

١١. ج: + حيث.

١٤. ج: يترتب.

١. ج: انما.

٤. ج: علته.

٧. س: السبب الموجب من التام.

١٠. ج: لا تحتجب.

١٣. س: عن.

هو شقيقه في المعلولية لعلته^١.

تصحيح

في انقسام العلم إلى الفعلي و الانفعالي و غيرهما، و تعريفهما

إنّ العلم منه فعلي يفيد وجودَ المعلوم، و منه انفعالي يستفاد من وجوده، و منه خارج عن القبيلين.

فالأوّل: كما إذا كان في العلوم الصورية الحصولية^٢ ذو الصورة المتأصل بالوجود في الأعيان المعلوم بالقصد الثاني مسبق الحصول بصورته العلمية^٣ الظلية الوجود المعلومة^٤ بالذات و بالقصد الأوّل منبعث الذات عنها مترتب الوجود عليها، كما بالنسبة إلى الصورة الصناعية السابقة أولاً إلى ذهن من يصنع شيئاً مصنوعه^٥؛ و أمّا في العلوم الشروقية الحضورية فإذا ما^٦ كان العلم بالهوية العينية مثلاً بنفسها و بجوهرها بعينها من جهة العلم بسببها الواحداني التام^٧ أو بجملة أسبابها المترتبة المتأدية إليه.

و الثاني: ما إذا كانت الصورة العلمية المعلومة بالقصد الأوّل مستفادة الحصول من جوهر الهوية متأصلة^٨ العينية^٩ المعلومة بالعرض، كما علمنا بالسما^{١٠} مثلاً؛ أي بالموجودات التي ليست بصنعنا؛ و هو منحط في درجات الفضل و التمام عن العلم الفعلي لا محالة.

و القبيلان مع المعلوم العيني على التطابق بحسب المهية.

و ربّما يقال: المعلوم مطلقاً هو الأصل في هيئة^{١١} التطابق و المحكّي عنه؛ لكونه المتأصل بالوجود، و إن كان قد يكون من حيث^{١٢} وجوده المتأصل متأخراً تأخراً بالذات فقط أو^{١٣} بالزمان أيضاً.

١. ج: لعية. ٢. ج: العلوم الحصولية الصورية. ٣. ج: العلم.

٤. س: المعلومية. ٥. ن: مصنوعه. ٦. ن: فاذن.

٧. ج: و. ٨. ج: المتصلة؛ ن: المتأصلة. ٩. ج: العينه.

١٠. ج: بالسما. ١١. ج: هية. ١٢. س: + و.

١٣. س: - متأخراً تأخراً بالذات فقط أو .

و الثالث: الخارج عن القبيلين ما إذا كان جوهر المعلوم الموجود و ذاته المتقرّرة العينية^١ هو بعينه صورته العلمية، و لا صورة له في العلم وراء هويّته في العين^٢، و ليس العلم بنفس هويّته العينية^٣ من سبيل العلم بأسبابها المتأدّية إليه، كما علم الذوات العاقلة بأنفسها الذي لا يعقل فيه فعل و لا انفعال.

و العلم يقع على الثلاثة بالاشتراك؛ ثمّ كلّ يختلف في^٤ الموضوعات بالتشكيك.

تصحيح

في نقد رأي الشيخ الرئيس في انقسام العلوم الفعلية و الانفعالية،
و ما أورده المحقّق الطوسي في شرحه

إنّما النظر في ما في كتاب الإشارات من قسمة أخرى لكلّ واحد من قسمي العلوم^٥ الانطباعية الفعلي و الانفعالي بهذه العبارة: «كلّ واحد من الوجهين قد يجوز أن يحصل من سبب عقلي مصوّر لموجود الصور^٦ في الأعيان أو غير موجودها بعد في جوهر^٧ قابل للصور^٨ المعقولة؛ و يجوز أن يكون للجوهر العقلي من ذاته لا من غيره، و لولا ذلك لذهبت^٩ العقول المفارقة إلى غير النهاية.»^{١٠}

من جهة أنّ علوم العقل قاطبةً بأسرها من تلقاء المفيض الحقّ - جلّ سلطانه - على ما قد بيّن في كتاب^{١١} التعليقات؛ فالعقل الأوّل و إن لم يكن يتصوّر سبب عقليّ له و لعلومه إلّا أنّ سببه التامّ من كلّ جهةٍ مسبّب الأسباب على الإطلاق من غير سبب.

و أيضاً: من جهة أنّه إنّما المعتبر في كون العلوم فعليةً أو انفعاليةً قبليةً بالذات أو البعديةً بالذات، و سواء في ذلك أكانت هناك قبلية أو بعدية افتراقية في الوجود بالفعل أم

٣. ج: هوية العينه.

٢. ج: في نفسه.

١. ج: العينه.

٥. س: المعلوم.

٤. ج: - في.

٦. الإشارات و التنيّهات: مصوّر لموجود الصورة. ج: متصوّر لموجود التصوّر.

٨. الإشارات و التنيّهات: للصورة. ٩. الإشارات و التنيّهات: لذهب.

٧. ج: + على.

١١. ن: - كتاب.

١٠. الإشارات و التنيّهات، النمط السابع، ج ٣، ص ٢٩٩.

لم تكن^١.

فأما ما أورده الشارح المحصّل بهذه العبارة: «و اعلم أنّ في وجود الصور المعقولة في ذات العاقل من ذاته نظراً^٢؛ لأنّ الفاعل لا يكون قابلاً^٣؛ وفي وجود الانفعاليات^٤ منها أيضاً نظراً^٥ آخر؛ لأنّ العقل بالقوّة لا يخرج إلى الفعل من^٦ غير مُخرج خارجي، كما مرّ في النمط الثالث.»^٧ فإنّه ليس ممّا مساقه إلى سبيل تحصيلي [١٦٧] بعد تحصيل^٨ معاني الفاعل و القابل الثلاثة و بعد تحصيل الفرق بين العقل بحسب الوجود بالفعل في الأعيان و بين العقل بالقوّة بحسب مرتبة نفس المهيّة.

تقويم استذكاري

في وجوب كون عقل كلّ عقلٍ لذاته و لما عدا ذاته

مفاضاً من واهب نفس وجوده

ألسنا قد كنّا^٩ علّما أنّ كلّ ما هو كمالٌ مطلقٌ للوجود^{١٠} بما هو الوجود فإنّ سنّته سنّة الوجود في أنّه يمتنع أن يكون من لوازم المهيّة لموجودٍ ما أصلاً؛ إذ لا يهب الوجود و لا كمال الوجود من هو قاصرٌ عنه، و كلّ من ليس الوجود و كمال الوجود عيناً^{١١} مرتبة مهيّته فهو القاصر عنه؛ و سواء في الامتناع أكانت الهبة و الاستيهاب بين الشيء و نفس^{١٢} ذاته أم بين الشيء و شيء آخر مباين الذات لذاته؟

فإذن ليس يخلو في حكم العقل أيّ موجودٍ كان من أنّه لا محالة إمّا أن يكون الوجود عينَ مرتبة ذاته بذاته أو^{١٣} مفاضاً على ذاته موهوباً لها من تلقاء مفيضٍ واهبٍ هو غير ذاته.

-
- | | | |
|--|------------------------------|---|
| ١. ج: لم يكن. | ٢. ج: نظر. | ٣. ج: - لا يكون قابلاً. |
| ٤. الإشارات و التنبّهات: الانفعالات. ٥. الإشارات و التنبّهات: نظراً. | ٦. الإشارات و التنبّهات: عن. | ٧. الإشارات و التنبّهات، النمط السابع، ج ٣، ص ٢٩٩. |
| ٨. ج: إلى سبيل بعد تحصيل. | ٩. س: - كنّا. | ١٠. ج: الموجود. |
| ١١. ج: عن. | ١٢. ج: لنفس. | ١٣. س: - لا محالة إمّا أن يكون الوجود عينَ مرتبة ذاته بذاته أو. |

وكذلك القول في أيّ من كان ذا كمالٍ مطلقٍ للوجود؛ فإذن عقلٌ كلٌّ عقلٍ لذاته و
لما عدا ذاته بالفعل ليس يتصحّح أن يكون هو من لوازم المهيّة لذاته، بل إنه ^١ يجب ^٢ بتّة
أن يكون مفاضاً على جوهره موهوباً ^٣ لذاته ^٤ من تلقاء مفيض جوهر ذاته و واهب نفس
وجوده ^٥.

و أيضاً ^٦ من سبيل آخر: أما أدريناك أنّ العقل بالفعل بل العلم مطلقاً إنّما حقيقته
وجود شيء بالفعل لموجودٍ ^٧ بالفعل ليس ذاته لمادّةٍ ولا في محلٍّ أصلاً؟ فما وجوده
بالفعل من غيره لا من ذاته، فعقله بالفعل أيضاً لا من ذاته ^٨ بل من ذلك الغير بتّة.
و بالجملة: إنّما نبوع العلوم بأسرها من منبع الوجودات بأسرها، و نبوع الكمالات
بأسرها من منبع الذوات بأسرها؛ وكلّ ذات فإنّها ظلّ الذات الحقّة، وكلّ وجود فإنّه ظلّ
الوجود الحقّ، وكلّ علم فإنّه ظلّ العلم الحقّ، وكلّ نور فإنّه ظلّ النور الحقّ؛ فهو - تعالى
سلطانه - ذات الذوات، و حقيقة الحقائق، و ^٩ وجود الوجودات، و علم العلوم، و نور
الأنوار؛ وفي جعل المرء ^{١٠} للذات الجوازية بحسب نفسها نصيباً من إفادة الوجود وإفاضة
العلم آيةً بيّنة على سخافة عقله و ثخانة حمقه إذا ما لم يكن السرّ صفر الكفّ من الغريزة
العقلية، فارغ الفؤاد من الجبلة القدسية ^{١١}.

فإذن إنّما الذي من لوازم المهيّة للعقول الفعّالة هو كونها في أنفسها بحيث إنّها من
حيث ما تستحقّ ^{١٢} الوجود بالفعل تستحقّ العقل بالفعل ^{١٣} أيضاً لبرائتها ^{١٤} عن مخالطة
طباع ما بالقوّة، و ليس العقل بالفعل لها من تلقاء أنفسها، كما الزوجية للأربعة؛ إذ إنّما
إفاضة الوجود بالفعل مطلقاً - في الأعيان و في الأذهان - أثره الموجود الحقّ و المفيض
المطلق، تعاظم كبريائه.

٣. س: هو هو.

٢. ن: بل يجب إنه.

١. ج: - إنه.

٥. ج: وجود.

٤. ج: + بل يجب بتّة أن يكون مفاضاً على جوهره موهوباً.

٨. س: - فعقله بالفعل أيضاً لا من ذاته.

٧. ج: بالفعل من الموجود.

٦. ن: - أيضاً.

١١. ج: القدسية.

١٠. ج: المرءة.

٩. ن: - و.

١٤. ن: لبرائتها.

١٣. ج: - تستحقّ العقل بالفعل.

١٢. ج: يستحقّ.

تقويم

في علم الواجب بماعدا ذاته، و كونه علماً تاماً و فوق التمام

ألست قد آمنت: أن القيوم الحق هو الجاعل التام بنفس ذاته لنظام الخير في عوالم التقرّر؛ أي النظام الجملي للمتقرّرات - بقضّها و قضيّتها - المتعيّن الشخصية من تلقاء ذاته بذاته و لأتمّ أجزاء النظام الشخصي خيريّةً و أقربها منه مرتبةً المتخصّص الذات الغنيّة المتعيّن الهوية الشخصية من تلقائه بذاته الأحدية البحتية^١؛ ثمّ لما يتلوه في المرتبة على الترتيب المتنازل طويلاً و عرضاً؛ فنظام الخير و أجزاءه لوازم الذات الأحدية و لوازم لوازمها على الترتيب السببي و المسببي المتدرّج في التنازل إلى أقصى الوجود؟

و أيضاً: أن نظام الأيس بما تلحظ أجزاءه - و هي أعداد الوجود - من حيث طباع الجواز سلسلة عرضية سواسية الآحاد في الافتقار و الاستناد إلى^٢ الذات الأحدية الواجبة^٣ بالذات و بالقصد الأول من بدو الأمر على سنّة واحدة؛ و بما تلحظ هي من حيث خصوصيات الحقائق و تعيّنات الهويّات سلسلة طولية مترتبة عضةً منها - كالكيانيات^٤ - على عضة منها - كالإبداعيات - منتهية الترتيب إلى الواحد الحق، مختلفة مراتب^٥ الفاقرية إليه - سبحانه - عدّة و شدّة و على حسب اختلاف مراتبها في الترتيب؟ و أن القدّوس الحقّ يعلم ذاته الأحدية أتمّ العلوم و أقدسها و الأعلى من بينها من أن يُقاس و الأجلّ من أن يُوصف؟

فإذن من^٦ المحقوق بك أن لا تؤمن^٧ أنّه - عزّ مجده - يعلم أيضاً ما بعد ذاته و هو سائر الأشياء و هي لوازمه^٨ و لوازم لوازمه إلى أقصى الوجود من حيث وجوبها عن نفس ذاته في سلسلة الترتيب^٩ النازل - طويلاً و عرضاً - علماً تاماً و فوق التمام و وراء النهاية، تقدّساً و تمجّداً ألاّ يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير.

٣. ج: الواجبية.

٦. ن: - من.

٩. ج: الترتيب.

٢. ن: - إلى.

٥. ج: مرات.

٨. ن: لوازم.

١. ن: البحتة.

٤. ج: كالكيانات.

٧. ن: أن تؤمن.

تقويم

في إثبات علم الواجب بما عداه

عن طريق إثبات كون المجعولات حقائق رابطة بالقياس إليه

وَأَلَسْتَ قَدْ أَمِنَ عَقْلُكَ أَنَّ تَكَثَّرَ الْمَجْعُولَاتُ ^١ تَكَثَّرَ اعْتِبَارَاتُ ذَاتِ الْجَاعِلِ؛ فَالْمَجْعُولُ بِمَا هُوَ مَجْعُولٌ مِنْ شُؤْنٍ جَاعِلُهُ التَّامُّ وَمِنْ نَعْوَتِ ذَاتِهِ؟
ثُمَّ مِنْ فَطَرِيَّاتِ الْجِبَلَّةِ الْعَقْلَانِيَّةِ أَنَّ حَصُولَ الشَّيْءِ ^٢ لِقَابِلِ هَوِيَّتِهِ ^٣؛ فَتَقَرَّرَ ^٤ الْمَجْعُولُ فِي نَفْسِهِ - بِمَا هُوَ مَجْعُولٌ - [١٦٨] هُوَ بَعِينُهُ تَقَرَّرَهُ الرَّابِطِي لَجَاعِلِهِ.
فَإِذَنْ إِنَّمَا الْمَجْعُولَاتُ - بِمَا هِيَ مَجْعُولَاتٌ ^٥ - حَقَائِقُ رَابِطِيَّةٌ وَذَوَاتٌ نَاعْتِيَّةٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى جَاعِلِهَا الَّذِي يَفْعَلُ جَوْهَرَ كُلِّ ذَاتٍ ^٦ وَجُودَهَا وَثَبَاتَ ذَاتِهَا وَبَقَاءَ وَجُودِهَا أَبَدًا؛ وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ رَابِطِيَّةٍ ^٧ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَوْضُوعٍ أَوْ مُحَلٍّ لَكُونِهَا جَوَاهِرَ قَائِمَةِ الذَّوَاتِ لَا فِي مَوْضُوعٍ ^٨ وَلَا فِي مُحَلٍّ.

وَإِذْ قَدْ ثَبَتَ ^٩ وَاسْتَثْبَتَ أَنَّ وَجُودَ الشَّيْءِ بِالْفِعْلِ لِلذَّاتِ ^{١٠} الْمَجْرَدَةِ عَنِ الْمَادَّةِ هُوَ بَعِينُهُ مَعْقُولِيَّتُهُ ^{١١} لَهَا - سِوَاءَ عَلَيْهِ أ_Kَانَتْ الذَّاتُ الْمَجْرَدَةُ عَنِ الْمَادَّةِ ^{١٢} هِيَ هُوَ أَوْ غَيْرُهُ - فَإِذَا كَانَ وَجُودُ الْمَجْرَدِ عَنِ ^{١٣} الْمَادَّةِ لذَاتِهِ هُوَ بَعِينُهُ عَقْلُهُ لذَاتِهِ وَمَعْقُولِيَّتُهُ لذَاتِهِ، وَوَجُودُ الصُّورَةِ فِي الْجَوْهَرِ الْعَاقِلِ الْمَفَارِقِ الذَّاتِ لِلْهَيُولَى هُوَ بَعِينُهُ مَعْقُولِيَّتُهَا لَهُ، فَمَا حَسْبَانِكَ إِذَا كَانَ تَقَرَّرَ الْجَائِزَاتُ وَوَجُودُهَا بِالْفِعْلِ إِنَّمَا هُوَ لَجَاعِلِهَا الْقَدُّوسِ الَّذِي هُوَ الْوَجُودُ الْمُحَضُّ وَالْفِعْلُ الْمُتَمَحِّضُ الْمُتَقَدِّسُ عَنِ مَلَابَسَةِ الْمَهْيَةِ وَ عَنِ مِمَازَجَةِ مَا يَعْتَرِي الْمَهْيَاتِ فَضْلًا عَنْ مَخَالَطَةِ الْهَيُولَى وَ عَوَارِضِهَا؟ فَكَيْفَ لَا يَكُونُ هُوَ بَعِينُهُ مَعْقُولِيَّةَ ذَوَاتِهَا لَهُ - سَبْحَانَهُ - وَ

- | | |
|--|---|
| ١. ج: - المجعولات. | ٢. ن: + لفاعل ذاته ليس في كونه حصولاً للغير دون حصول الشيء. |
| ٣. ج: هويته. | ٤. ن: بتقرر. |
| ٥. ج: - و. | ٥. س: - بما هي مجعولات. |
| ٦. ج: - و. | ٦. ن: غير رابطته. |
| ٧. ج: - أو محل لكونها جواهر قائمة الذوات لا في موضوع. | ٧. س: ن: قد ثبت. |
| ٨. ج: - أو محل لكونها جواهر قائمة الذوات لا في موضوع. | ٨. ج: ن: - عن المادة. |
| ٩. ج: - أو محل لكونها جواهر قائمة الذوات لا في موضوع. | ٩. ج: ن: - عن المادة. |
| ١٠. ج: - أو محل لكونها جواهر قائمة الذوات لا في موضوع. | ١٠. ج: ن: - عن المادة. |
| ١١. ج: - أو محل لكونها جواهر قائمة الذوات لا في موضوع. | ١١. ج: ن: - عن المادة. |
| ١٢. ج: - أو محل لكونها جواهر قائمة الذوات لا في موضوع. | ١٢. ج: ن: - عن المادة. |
| ١٣. ج: - أو محل لكونها جواهر قائمة الذوات لا في موضوع. | ١٣. ج: ن: - عن المادة. |

حضور هويّاتها لديه و مطالعته و مشاهدته إيّاه؟ و عقل^١ الشيء لذاته المجرّدة^٢ هو بعينه وجوده في ذاته لذاته و عقل ذاته المجرّدة لغيره^٣ هو بعينه وجود هويّة الغير له و^٤ عنده.

تقويم

في برهان آخر على علم الواجب بما عداه و كونه تاماً و على أتمّ الوجود

و من مسلك آخر ثالث: ليس لممار^٥ أن يماري في أن القدّوس الحقّ - جلّ مجده - كما ليس يحتجب ذاته عن ذاته فكذلك^٦ ليس يحتجب عن علمه التامّ و فوق التمام شيء من جهات ذاته و اعتبارات حقيقته^٧ و لوازم وجوده، بل كلّ يؤمن أنّه - عزّ مجده - يعلم^٨ ذاته من جميع جهاته و لوازمه علماً تاماً و فوق التمام بتّة، و أنّ من جهات ذاته أنّه^٩ فاطر مفطوراته و صانع مصنوعات التي هي جملة ما عدا ذاته.

فإذن لا محالة علمه التامّ بذاته من جميع جهاته يتضمّن علمه بجميع المجعولات و المصنوعات قاطبةً على أتمّ الوجوه و أبلغها أتميّةً و أبلغيةً لاتحدّان و لاتكتنهان^{١٠}.

تقويم

في علم الواجب بجميع الأشياء علماً حضورياً شروقياً

أما^{١١} تعتبر من نفسك المجرّدة المدركة لبدنك بما هي قاهرة إيّاه بالتدبير و لقواك بما هي واليةٌ عليها بالاستخدام و لصورها العلمية المتقرّرة^{١٢} فيها بما لها على حصولها سلطانٌ ما بضرب^{١٣} من العلّية؛ و أنّه إذا كانت قاهريةً الذات المجرّدة عن المادّة على

٣. ج: بغيره.

٢. ج: المجرّد.

١. ج: عقلي.

٥. ج: لما.

٤. ج: - له و.

٧. ن: حقيقه.

٦. ج: - ليس يحتجب ذاته عن ذاته فكذلك.

١٠. ج: لا يكتنهان.

٩. ج: - أنّه.

٨. س: بعلم.

١٣. ن: يضرب.

١٢. ج: و تصوّرها العلمية المتقرّرة.

١١. ج: أمّا.

الجسد قاهريةً المديرية^١، و سلطنته عليه سلطنة الربان على السفينة، و قاهريتها لقواها الجسدانية التي هي ضربٌ من الملائكة الأبدانية و الجنود الربانية قاهرية المستعملية المستخدمة، و تسلطنتها^٢ عليها تسلطن الولاية على الرعية، و قاهريتها للصور العلمية قاهرية العلية الغير الاتحادية و سلطانها عليها سلطان العلة الغير الموجبة مثمرة لها العلم الشروقي بالحضور لديها و المثل بين يديها و عدم التمكن من الاحتجاب عنها؛ فما يظن بقاهرية الوجود الحق المتقدس^٣ عن المهيّة و عما يعتري المهيّات بالنسبة إلى الذوات الوجودية التي هي قاطبة - صغائرها و كبائرها - مفعولته و مصنوعته، قاهرية الصنع و الإبداع؛ و بسلطانه على جواهر حقائقها سلطان المبدع الجاعل الصانع قاهريةً لاتحدّ و لاتكتنه^٤ و سلطاناً لا يقاس و لا يوصف؛ فلعلّ هذا السرّ ممّا اكتنانه في جملة: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.»^٥

تقويم

في أنّ الواجب حكيم و بكلّ شيء عليم

هل طالعت ما لفاعل الذات و صانع الوجود على الإطلاق من اصطباغات الحكمة و اصطناعات^٦ الرحمة في العالم الصغير الذي هو أنموذج الإنسان الكبير و نسخته و نخبة^٧ عالم الكون و فذلكته؟

و هل تكنّته من أفاعيل رحمته في سائر العوالم العلوية و السفلية من بدائع الصنع و عجائبه^٨ و روائع التقدير و غرائب ما الإنسان المتكنّته^٩ في المعرفة مبهور العقل من التولّه^{١٠} في تعرّفه، مع أنّ قسطه^{١١} المؤتى إياه من العلم لقسط طفيف و نصيبه المكتوب له

١. ج: المدبرية. ٢. س، ن: تسلطها. ٣. س: المتقدّم.
٤. ج: لا يكتنه. ٥. بحار الأنوار، ج ٦١، ص ٩١ و ٩٩ و ج ٦٩، ص ٢٩٣.
٦. ج: - الحكمة و اصطناعات. ٧. س: تخبة. ٨. س: - و عجائبه.
٩. ج: المتكنّته. ١٠. س: التولّه. ١١. ج: قسط.

من الخبرة^١ لنصيبٍ خفيفٍ؟

و هل تدبّرتَ ترتيبَ البدايات و النهايات، و توجيهَ المبادي شطرَ الغايات^٢، و
 تعليقَ السفليات بالعلويات، و تأميرَ العاليات المبدعات على السافلات الكائنات، و
 تسخيرَ العلوانيات السماوية للسفلانيات الأرضية ثمّ السماويات^٣ و الأرضيات جميعاً
 للهويّات البشرية و الذوات الإنسية؟

و هل تفكّرتَ في طرائف إفاضة المفيض الحقّ على الذوات المستفيضة و لطائف
 إغاثته عند الشدائد للنفوس المستغيثة؟ و أنّ لعنايته سنناً غير مصرومٍ لألسنة^٤
 الاستعدادات في إجابة^٥ دعواتها لا عن تسويفٍ و تأجيلٍ؟ و لرأفته منناً غير محدودة^٦
 على الألسن^٧ الأجسادية بإيتاء سؤالاتها من غير تخيبٍ^٨ و تعطيلٍ؟ لا موائد النعمة من
 صُقعهِ^٩ عن المستطعمين ملفوته^{١٠}، و لا عوائد الرحمة من سِمَتِهِ على المسترحمين
 مبتوته؟

فويلك آمِن أنّه هو العزيز الحكيم، و أنّه - سبحانه و تعالى^{١١} - لهو الذي بكلّ شيء
 علِيم.

تقويم

في إبطال كون علم الواجب بالأشياء من الأشياء

لا يحلّ في ملّة العقل أن يظنّ أنّ العليم الحقّ يعلم الأشياء من الأشياء؛ فذلك علمٌ
 انفعاليّ، و جناب القدّوس الحقّ متقدّس^{١٢} الساحة عن الانفعال؛ و إذا كان يعقل

١. ن: + معاً. ٢. س: شطراً لغايات.

٣. س: - للسفلانيات الأرضية ثمّ السماويات. ٤. س: لا سَنَة.

٥. ج: إجابته. ٦. س: غير محدودة. ٧. ج: الأيس.

٨. ج: من غير تخيب. ٩. ج: صقعهِ. ١٠. ج: ملفوته.

١١. ن: - و أنّه سبحانه و تعالى. ١٢. ج: لقدّوس.

الأشياء^١ من الأشياء على أن يكون ملاك^٢ الأمر في الانكشاف ذوات الأشياء و وجوداتها^٣ كان لا يكون ذاته واجبة الفعلية متأكدة الحقيّة بنفس الذات من كلّ جهة؛ و كان يكون لولا أمور من خارج لم يكن هو بحالٍ هو بهاء ذاته و جمال وجوده، و يكون له حالٌ من الأحوال الكمالية لا يلزم ذاته من ذاته بل عن غيره؛ فكان يكون لغيره فيه تأثيرٌ، و كان يكون بحسب مرتبة الذات عرواً^٤ عن العلم بالأشياء، و هو من أجمل الجهات الكمالية للوجود و أبهاها^٥.

و الأصول المعطاة إياك ناهضة بإبطال ذلك كلّ، كافلة لك بإثبات أن^٦ الواجب^٧ الوجود بالذات واجب بالذات^٨ من جميع الجهات؛ و تثبت فؤادك عليه.

تقويم

في إبطال كون علم الواجب بالأشياء علماً حصولياً انطباعياً

و كذلك لا يجوز في دين البرهان و شريعة العرفان أن يُخْمَنَ أن^٩ للأشياء صوراً متفرقةً في ذاته و أن لذاته علماً ما صورياً انطباعياً، تعالى عن ذلك قدسُه.

ألسنا قد علّمناك بضوابط تلونها على قلبك أن الصّقع القدّوسي و الإقليم الوجوبي و العالم الربوبي معدنُ محوِضة التّأصل المطلق من كلّ جهة، و منبع حقيّة الوجود على الإطلاق من كلّ جهة^{١٠}، و أنّه لا سبيل لما وراء الأصلة الحقّة إلى ذلك العالم الحقّ^{١١} أصلاً؛ و أنّه لا يصحّ في ذاته - سبحانه - ما لا يتصحّ اتّصافه به و انتزاعه عن ذاته بتّة؛ و الصور العلمية في العلوم الانطباعية لا يتصحّ^{١٢} اتّصاف الذات العالمّة بها بما هي لها

١. ج: الأشياء. ٢. ج: تلك. ٣. ج: وجوداتها.
 ٤. س: عروا. ٥. ج: أبهاها. ٦. ن: - كلّ كافلة لك بإثبات أن.
 ٧. ن: واجب. ٨. ن: - واجب بالذات. ٩. س، ن: - أن.
 ١٠. س: - و منبع حقيّة الوجود على الإطلاق من كلّ جهة. ١١. س: - الحقّ.
 ١٢. ج: - اتّصافه به و انتزاعه عن ذاته بتّة؛ و الصور العلمية في العلوم الانطباعية لا يتصحّ.

صور علمية؟

و من سبيل آخر ثانٍ: أما تبرهن لك في متلواتنا عليك من غير وجهٍ واحدٍ أن الله - سبحانه و تعالى^١ - يعلم الأشياء بقضّها و قضيضها قاطبةً عند وجودها بالعلم الشروقي الحضوري، و لا يفوته شيء من خلقه من جهة الحضور^٢ لديه و المثل بين يديه؟ فإذا كان له بشيءٍ ما علمٌ صوريٌّ حصوليٌّ و شيءٍ ما صورةٌ حاصلةٌ في ذاته كان سبحانه يكون يعلم ذلك الشيء عند وجوده بعلمين: علماً صورياً و علماً حضورياً^٣ معاً؛ ضرورة أن علمه الصوري به من قبل وجوده لا يسوغ أن يزول عنه - سبحانه - عند دخوله في الوجود بتّة؛ و من المستبينات المستبين سبيلها أن شيئاً بعينه يمتنع أن يكون معلوماً لعالمٍ بعينه بالصورة^٤ و بالحضور و لاسيّما معاً في حالة واحدة. إذ المعلوم بالعلم الصوري ما لا يكون هو المعلوم بالحقيقة و بالقصد الأول، بل^٥ صورته العلمية لا غير؛ و المعلوم بالعلم الحضوري ما هو بهويّة^٦ ذاته المعلوم بالحقيقة.

و أيضاً من سبيل آخر ثالث: إمّا تلك الصور مقوّمات ذاته - سبحانه تعالى - فيكون تقوّمه - سبحانه - بالأشياء؛ وإمّا هي عارضة لذاته فيكون يعرض ذاته بعد مرتبة الذات إن يعقل؛ فكان لا يكون في مرتبة ذاته عالم الذات بالأشياء و لا واجب الذات من كلّ جهة بذاته؛ و إذ هي أمور وراء نفس ذاته و هي التي بها ينكشف^٧ الأشياء لذاته؛ فكان يكون له^٨ أمور من وراء ذاته لم يكن هو بحالٍ هو كمال ذاته؛ فيكون لما وراء ذاته تأثير في تجلّل^٩ هويّته و استكمال ذاته، تعالى مجده^{١٠} عن ذلك كلّ.

و أيضاً من سبيل آخر رابع^{١١}: إذ على هذا التخمين^{١٢} يكون مناط علمه - سبحانه - بما يفيض عن ذاته تقرّر الصور في ذاته ليتصحّح^{١٣} فيضان الأشياء عنه منكشفةً غير

١. ج: - و تعالى. ٢. ج: - و لا يفوته شيء من خلقه من جهة الحضور.

٣. ج: - و علماً حضورياً. ٤. س: بالضرورة.

٥. س، ن: + إنّما يكون المعلوم بالحقيقة و بالقصد الأول. ٦. س، ن: + بهويّته.

٧. س: منكشف. ٨. ج: لولا؛ س: أولاً.

٩. ج: تحلّ. ١٠. ج: تعالى مجد ذاته.

١١. ج: - رابع.

١٢. ج: لتخمين.

١٣. ج: لتصحّح.

محبوبة بل مسبوقه بعلم سابق، إمّا مسبوقه بالذات في لحاظ العقل فقط أو مسبوقه تخلفيه في ^١ متن الوجود أيضاً.

ثم لا يصح أن تكون لتلك الصور صور أخرى متقرّرة في الذات حتّى يتمادي الأمر إلى لا نهاية، ولا يتصحّح في شيء من المراتب اللامتناهية معلوم بالذات وبالحقيقة أصلاً؛ فإذا ^٢ وجه اللحظ تجاه الصور لزم أن يكون فيضان الصور عن نفس الذات و تقرّرها فيها غير مسبوق بعقل الذات إياها مسبوقه بالذات؛ فكان يكون تفيض تلك الصور عن الذات محبوبة ^٣ غير منكشفة و يكون الذات مبداً اقتضاها لا عن علم، كما الأمر في الطبائع العديمة الإدراك في حدّ ذاتها بالنسبة إلى لوازمها.

و أيضاً من سبيل آخر خامس : هذا التخمين ^٤ أن الأشياء قبل وجودها في الأعيان إنّما هي معلومته ^٥ - سبحانه - بتلك الصور؛ فإذا كان تكون ^٦ الأشياء بهويّاتها العينية غير معلومة له ^٧ بالحقيقة بل إنّما بالعرض؛ إذ تلك شاكلة العلوم الانطباعية؛ وقد كنت استيقنت بما آتيناك بإذن الله - سبحانه تعالى - من البراهين أن الله - سبحانه - هو الجاعل التام لنظام جملة الموجودات على الترتيب الآخذ منه في الاتّساق إلى أقصى الوجود، وأنّه - سبحانه تعالى - يعلم ^٨ ذاته أتم العلوم، وأنّ العلم التام بالجاعل التام لا ينسلخ ^٩ عن العلم التام بهويّات لوازمه و ذوات مجعولاته علماً بالذات بأنفسها بالحقيقة.

و أيضاً من سبيل آخر سادس ^{١٠} : على هذا التخمين يكون الجاعل الواجب بالذات محلاً لمجعولاته الجائزة، و الوجود الحقّ المحض ملاصق الذات للمهيّات الباطلة و الهويّات الهالكة؛ و تكون المتكرّرات منطبعة في الأحد الحقّ من كلّ جهة.

١. ج: مسبوقه في تخليفه. ٢. ج: فإن إذا؛ س: فإذا. ٣. ج: المحبوبة.

٤. ج: و أيضاً من سبيل آخر حاصل سبيل هذا التخمين؛ ن: و أيضاً من سبيل آخر خامس سبيل هذا التخمين.

٥. ج: معلومة. ٦. ج: يكون. ٧. س: - له.

٨. ن: و الله سبحانه يعلم. ٩. ج: لا تنسلخ. ١٠. ج: لسادس.

و كأنك بالأصول السالفة متبصر^١ بالأمر و متمكن من إحالة ذلك كله؛ و بالجملة:
الضوابط المسلفة تضمن لك إبطال تلك التوالي و اللوازم و ما ضاهاها.

ظن و تقويم

في إبطال لزوم كون الواجب فاعلاً و قابلاً عند القول

بتقرر الصور في ذات الواجب،

و بيان سبيل الحكماء في تنزيهه عن الصفات الزائدة

[١١٦٩] من المتنطعين في غامضات المسائل الفلسفية من ظن أنه تنطع في إبطال الصور^٢ المتقررة فقال: «إنه يلزم من ذلك أن يكون^٣ الواحد الحق الأحدي الذات من كل جهة فاعلاً و قابلاً معاً» و ظن أيضاً أنه من هناك يتبرهن تنزيه الذات الأحدية الحقّة من كل جهة عن الصفات الحقيقية الزائدة، و أن الحكماء العظام سبيلهم هناك^٤ هذا السبيل؛ ثم استقر ذلك في الأسماع الجمهورية و الأذهان المشهورية و استمر على استصحاحه أمة عاقبة ينتطعون و أمم لاحقة [١١٧٠] يتصنعون.

و لعلك بما أفدناك^٥ فيما قد أسلفنا لك تصحيحه و تقويمه غير مراب^٦ في أنه إلى التصنع أقرب منه إلى التنطع، و إلى التسفسط أقرب منه إلى التفلسف.

فقد أدريناك انطلاق لفظتي الفعل و القبول بالاشتراك الصناعي على المعاني الثلاثة و أن الفاعل و القابل [١١٧١] بالمعنى الثالث يقعان على الذات الأحدية من حيثية واحدة، كما لفظنا العاقل و المعقول تقعان^٧ على الذات المجردة من جهة عاقليتها و معقوليتها لنفس ذاتها الواحدة من حيثية واحدة؛ و قد بسطنا القول في ذلك و أوفيناها حقّه و حللنا^٨

٣. ج: تكون.

٢. ن: الصورة.

١. ج: متبصرة.

٥. ن: قد أفدناك.

٤. ج: هنالك.

٧. ج: يقعان.

٦. إسم مفعول من أرابه يريه إرابة إفعال من الريب، «سمع»

٨. ج: حللنا؛ ن: أجللنا.

و أبطلنا شكوكاً عقدت و أقوالاً قيلت فيه في المطارحات و في المباحث المشرقية، في الإيماضات و التشرقات و هو صحيفتنا الملكوتية.

و شريكانا السالفان قد نصّ كلّ منهما على الحقّ تنصيصاً مشبعاً^١ في تبينٍ مستوٍ في غير موضع من تعليقاته، و صحّحاً^٢ و أوضحاً أنّ البسيط عنه و فيه^٣ فيه واحد^٤؛ و لذلك لم يكن في^٥ الشفاء و النجاة و التعليقات و فيما في رتبتهما عندما قد جودل^٦ إحالة^٧ تقرّر الصور في ذات الباري - سبحانه - من سبيل البراهين سلوكٌ من هذا السبيل أصلاً. و كذلك لم يقع إلّٰي فيما بلغني عن أكارم الحكماء أنّ أحداً منهم كان قد سلك في التنزيه عن الصفات الحقيقية الزائدة هذا السبيل^٨؛ إنّما سبيلهم في ذلك أنّه لو لم تكن^٩ صفات الباري - تعالى - هي نفس ذاته و إنّه، بل كانت لذاته - سبحانه - صفات حقيقية زائدة على إنّه و ذاته لزم استناد الكثرة إلى الوحدة^{١٠} الحقّة من كلّ جهة في درجة واحدة؛ ضرورة أنّ صفاته - سبحانه - لا يصحّ أن تكون^{١١} مستندةً إلى غيره؛ فيكون إنّما علّتها ذاته سبحانه^{١٢} لا غير، و هي كالعلم و القدرة و الإرادة مثلاً معانٍ مختلفةٌ هي [١٧٢] في درجة واحدة لا في درجات مترتبة الترتّب^{١٣} السببي و المسببي.

فأمّا الصورة العلمية المتقرّرة في ذاته سبحانه - لو تصحّحت - فليس يستمرّ فيها هذا البيان. إذ لا تكون^{١٤} هي بما هي صور علمية لأولاتها من حقائق الأشياء الموجودة في مرتبة واحدة، بل تكون^{١٥} لا محالة مترتبة الدرجات العقلية الترتّب^{١٦} السببي و المسببي، كما أولات الصور مترتبة الدرجات ذلك الترتّب^{١٧}.

و أيضاً سبيلهم: أنّ تسويغ زيادة الصفات الحقيقية^{١٨} تعرية نفس الذات في حدّ

-
- | | |
|--|---------------------|
| ١. ج: تنصيصاً مشبعان؛ ن: - تنصيصاً مشبعاً. | ٢. س: صحّ. |
| ٣. ج: - فيه. | ٤. ج: واحدة. |
| ٦. ج، س، ن: قد جودل. | ٧. س: إحاطة. |
| ٨. ج: - عن الصفات الحقيقية الزائدة هذا السبيل. | ٩. ج: لم يكن. |
| ١٠. ن: الواحد. | ١١. ج: يكون. |
| ١٣. ن: الترتيب. | ١٤. ج، ن: لا يكون. |
| ١٦. ن: الترتيب. | ١٧. ج: الترتيب. |
| | ١٨. ج: الحقيقة. |
| | ١٢. ج، ن: - سبحانه. |
| | ١٥. ج: يكون. |

مرتبتها عمّا هو زينة الحقيقة و بهاء الإنّ و كمال الوجود؛ فيلزم النقصان أولاً في مرتبة الذات، ثمّ التجمل بحلية الحقيقة في مرتبة أخيرة.

و أيضاً سبيلهم: أنّ تجرّده^١ التامّ - سبحانه - عن المادّة و علائقها، و تقدّسه عن المهيّة^٢ وراء الإنّيّة؛ و كونَ نفس حقيقته^٣ التي هي بعينها صرافة و جوب التقرّر و تأكّد الوجود و محوطة تمامية الفعلية بحسب نفسها ينبوعُ الخير^٤ على الإطلاق من أوثق البراهين القاضية أنّ نفس مرتبة ذاته - سبحانه - هي بعينها العلم التامّ بذاته و لوازم^٥ ذاته التي هي جملة مجعولاته و مصنوعاته على أبسط الوجوه و أبلغها في الظهور و الانكشاف، و القدرة البالغة على كلّ شيء على^٦ أشدّ المراتب و أقواها، و الحياة المحضة^٧ على أتمّ الأنحاء و أبهاها، و الإرادة المتأكّدة [١٧٣] لنظام الخير على أجمل الضروب و أكملها.

حسبان و تقويم

في إثبات ما يلزم و ما لا يلزم من تقرّر الصور العلمية في ذات الواجب

ثمّ أزيد في التنطّع فحسبَ ممّا يلزم من تقرّر الصور العلمية في ذاته - سبحانه - مترتبةً الترتّب السببي و المسببي أنّ الصورة الأولى منها التي هي صورة الصادر الأوّل^٨ يكون ذات الباري الحقّ - تعالى - باعتبارها علّةً لحصول المباين الذي هي صورته^٩ و هو جوهر ذات المَجْعُول الأوّل، و يكون مع ذلك باعتبارها أيضاً علّةً لحصول صورة أخرى^{١٠} في ذاته - سبحانه - هي صورة^{١١} ذات المَجْعُول الثاني^{١٢}؛ فيلزم^{١٣} أن يكون الجاعل الحقّ - سبحانه - باعتبار صورة واحدة يفعل^{١٤} فعلين مختلفين من جهة

- | | | |
|------------------|--|--------------|
| ١. ج: تجرّد. | ٢. ن: مهيّة. | ٣. ج: حقيقة. |
| ٤. ج: الخبر. | ٥. ج: بلوازم. | ٦. ج: - على. |
| ٧. ج: القصية. | ٨. ج: صورة الأوّل؛ س: الصورة الصادرة الأوّل. | |
| ٩. ن: صورته. | ١٠. س: - أخرى. | ١١. س: + هو. |
| ١٢. ج: - الثاني. | ١٣. س: يلزم. | ١٤. ج: تفعل. |

واحدة في درجة واحدة؛ وكذلك في كل صورة أخرى من سائر الصور المترتبة في المراتب التالية المتتالية.^١

وليس بقويم^٢؛ إذ الصورة الأولى هي صورة ذات الصادر الأول متكررة لا محالة في لحاظ العقل بحيثيتي الجواز بالذات والوجوب بالعلّة الموجبة، كما جوهر [١٧٤] ذات الصادر الأول متكرر^٣ بهما ولها أيضاً تكرر آخر بالحيثية من جهة ما هي صورة علمية و حقيقة المعلوم باعتبارين.

نعم يلزم:

أن يكون لتلك الصورة - وهي أمرٌ غير ذاته تعالى - تأثير في حصول سائر الصور العلمية التي هي علومه في ذاته.

و أن تكون له - سبحانه - صفات حقيقية^٤ متكررة هي علومه المنطبعة في ذاته الأحدية الحقّة من كلّ جهة ذاتية و من كلّ حيثية كمالية، و^٥ العلم رأس الجمال و عين البهاء و أجمل الحثيات الكمالية و أبهاها.

و أن لا يكون ذاته - سبحانه - هو الجاعل التامّ بنفس مرتبة ذاته الأحدية لجوهر ذات المجمعول و الأول الذي هو أكرم الهويّات الجوازية.

و أن لا يكون الصادر الأول مباين الذات لذات مُبدّعه الحقّ، منفصل الهويّة عن هويّته.

و أن لا يكون ما انعقد إجماع الحكماء على أنّه الصادر الأول هو الصادر الأول. و أن لا يكون الصادر الأول على الحقيقة فائضاً عن ذاته - سبحانه - فيضاً مبايناً لذاته سبحانه.

و أن لا يكون في الصدور صدرٌ أولٌ إلّا أن يستحلّ القول بصدوره^٦ لا عن علمٍ.

١. س: + و ليس تقويم؛ إذ الصورة الاولى هي صورة ذات الصادر الأول متكررة لا محالة في لحاظ العقل بحيثيتي الجواز بالذات و الوجوب بالعلّة الموجبة، كما جوهر ذات الصادر الأول متكرر بهما و لها أيضاً تكرر آخر بالحيثية.

٢. س: بتقويم.

٣. ن: متكررة.

٤. ج: حقيقة.

٥. ج: لصدوره.

٦. ج: - و.

و لا محيص^١ عن شيء من ذلك كله أصلاً.

تحكمة

في بيان طريقة الشيخ في إثبات علم الواجب بالأشياء.

و بطلان ما ظن به السهروردي من رجوع الشيخ عن طريقته في الإشارات

إنَّ مَنْ ساهمني في رياسة هذا العلم من قبل [١٧٥] لم يَنْ في كتبه في ذكر هذا التمجيد؛ ففي كتابيه الشفاء و النجاة تثبت على إثبات الحقِّ و أحال الصور المبرهن على استحالتها بِعِضَةٍ مِمَّا تَلَوْنَا عَلَيْكَ مِنَ الْبَرَاهِينِ؛ وَ قَالَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ بَعَيْنُهُ: «إِنَّ الْوَاجِبَ الْوُجُودَ - سُبْحَانَهُ - هُوَ فَاعِلُ الْكُلِّ؛ بِمَعْنَى أَنَّهُ الْمَوْجُودُ الَّذِي يَفِيضُ عَنْهُ كُلُّ وَجُودٍ فَيُضَانًا مَبَايِنًا لِدَاتِهِ.»^٢

و في كتابه التعليقات قال: «تَعَقَّلُ^٣ الْأَوَّلَ - تَعَالَى - عَقْلَ بَسِيطَ لِدَاتِهِ وَ لِلْوَازِمِ عَنْهَا وَ لِلْمَوْجُودَاتِ كُلِّهَا: حَاصِلُهَا وَ مُمْكِنُهَا، أَبَدِيَّتُهَا^٤ وَ كَائِنُهَا وَ فَاسِدُهَا وَ كُلِّيَّتُهَا^٥ إِلَى أَقْصَى الْوُجُودِ مَعًا، لَا بِقِيَاسٍ وَ فِكْرٍ وَ تَعَقُّلٍ^٦ فِي الْمَعْقُولَاتِ؛ فَإِنَّهُ يَعْقِلُهَا كُلَّهَا مَعًا عَلَى التَّرْتِيبِ السَّبَبِيِّ وَ الْمُسَبَّبِيِّ؛ [١٧٦] وَ هُوَ يَعْقِلُهَا مِنْ ذَاتِهِ؛ لِأَنَّهَا فَائِضَةٌ عَنْهُ وَ ذَاتُهُ مَجْرَدَةٌ؛ فَهُوَ عَاقِلُ ذَاتِهِ وَ ذَاتُهُ^٧ مَعْقُولُهُ؛ فَهُوَ عَاقِلٌ وَ مَعْقُولٌ، وَ الْمَوْجُودَاتُ كُلُّهَا مَعْقُولَةٌ عَلَى أَنَّهَا عَنْهُ، لَا فِيهِ^٨.»^٩

ثُمَّ قَالَ فِي تَعْلِيْقٍ يَلِيهِ: «نَفْسٌ تَعَقِّلُهُ لِدَاتِهِ هُوَ وَجُودُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ عَنْهُ، وَ نَفْسٌ وَجُودُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نَفْسٌ مَعْقُولِيَّتُهَا لَهُ، عَلَى أَنَّهَا عَنْهُ.»^{١٠}

٣. ج: نعقل.

٢. النجاة، ص ٦٥١.

١. ج: لا محيص.

٥. ج، ن: جزئيتها.

٤. س، ن: - عنها و للموجودات كلها، حاصلها و ممكنها، أبديتها.

٨. س: - لا فيه.

٧. س: + و.

٦. ج، س، ن: تعقل.

٩. التعليقات، ص ١٥٢: «فهذا النحو من التعقل بسبب تعقل الأول لذاته و للوازم عنها و للموجودات كلها: حاصلها و ممكنها، أبدياتها و كائنها و فاسدها و كليتها و جزئيتها؛ فإنه يعقلها كلها معاً على الترتيب السببي و المسببي و هو تعقلها من ذاتها؛ لأنها فائضة عنه و ذاته مجردة. فهو عاقل ذاته و ذاته معقولة؛ فهو عاقل و معقول، و الموجودات كلها معقولة على أنها عنه لا فيه.»

١٠. التعليقات، ص ١٥٣. ج: - ثم قال في تعليقي يليه.... على أنها عنه.

ثم قال في تعليقٍ بعده: «و^١ هو يعقل^٢ الأشياء^٣، لا على أنها تحصل^٤ في ذاته كما نعقلها^٥ نحن، بل على أنها تصدر عن ذاته؛ فإن^٦ ذاته^٧ سبب لها.»^٨

وقال في موضع آخر: «وجوده - تعالى^٩ - مباين لسائر الموجودات، و تعقله مباين لسائر التعقلات؛ فإن^{١٠} تعقله^{١١} على أنه عنه؛ أي على أنه مبدأ فاعلي له؛ و تعقل^{١٢} غيره على أنه فيه؛ أي على أنه مبدأ قابلي^{١٣} له.»^{١٤}

ثم قال في تعليقٍ يليه: «وجود كلّ موجود هو للأوّل؛ لأنّه فائض عنه و وجوده هو له؛ فوجوده مباين لسائر^{١٥} الموجودات^{١٦}.»^{١٧} و «أنّ كلّ شيء هو^{١٨} له فإنما هو له^{١٩} من ذاته، لا من غيره؛ وأنّ صفاته التي يوصف بها هي له على وجهٍ أعلى و أشرف من المفهوم من تلك الصفات؛ فالحيوة له على وجهٍ أعلى و أشرف من المفهوم من معنى الحيوة، وكذا العلم^{٢٠} فإنّه له على^{٢١} وجهٍ أعلى و أشرف من المفهوم من معنى العلم؛ فإنّ العلم فينا عرض^{٢٢}، و هو^{٢٣} من صفات ذاته، بل هو ذاته؛ ولذلك^{٢٤} يوصف بأنّه العلم و^{٢٥} العالم.»^{٢٦}

وقال في تعليقٍ آخر من موضعٍ آخر: «لوازم الأوّل تكون^{٢٧} صادرةً عنه، لا حاصلةً

-
- | | | |
|--------------------|----------------------|------------------------|
| ١. س: - و. | ٢. ج: تعقل. | ٣. س، ن: الأسباب. |
| ٤. ج، س: تحصل. | ٥. ج: تعقلها. | ٦. التعليقات: و إنّ. |
| ٧. ج: - فإنّ ذاته. | ٨. التعليقات، ص ١٥٣. | ٩. التعليقات: - تعالى. |
١٠. و ما هي إلا بينونة الصفة لأنها هي أمّ أنحاء بينونات التي يليق بجناب الأقدس، كما يشهد قوله عمّا قريب: «و هو من صفات ذاته» يُلَوّ قوله: «بل هو ذاته» أي كما كان ذاته الواجب عين ذاته كذلك ذاته العلم، ذاته القدرة، ذاته الحياة، بلاتعدّد و تمايز العياذ باللّه فيه، وكلّها عين ذاته، إنّما التميّز بحسب الإسم؛ أي ما يشار بلفظٍ أتى تعبیرها بمعرفتنا. «علي النوري، وفقه اللّه بفهم الحقائق إن شاء اللّه»
- | | | |
|----------------------------|-------------------------------------|-----------------------|
| ١٢. س: تعقلي. | ١٣. س: قابلي. | ١٤. التعليقات، ص ١٥٧. |
| ١٥. التعليقات: لوجود سائر. | ١٦. ج، ن: الوجودات. | ١٧. التعليقات، ص ١٥٨. |
| ١٨. التعليقات: - هو. | ١٩. ج: - فإنما هو له. | ٢٠. س: للعلم. |
| ٢١. ج: - على. | ٢٢. التعليقات: فإنّ العلم هنا عرضي. | ٢٣. التعليقات: - له. |
| ٢٤. التعليقات: فلذلك. | ٢٥. التعليقات: - العلم و. | ٢٦. التعليقات، ص ١٥٨. |
| ٢٧. ج: يكون. | | |

فيه؛ فلذلك لا يتكثّر بها؛ لأنّه مبدؤها، وما فيه هي لازمة له على أنّها صادرة عنه، لا على أنّها حاصلة فيه؛ فلذلك^١ لا يتكثّر بها^٢ وهو موجبها.^٣

و قال في تعليق آخر منه: «كما أنّ وجود الأوّل - تعالى^٤ - مباين لوجود الموجودات بأسرها فكذلك تعقله مباين لتعقل الموجودات، وكذلك جميع أحواله؛ فلا يقاس حال^٥ من أحواله إلى ما سواه؛ فهكذا يجب^٦ أن يعقل حتّى يسلم^٧ من التشبيه، تعالى عن^٨ ذلك علوّاً كبيراً^٩». ^{١٠}

و^{١١} في المبدأ و المعاد قال: «فعقله للكلّ على الجهة التي تخصّه هي إرادته، لا شيء آخر؛ وهذه الجهة هي أن يعقل ذاته مبدأً للكلّ؛ فليعقل^{١٢} الكلّ بالقصد الثاني، و معقوله بالحقيقة واحدٌ منسوبٌ إلى الكلّ نسبة المبدأ.^{١٣}»

و في كتابه عيون الحكمة قال: «و هو عالم لا أنّه مجتمع المهيّات، بل لأنّه مبدؤها و عنه يفيض وجودها، و هو معقول وجود الذات^{١٤} و ليس أنّه معقول وجود الذات، غير أنّ ذاته مجردة عن الموادّ و لواحقها التي لأجلها يكون الموجود^{١٥} حسياً لا عقلياً.^{١٦}» فأما عبارته في^{١٧} الإشارات^{١٨} [١٧٧] فإنّ المحضرين في نيل [١٧٨] مغزاها و

١. س: فتلك.

٢. ج: - لأنّه مبدؤها، و ما فيه هي لازمة له على أنّها صادرة عنه، لا على أنّها حاصلة فيه؛ فلذلك لا يتكثّر بها.

٣. التعليقات، ص ١٨٠: «لوازم الأوّل تكون صادرة عنه، لا حاصلة فيه؛ فلذلك لا تتكثّر بها؛ لأنّه مبدؤها... و صفاته هي

لازمة لذاته على أنّها صادرة عنه، لا على أنّها حاصلة فيه؛ فلذلك لا يتكثّر بها و هو موجبها.»

٤. التعليقات و ج: - تعالى. ٥. التعليقات: فلا تقاس حالة ٦. ج: بحسب.

٧. س: يُسَلِّم. ٨. س: - عن. ٩. التعليقات: - علوّاً كبيراً.

١٠. التعليقات، ص ١٢١. ١١. س، ن: + في كتابه. ١٢. ج، ن: فيعقل.

١٣. المبدأ و المعاد، ص ٢٠: «فعقله للكلّ على الجهة التي تخصّه هي إرادة لا شيء آخر؛ وهذه الجهة هي أن يعقل ذاته

مبدأً للكلّ بالقصد الثاني؛ فعقل الكلّ بالقصد الثاني، و معقوله بالحقيقة واحد منسوب إلى الكلّ نسبة المبدأ.»

١٤. عيون الحكمة: + و أنّه مبدأ. ١٥. ج: الوجود.

١٦. رسائل ابن سينا، عيون الحكمة، ص ٧٢. ١٧. ن: + كتابه.

١٨. الإشارات و التنبّهات، ج ٣، صص ٣٠٣ - ٣٠٢: «و لعلّك تقول: إن كانت المعقولات لا تتحد بالعقل و لا بعضها مع

بعض لما ذكرت؛ ثمّ قد سلّمت أنّ واجب الوجود يعقل كلّ شيء؛ فليس واحداً حقّاً، بل هناك كثرة. فنقول: إنّهُ لَمَّا كَانَ

اللاحقين^١ في أخذ معناها يظنون أن سبيلها الرجوع عن طريقته المستقيمة في سائر كتبه إلى إثبات علم صوريٍّ لله - سبحانه - على أن تكون للموجودات صور علمية منطبعة في ذاته - سبحانه^٢ - غير ثالمة في وحدة ذاته الأحدية، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وإنما تلك الحضرة وقعت أول ما وقعت لصاحب الإشراق في كتاب المطارحات^٣ حيث ظنَّ به ذلك الظنُّ؛ فغيَّره^٤ بذلك [١٧٩] تعبيراً^٥ [١٨٠] مستطيراً؛ ثمَّ سرَّتْ تلك الشكيمة في أفهام المقلِّدين و فُشَّتْ في^٦ أذهان المتعلِّمين؛ وأنَّ^٧ كلام الإشارات كأنه لفي^٨ براءة عمّا رُمي به، وليس مساقه إلّا إلى أنَّ العليم الحقَّ يعلم جملة ما بعد ذاته من حيث يعلم نفس ذاته؛ إذ نفس ذاته هو الجاعل التامَّ الموجب لما بعد ذاته؛ فذاته بذاته نفس العلم التامَّ بكلِّ شيءٍ هو غير ذاته، كما هو نفس العلم التامَّ بنفس ذاته.

و كثرة معلوماته التي هي^٩ لوازم ذاته و صادرة عن ذاته لا تنثلم^{١٠} في وحدة علمه المحيط التي هي بعينها وحدة ذاته الأحدية الحقَّة؛ إذ كثرة اللوازم و المعلومات إنما تستوجب كثرة الإضافات العارضة للذات الأحدية؛ وأنَّ كثرة^{١١} السلوب و الإضافات العارضة للذات لا تنثلم ثلثة في وحدة الذات و في أحديتها أصلاً، بل إنما غاية ما تستوجبه للذات^{١٢} كثرة الأسماء لا غير.

→

تعقّل ذاته بذاته ثمَّ يلزم قيوميته عقلاً بذاته لذاته أن يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخّرة لا داخلّة في الذات مقومة لها؛ و جاءت أيضاً على ترتيب؛ و كثرة اللوازم من الذات مبينة أو غير مبينة لا ينثلم الوحدة؛ و الأول يعرض له كثرة لوازم إضافية و غير إضافية و كثرة سلوب؛ و بسبب ذلك كثرة الأسماء لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته.

١. ج: اللاحقين. ٢. ن: - على أن تكون للموجودات صور علمية منطبعة في ذاته سبحانه.

٣. مجموعة مصنفات شيخ اشراق ج ١ (المطارحات)، صص ٤٨٦ - ٤٧٥. ٤. ج، س، ن: فغيَّره.

٥. ج: تغير؛ س، ن: تغيراً. ٦. ج: و قست في افهام المقلِّدين و. ٧. ج: المتعلِّمين فإنّ.

٨. ج: كفى. ٩. ن: - هي. ١٠. ج: لا ينثلم.

١١. ج: كثر. ١٢. س، ن: الذات.

تقويم

في إثبات امتناع كون علم الواجب بالأشياء بواسطة الصور المرتسمة

في عقل أو نفس، و بيان طريق صدور المجعول الأول

و الصور المرتسمة فيه، و كيفية جود الواجب

و من حيث انصرح امتناع انطباع صور علمية في ذاته - تعالى - انصرح أيضاً أنه لا يسوغ أن يكون سبيل^١ علمه - سبحانه - بالأشياء و مرصداً انكشاف الأشياء له - سبحانه - أن تكون^٢ للأشياء صور مرتسمة في عقل أو نفس؛ فيكون أيهما كان كال موضوع لتلك الصور المرتسمة و هي معقولته على أن هي فيه، و معقولة الفيض الحق على أن هي عنه، و هو يعقل^٣ من ذاته أنه مبدأ لها جاعل إياها؛ إذ لزوم أن تكون الذات عريّة الحقيقة في مرتبة نفسها عن العلم^٤ بالأشياء و أن تكون^٥ غير واجبة بالذات من كل جهة؛ و أن تكون^٦ مستكملة بغيرها؛ و أن تكون^٧ لغيرها تأثير في كمالها و فيما هو كمال لها و في تحليلها بما هو كمال لها على هذا التقدير ألزم و أوضح.

ثم أيضاً يكون إذ^٨ ذاك من المجعولات ما المعقول منه^٩ أن الجاعل الحق مبدأ له لا بتوسط صورة علمية^{١٠} تسبقه سبقاً بالذات، بل إنه فائض التقرّر و الوجود عنه أولاً لا عن علم له به^{١١} قبل الإفاضة قبلية بالذات، و هو ذلك العقل أو النفس؛ و ما المعقول منه أنه^{١٢} مبدأ له بواسطة صورة علمية سابقة بالذات؛ فهو يفيض عنه في الدرجة الثانية، و هو ما بعد المجعول الأول الذي هو موضوع تلك الصور؛ و تلك الصور العلمية المرتسمة أيضاً تدخل في جملة ما الجاعل الحق يعقل ذاته مبدأ له، و هي لا محالة ليست مسبقة بصور أخرى قبلها.

فإذن يلزم أن لا يكون صدور تلك الصور و صدور المجعول الأول الذي هو محلّها

- | | | |
|-----------------------------|--------------|------------------------------------|
| ١. س: أن يكون على. | ٢. ج: يكون. | ٣. ج: تعقل. |
| ٤. ج: علم. | ٥. ج: يكون. | ٦. ج: يكون. |
| ٧. ج: - أن تكون؛ ن: - تكون. | ٨. ج: أو. | ٩. ج: ما لمعقول منه؛ س: المعقولات. |
| ١٠. س: - علمية. | ١١. ج: - به. | ١٢. ج: - أنه. |

عن الجاعل الحقّ على سبيل أنّها عقلت فجعلت^١.
و من المقترّات في مقارّر حكم العقل بالبرهان أنّ مرصاد الجود الواجب في السنّة
الإلهية أن يؤتى بجوده و رحمته كلّ ممكن الوجود الخيري^٢ وجوده الخيري الممكن، و
أنّ سنّة الجواد الحقّ و المفيض المطلق في إفاضته لأيّ شيء كان أنّه إذا عقله خيراً بعلمه
الحقّ جعله و أفاضه بجوده المطلق؛ فكلّ ما قد علمه خيراً^٣ في نظام الوجود فقد جعله
عن علمه بوجه خيريّته؛ فالأشياء بأسرها عقلت من ذاته - سبحانه - خيرات في نظام
التقرّر؛ فجعلت و أفيضت من تلقاء صنعه^٤ الحكيم بجوده التامّ و رحمته الواسعة.

تقويم

في إبطال كون علم الواجب بالأشياء عن طريق الصور الأفلاطونية

و من هذه السبل^٥ يستبين أيضاً إبطال تصحيح^٦ العلم بالأشياء [١٨١] من الصور الأفلاطونية؛
أي أن يكون^٧ علمه - تعالى - بالأشياء من حيث^٨ يكون لها وجودٌ مفارقٌ لذاته
- سبحانه - و لساير الذوات، كصور معلقة و مثل مفارقة على ترتيبات موضوعة في صقع
الربوبية؛ على أنّها في نفسها ممّا تجسّم القول به لا معاد له إلى^٩ التحصيل و لا سبيل له إلى
الصحة.

تقويم

في بيان الحقّ في مسألة علم الواجب بما عداه،

و ملاك العلم الحضورى الفعلي

بل^{١٠} إنّ سبيل القول^{١١} الفصل الذي به [١٨٢] يصاب مفصل المسألة و ينال^{١٢} [١٨٣] محزّ

١. س: و جعلت.	٢. ج: الخير.	٣. ن: خير.
٤. ج: صنعه.	٥. ن: هذا السبل.	٦. ج: التصحّح؛ ن: تصحّح.
٧. س: أى يكون.	٨. ج: معي.	٩. ج: لمعاد إلى؛ ن: لا معاد إلى.
١٠. ج: هل.	١١. ج: - القول.	١٢. ج: يقال.

المعرفة إنما ممشاه و مسعاه أن تتحقق و تقول^١: إن العلم بالشيء بالذات - وإن هو إلا العلم الشروقي - يتصحح بأن تكون صورته العلمية البازغة الحاضرة بالذات إما هي بعينها جوهر هويته العينية و نفس ذاته الموجودة^٢ على الأصالة؛ وإما هي ما ليس هو دون نفس هويته و جوهر ذاته بل إنه أقوى^٣ منها و أبلغ في تصحيح الانكشاف البتة؛ إذ هي بعينها نفس ذات جاعلها^٤ التام من كنه^٥ الحيثية التي منها [١٨٤] ينبجس^٦ نفس ذات المجعل و جوهر هويته انبجاساً أولياً.

فقد تلونا عليك غير تارة أن هويته^٧ المسبب من اللوازم الأولية لمهية^٨ سببه^٩ التام، و أن ذات المجعل من ذات الجاعل التام في الارتباط [١٨٥] التباعي كنحو الظل من ذي الظل، كلاً أن ما هناك^{١٠} من التباعة [١٨٦] والضراعة [١٨٧] والالتزاق^{١١} والارتباط و الانبجاس و الانتقهار^{١٢} [١٨٨] لا يراز^{١٣} و لا يقاس و لا يشتبه و لا يكد و لا يحزر^{١٤}.

و كأنكم معشر المتعلمين إلا المطبوع على قلوبهم، متبصرون بما بصّرناكم أن القيوم الحق هو الجاعل التام بنفس ذاته الأحدية لشخص الإنسان الكبير؛ و هو نظام الخير الجملي لعوالم^{١٥} الجائزات بأقطارها الطولية و العرضية بأسرها قاطبة؛ فإذا [١٨٩] حدقت فيه بالتشريح^{١٦} صادفت أشرف أعضائه النورية^{١٧} القدسية و هو أسبق أجزائه في سلسلة البدؤ الطولية أول المنبعثات^{١٨} و الصوادر و المبدع الأول المنبجس عن نفس مرتبة الذات الأحدية الحقّة السبحانية بنفس الذات؛ ثم ما يتلوه في الرتبة العقلية تالياً إياه^{١٩} في درجة الانبعث و المجعلية؛ وهكذا على الترتيب^{٢٠} السببي و المسببي المتنازل طولاً و عرضاً

١. ج. إنما هو ممشاة و مسعاة أ يتحقق و يقول.

٢. ج. الوجوده.

٣. ج. جوهر ذاته هل إنه الذي

٥. ج. كنهه.

٤. ج، ب: جاعله.

٦. ج. ينجس؛ س: انبجس.

٨. س: المهية.

٧. ن: هويته.

١١. ج: الافتراق.

١٠. ن: هنالك.

٩. ج: السبب.

١٤. ج: لا يجوز؛ ن: لا يحزن.

١٣. س، ن: لا يراز.

١٢. ج: الافقهاء.

١٧. س: التورية.

١٦. ج: بالشرع.

١٥. ج: بعوالم.

٢٠. ج: الترتب.

١٩. ج: - إياه.

١٨. س: المنبعث.

في كلّ من سلسلتَي الوجود: البدويّة و العوديّة إلى أقصى النظام.
وقد كنّا أغنيينا أسما عكم وأفندتكم بما [١٩٠] أجديناكم من القول في أنّه إنّما سبيل صدور الشيء الواحد المركّب عن جاعله التامّ صدورُ أجزائه بالأسر عنه؛ وليس لذاته الوجدانية المركّبة^١ الموجودة^٢ صدورُ مستأنفٌ وراء صدورات الأجزاء بالأسر.
فإذن [١٩١] قد آن^٣ لعقولكم أن تستيقن أنّ العليم الحقّ يعلم من نفس ذاتهِ الأحديّة ما ذاته مبدأ له، وذاته مبدأ لكلّ تقرّر وجودٍ ولكلّ كمالٍ ونظامٍ؛ فهو - سبحانه - يعلم من نفس ذاته كلّ هويّة شخصيّة وكلّ طبيعةٍ مرسلّة؛ فذاته الأحديّة علم بسيط^٤ تامّ بكلّ شيء وكلّ مرسل وشخصي وكلّي وجزئي، ظاهر له^٥، مكشوف عنده من نفس ظاهريّته الأولى؛ فلذلك يعلم جملة الأشياء دفعةً واحدةً من غير أن يتكثّر ذاته بها أو تستقرّر^٦ صورها في ذاته.

فالعالم الربوبي واسع عظيم جدّاً، ليس في وسع العقول اكتناه سنّةٍ واسعيّته^٧ وعظيميّته أصلاً، وهو بعين^٨ ذاته الأحد الحقّ من كلّ جهة لجملة الأشياء، كما الصورة العلمية للمعلوم، ولكن لا على مشاكلة الصور العلمية المفقوّهة ولا على الشاكلة [١٩٢] المكنوّهة^٩، بل على أعلى^{١٠} الأطوار وأسبع السنن المتعالية عن فرجار التحديد والتكنيه في تصحيح الانكشاف، والعلم بالأشياء المتقدّم على تقرّرها بمعنى الصورة العلمية و بمعنى مناط^{١١} الظهور وملاك^{١٢} الانكشاف وبمعنى ما به الظهور والانكشاف جميعاً هو نفس ذاته الأحديّة الحقّة سبحانه.

فذاته - سبحانه - في مرتبة ذاته هو العلم التامّ وفوق التمام بالأشياء كلّها قبل الجعل

٣. ج: أن.

٢. س: + و.

١. ن: - المركّبة.

٦. ج: يتقرّر.

٥. ن: - له.

٤. ج: بسيطة.

٨. ج: عظيمة أصلاً وهو تعين.

٧. ج، ن: واسعة.

٩. هامش «س»: منه كُنيّة بكذا فهو مكنوّه؛ أي محدود الكنه، كما نُهم بكذا فهو منهوم؛ أي مولع به، و سطح جسم بكذا

١٠. ج: - أعلى.

فهو مسطوح؛ أي بسط بسطح مبسوط. «منه سلّم الله»

١٢. ج: هلاك.

١١. س: مناطه.

و الإفاضة؛ ثم الأشياء تفيض عنه معلومةً مكشوفةً غير محجوبة و لا مزدادة ظهوراً و انكشافاً لديه، بل هي تكون حين الوجود على ما كانت عليه قبل التقرّر من الظاهرية له و المكشوفية عنده من غير ازدياد في الظهور له و^١ اشتداد في الانكشاف عنده؛ و فيضان الأشياء عنه منكشفةً - حدوثاً و بقاءً^٢ - فيضاناً مابيناً لذاته هو نفس معلوميتها^٣ له أخيراً عند التقرّر؛ فالجعل و الإيجاد تفصيل العلم المتقدم.

و بالجملة: القيوم الواجب بالذات - جلّ ذكره - [١٩٣] مبدأ كل^٤ فيض و هو ظاهر بذاته؛ فهو بما هو ظاهر لذاته ينال الكلّ من ذاته؛ فله الكلّ من حيث لا كثرة فيه؛ فعلمه بذاته و بالكلّ بمعانيه جميعاً إلا المعنى المصدري نفس ذاته سبحانه.

ثمّ علمه بالكلّ بمعنى معلومية الكلّ له؛ و الصور العلمية الحاضرة حين تقرّر الكلّ على التفاصيل عين الكلّ و نفس جوهر الذوات و الهويّات الموجودة المتفاصلة و بعد ذاته - سبحانه - فيكثر علمه بالكلّ؛ أي معلومية الكلّ، و الصور^٥ العلمية المفصلة الحاضرة التي هي نفس ذوات الأشياء بأعيانها لدى التقرّر بعد ذاته - سبحانه - و يتحد الكلّ في الصور^٦ العلمية من قبل التقرّر و في مناط الظاهرية و ملاك المكشوفية و في ما به الظهور و الانكشاف^٧ مطلقاً بالنسبة إلى ذاته سبحانه.

فداته - سبحانه -^٨ هو الكلّ في وحدة من حيث الظهور و الانكشاف و إن كانت الكلّ من حيث^٩ الحقيقة و اللوازم في^{١٠} قصيا النأي^{١١} و السقوط عن جناب قدسه و حريم كماله؛ و ذاته - سبحانه - أولى بأن يكون علماً بالكلّ من تلك التفاصيل الفائضة عن ذاته^{١٢}، و عن علمية ذاته بالنسبة إلى كلّ شيء.

٣. ن: معكومتها.

٢. ج، س: + و.

١. س: - و.

٦. ن: الصورة.

٥. ن: الظهور.

٤. ج، س: لكلّ.

٧. ج: - جميعاً هو نفس ذاته الأحدية الحقّة ... و في ما به الظهور و الإنكشاف.

٩. س: + الظهور و الانكشاف و إن كانت الكلّ من حيث.

٨. ج: - فداته سبحانه.

١١. ج: فصيا النأي.

١٠. ج: - في.

١٢. ج: - سبحانه أولى بأن يكون علماً بالكلّ من تلك التفاصيل الفايضة عن ذاته.

[١٩٤] وهذا بابٌ فسيحُ الساحة، كأنّا كنّا^١ قد أوفيناها حقّه من الاستقصاء^٢ في كتاب

التقديسات.

تقويم

في إثبات عدم اعتبار الوجود الفعلي لمعلومات الواجب في علمه الفعلي بها

فإذا اقتَرَّ^٣ لديك أنّ مناط الظهور و ملاك الانكشاف في العقل التامّ - وهو العقل الفعلي - من تلقاء عقل الأسباب ظهورُ تأدية الأسباب و ظاهريّةُ الجاعل التامّ من حيث كُنّه ذاته و من كُنّه حيثيّة التي هو بها^٤ جاعلُ تامّ^٥، و^٦ أنّه مهما يكن ذلك لم يكن لوجود المعلوم حظٌّ و نصيبٌ من المدخلية في تصحيح أصل الانكشاف أو أشدّيته و اشتداده^٧ أصلاً، بل هنالك يكون إذا ما كان المعلوم داخلاً في التقرّر بالفعل [١٩٥] وجوده بالفعل من الأمور الملغاة^٨ الاعتبار رأساً في أمر الانكشاف و يكون إنّما هو الداخل في الشيء المعلوم المنكشف، لا المعتبر فيما هو مناط^٩ الانكشاف و ملاك المعلولية.

و ممّا قد تمّ عندك نورُ برهانه أنّه لا شيء إلاّ القيوم الواجب بالذات - جلّ ذكره - يعقل شيئاً ما عقلاً فعلياً تامّاً من جهة الإحاطة بجملة الأسباب المتأدية^{١٠} إليه، و العلم بها بجواهر ذواتها و أكناه حقائقها، و أنّه - عزّ سلطانه - هو الذي يعلم كلّ ما عدا ذاته علماً فعلياً تامّاً على ذلك^{١١} السبيل من تلك الجهة.

فإذن^{١٢} عساك لم تكُ تعتريك^{١٣} ريبّة في أنّ العليم الحقّ - جلّ مجده - ليس هو من يكون تحقّق علمه بالفعل أمراً مرهوناً بوجود معلوماته بالفعل؛ فإنّ ذاته الحقّ الذي هو نفس الوجود الحقّ و ينبوع الوجود كلّّه هو العلم التامّ و ما به العلم التامّ بجملة الأشياء قبل

- | | | |
|-----------------|------------------|-------------------------|
| ١. ن: - كنّا. | ٢. ج: الاستقصاء. | ٣. ج: أقرّ. |
| ٤. ج: بها. | ٥. س: التامّ. | ٦. ج، س: - و. |
| ٧. س: اشتداده. | ٨. س: للملغاة. | ٩. ج: مقاطاً س: - مناط. |
| ١٠. ج: المؤدية. | ١١. ن: - ذلك. | ١٢. ج: و إذن. |
| ١٣. ج: بعتربك. | | |

وجودها ومع وجودها.

فهو - جلّ سلطانه - يعلم جملة الأشياء عند وجودها بعلمها وأسبابها عند وجودها^١، كما كان يعلمها قبل وجودها^٢ من غير أن يستفيد من وجودها معرفة [١٩٦] طريقته وعقلاً جديداً وعلماً [١٩٧] طارفاً أو يشتد^٣ عند تقرّرها علمه السابق ويزداد خبرته القديمة؛ تعالى عن ذلك كله علواً كبيراً؛ إنّما المتجدد والطارف معلوماته لا علمه، وجميع علومه بما عدا ذاته علومٌ فعليةٌ من سبيل الإحاطة بالعلل والأسباب قبل وجود المعلولات^٤ ومع وجودها على سنة واحدة غير متبدلة ولا متحوّلة.

[١٩٨] فهذا مُصاصُ المعرفة [١٩٩] وصرّح الحقّ و^٥ صراح القول القراح في هذه المسألة من صلب الحكمة؛ وقد تساطعت بذلك نصوص الأحاديث عن ساداتنا المقدّسين ولا سيّما إمام الأئمة وسيد الأئمة، أمير المؤمنين^٦ - صلوات الله وتسليماته عليه وعلّهم أجمعين - على أرسخ^٧ الوجوه غرقاً في البلاغة العقلية؛ وشركائنا الدارجون في الفلسفة، وهم العقلاء^٨ الثقات^٩ والحكماء [٢٠٠] الأثبات ولا سيّما الذي ساهمنا^{١٠} منهم في رياسة هذا العلم من قبل قد بلغت^{١١} أقاويلهم فيه من [٢٠١] طشق التحصيل النصاب الأتمّ والقسط الأوفر.

تصحيح

في العلم الإجمالي والتفصيلي

هل [٢٠٢] تنقّفت^{١٢} في^{١٣} كتاب النفس من علم ما [٢٠٣] سيست عليه الطبيعة: [٢٠٤] فتحقّقت أنّ الإدراكات النفسانية إحساساتها^{١٤} و تخيّلاتها و تعقّلاتها المتبدّدة^{١٥}

- | | |
|---------------------|---|
| ١. س: - عند وجودها. | ٢. ن: + بعلمها وأسبابها عند وجودها كما كان يعلمها قبل وجودها. |
| ٣. ج: يشهد. | ٤. ج، ن: المعلومات. |
| ٦. ج: إمام المرضين. | ٥. ن: - صرح الحقّ و. |
| ٩. ج: النقا. | ٧. ج: أبلغ. |
| ١٠. ج: شاهنا. | ٨. ج: - العقلاء. |
| ١٢. ج: تنقّفت. | ١١. س: من قبل بلغت. |
| ١٥. ج: المبتدأة. | ١٣. ن: من. |
| | ١٤. س: حساساتها. |

المبادي؛ فالمناسب إما أثراً^١ [٢٠٥] ورسماً عن رسوم^٢ هيو لاني هو شاخص حسّي [٢٠٦] أو نقشاً ورشماً عن رسوم قدسي هو [٢٠٧] طابع عقلي على لونين مختلفين: إجمالي بسيط بصورة^٣ وحدانية جامعة.

و تفصيلي كثراني بصور متعددة^٤ [٢٠٨] مختزلة.

و الصورة الواحدة الجمالية مشروح و محدود بالتفاصيل المتكثرة أو مبدأ و ينبوع لها؛ و الإجمال و التفصيل شأنان من شئون الإدراك مختلفان في نحو الانكشاف؛ و الشيء ذو الصورة^٥ العلمية المدرك المنكشف بها أمر مشترك في الصورتين من حفظ بعينه من غير تنقص و تزيّد فيه أصلاً؛ و لذلك ما ان الحد^٦ هو بعينه المحدود^٧ بحسب الملحوظ^٨ المدرك لا بحسب نحو اللحاظ و الإدراك.

فالعقل اليقيني المضاعف البسيط الفاض بالشرح أو الانعكاس عن عالم الأنوار العقلية على النفس في المرتبة التي هي العقل بالفعل بصورة وحدانية مبدأ التفاصيل^٩ المرتبة^{١٠} الفكرية المتقررة في النفس لا^{١١} دفعة و معاً، بل صورة فصورة على التدرج^{١٢} و الترتيب.

و من ذلك إذا ما نوظرت في مسألة [٢٠٩] فهجس في سرّك علمها اليقيني المضاعف دفعة بصورة بسيطة^{١٣}؛ ثم إذا هي بعينها تنقش^{١٤} في نفسك التفاصيل المتساحنة لك شيئاً فشيئاً^{١٥} في ترتيب الأجوبة من غير ازدياد و اشتداد منك في [٢١٠] قنيصك و في يقينك. فتلك المرتبة البسيطة عقل إجمالي هو الراسم للمراتب الأخيرة المتتالية التي هي العلوم التفصيلية، و هو علم بتلك المفصلات لا محالة لا بالقوة بل بالفعل ولكن^{١٦} بصورة واحدة بسيطة^{١٧}، كما أنه علم بالمسألة^{١٨} بالفعل لا بالقوة، و كيف لا و أنت في

٣. ج: تصوّر.

٦. ج: الحقه.

٩. ج: التفاصيل.

١٢. ج: بل صور فصورة على التدرج.

١٥. ج: - فشيئاً.

١٨. ن: - بالمسألة.

٢. ج: رسم.

٥. س: + من.

٨. ج: اللحاظ.

١١. س: إلّا.

١٤. س: تنفس.

١٧. ج: بسيط.

١. ن: و المناسب إما أثراً أو.

٤. س: متعدّد.

٧. ج: الحدود.

١٠. ن: المرتبة.

١٣. ج: تصوّر بسيط.

١٦. ج: وليكن.

حالتيك على يقينك بعينه؟! و أنه لا محالة أحقّ بالعلمية من المراتب المفصلة التي هي مرسوميته^١ و منقوشيته^٢، كما القوة و القدرة على حمل مرتبة وزينة^٣ بعينها من ثقل^٤ بعينه قوة و قدرة بالفعل على حمل كلٍّ من شخصياتها^٥ المعينة بحسب موادها المتكثرة. فإن لاجّ الملاجون في الاستنكار من المتكلفين و من المتفلسفين و من ممّن سبق زماننا [٢١١] شاخ في الفلسفة المعزية إلى الرواقيين و الإشرائيين أن المرتبة الإجمالية عقل لا بالفعل بل بالقوة القرية من الفعل؛ فقل: يا قوم! أ لستم تفقهون فتفرّقون بينها بالنسبة إلى تفاصيلها و بين العلم بالأصل، ك«كلّ إنسان حيوان» بالنسبة إلى الفروع، ك«زيد حيوان» و «عمر حيوان»؛ فهناك إنّما^٦ العلم بالقوة القرية من الفعل أشدّ القرب من جهة الافتقار إلى أن يعلم أمر آخر مستيسر التعرّف^٧ هو الصغرى المستسهلة الحصول. أمّا المرتبة البسيطة الإجمالية فبنفسها^٨ من دون اعتناق أمر آخر أو انكشاف آخر أصلاً تتنوّع^٩ المراتب التابعة المتتابعة التنوّع التي هي العلوم التفاصيلية^{١٠}؛ فالعقل الإجمالي كأنه هو بعينه جملة تلك العلوم^{١١} التفاصيلية في وحدة.

تصحيح

في كيفية انكشاف الصور العلمية المتعدّدة للنفوس البشرية

فأمّا نفس تلك الصور العلمية المتتابعة التنوّع^{١٢} فليست هي بتكرّراتها^{١٣} التفصيلية حاصلة الانكشاف في المرتبة البسيطة انكشافها الحاصل في المراتب التفاصيلية، بل إنّما انكشافها^{١٤} بنحو آخر وحدانيّ بسيط؛ إذ ليس في مُنة النفس البشرية بما هي نفس؛ أعني

مادام الروح البخاري يسحرها بسحرٍ هو الغمور^١ في الاشغال البدنية و الإدراكات الحسية يعتاقها عن صرح النور و صريح القدس بعوقه أن يتعقل المفصلات المتكثرة معاً و يتطبّع^٢ بصورها تطبعاً مّا دفعةً.

بل غاية ما يستتبّ لها من الاستكمال مادام^٣ مكثها في أرض^٤ الغربية و لبثها^٥ في دار الجسد و علقها بأفق التقضي^٦ و التجدد أن تستحصل^٧ الاستعداد التامّ للاتصال بالعقول الحقّة؛ فيختلس هنا من العقل الذي هو البسيط^٨؛ فتنبع و تفيض منه الصور المفصلة في ذاتها بتوسط الفكرة؛ فتبصر^٩ إذا ما^{١٠} قد استكملت بالفعل بحيث إذا ما أقبلت^{١١} على جهة النظر - و جهة النظر هي الاتصال بعالم القدس و الرجوع إلى المبدأ الواهب للعقل، جلّ مجده - اتّصلت بذلك العالم؛ فأشرق عليها نور القدّوس الحق؛ ففاضت^{١٢} بالفعل من ضوء عالم العقل قوّة العقل المجرد الذي يتبعه فيضان التفصيل. و إذا أعرضت عن تلك الجهة العالية و استغمرتها الجهة السافلة الجسدانية عادت فصارت^{١٣} تلك الصورة البسيطة لها بالقوّة ولكن بقوة قريبة جداً من الفعل الأوّل لا على شاكلة ما قبل الاستكمال^{١٤} و التعليم؛ إذ هي حينئذٍ^{١٥} بحيث كلّما شئت^{١٦} كان لها أن تتصل^{١٧} بعالم النور اتّصلاً يستوجب^{١٨} التطبّع بتلك الصورة، من غير تجشّم اقتناص^{١٩} و استيناف استكمال أصلاً.

فأما إذا ما تخلّصت عن سجن البدن و وباله، و عن سجين الهولي و نكالها مقدّسة

-
- | | |
|--|----------------------------|
| ١. ج: بحراء يحر و الغمور؛ ن: يسحرها ببحره و هو الغمور. | ٢. س: تطبّع. |
| ٣. ج: + في. | ٤. ن: الاستكمال ما في أرض. |
| ٦. ج: النقصي. | ٧. ج: لا يستحصل. |
| ٨. ج: فيخلس من هناك؛ س: فيختلس هنا من العقل الذي هو البسيطة. | ٩. ج: فبصرة. |
| ١٠. ن: إذا ما. | ١١. ج: أقلت. |
| ١٣. ج: فصلت. | ١٤. ج، ن: الاستعمال. |
| ١٦. ج: شارت. | ١٧. ج، ن: تتصلت. |
| ١٩. ج: اقتباس. | ١٨. ج: تستوجب. |
| | ١٥. ج: - حينئذٍ. |
| | ١٢. ج: مفاضت. |
| | ٥. ج: الغربية و لها. |

طاهرةً عن شوائب الطبيعة و عوارضها؛ فهناك^١ يحقّ لها أن تتّصل^٢ بصُقعِ القدسِ تمامَ الاتّصالِ و تعتنق^٣ أعناق^٤ الأضواءِ العقليةِ صُراح^٥ الاعتناق^٦؛ فتلقّى^٧ هناك الجمالَ العقليّ و البهجة^٨ الحقّة و اللذة السرمديّة، كما سيُتلى على قلبك^٩ من ذي قبل^{١٠}، إن شاء الله العزيز.

فإذن النفس مادامت^{١١} غير مستحقّةٍ إسمِ العقلِ إنّما تعقّلاتها^{١٢} التفصيلية نفسانيةً على سبيل الانتقال من معقول إلى معقول على التدرّج و الترتيب في أن كان كلّما تحرّزها عن سحر الطبيعة أكثر، و قسطها من رَفَضِ البدن أوفر، و ايتماؤها بالأنوار القدسية أقوم و أتمّ فعقلها للمعقولات بعلوم العقول الفعّالة التي هي ظلال العلم الحقّ و فيوضات نوره و إشراقات أشعته أشبه^{١٣}.

تقويم ختامي

فى علمه تعالى بجميع الأشياء،

و أنّه عين ذاته إن كان إجمالياً و غيره إن كان تفصيلياً

علّك إذن^{١٤} أهل أن ألوح لك بالصدق؛ فأقول به على الألسن^{١٥} الفلسفية:

إنّ في علم العليم الحقّ^{١٦} مكشوفية الأشياء له، غير غاربٍ عنه صغيرها و لا

١. ن: فهناك.

٢. ج: يتّصل.

٣. ج: نعتق.

٤. هامش «س»: أعناق القوم كبرائهم و رؤسائهم. «منه سلّمه الله»

٥. ن: - القدس تمام الاتّصال و تعتنق أعناق الأضواء العقلية صراح.

٦. هامش «س»: الإعتناق المعانقة. «منه سلّمه الله»

٧. ج: فيلقى.

٩. ج: قبللك.

٨. س: + و.

١٠. هامش «س»: بالتسكين و التحريك معاً. «منه سلّمه الله»

١١. ج: فإنّ النفس مادام.

١٢. ن: تعقّلات.

١٣. س: + «كتب بيمناه الفانية، أقلّ عباد الله، شيخ محمّد حيدرآبادي، في شهر ربيع الثاني، سنة ١٠٦١ بعد الألف من

هجرته، عليه التحيّة و الشاء. تمّ بالخير.» إلى هنا تمّت مخطوطة «س». ١٤. ن: علّك إذ من.

١٦. ن: + بمعنى.

١٥. ج: السن.

كبيرها، إجمالاً و تفصيلاً.

و إنّ العلم الإجمالي بجميع الموجودات هو الجهة الكمالية؛ وهو عين ذاته - سبحانه - والعلم التفصيلي عين الموجودات و مغاير لذاته سبحانه^١.
و نحو الانكشاف الذي فيه هو من تلقاء وجودات الأشياء و من اللوازم الغير الكمالية اللاحقة لذاته - سبحانه - على سبيل صرف اللزوم و مجرد التباعة، من دون تجمّل و استكمال به.

و إنّ نفس ذاته - جلّ مجده - علمٌ تفصيليٌّ بالنسبة إلى الصادر الأوّل بخصوصه، و إجمالي بالنسبة إلى الجميع ممّا لا مساق له إلى الحكمة و لا معاد له إلى الصحّة.
فقد تحقّقت أنّ الإجمال و التفصيل نحوان مختلفان من الانكشاف، و العليم الحقّ - جلّ سلطانه - لا يختلف نحو ظهور الأشياء و انكشافها له أبداً، و أنّ انكشافها له عند وجوداتها هو بعينه انكشافها الذي هو له في نفس مرتبة ذاته من تلقاء ظهور ذاته - سبحانه - و إنّما اللاحق^٢ الداخل في الوجود من بعد اللادخول - بعديةً بالدهر أو بالذات - ذوات الأشياء المنكشفة و هويّاتها، لا انكشافها له و لا نحو ممّا من أنحاء انكشافها له أصلاً.

و هذا التفلسف ليس له أثلة في أقاويل رؤساء الفلسفة و كبرائها. إنّما الذي جرى و استمرّ في أقاويلهم أنّ^٣ ذاته - سبحانه - هو العلم الحقّ البسيط بكلّ شيء و أنّه هو الخلاق الفعّال^٤ لتفاصيل ذوات الأشياء المعلومة الموجودة الفائضة عن خلاقيته و فعّاليته معلومةً منكشفةً انكشافها الذي هو بعينه حاصل بالفعل قبل وجودها و عند وجودها^٥ من غير اختلاف و ازدياد.

و الذي شاركنا من قبل إنّما قال في كتبه - الشفاء و النجاة و المباحثات و التعليقات و

١. ج: سبحا.

٢. ج: للاحق.

٣. ج: آته.

٤. ج: النعال.

٥. ن: - عند وجودها.

غيرها -^١: «إنَّه إذا قيل عقل للأوَّل^٢ - تعالى - قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس؛ وإنَّه ليس فيه اختلاف^٣ صور مترتبة متخالفة كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب^٤ النفس؛ فهو لذلك يعقل الأشياء دفعةً واحدةً من غير أن يتكثَّر بها في جوهره أو تتصوَّر حقيقة ذاته بصورها، بل تفيض عنه صورها معقولة هو أولى بأن يكون عقلاً من تلك الصور الفائضة عن عقليته^٥؛ لأنَّه يعقل ذاته وأنَّه مبدأ لكلِّ شيء؛ فيعقل من ذاته كلَّ شيء^٦.»^٧

١. إلى هنا تَمَّت مخطوطة «ج» و يكتب بعده بقلم كاتب آخر: «تَمَّت بالخير و السعادة.»

٢. ن: الأوَّل. ٣. ن: - اختلاف. ٤. ن: - كتاب.

٥. الشفاء: + و. ٦. ن: - بها في جوهره... كلَّ شيء.

٧. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السابع) صص ٣٦٣ - ٣٦٢.

كشف الحقائق

مير سيّد أحمد العلوي العاملي

[مقدّمة الشارح]

بسم الله الرحمن الرحيم
و به نستعين^١

سبحانك اللهم يا قيّوم الوجود و يا فائض المجد و الجود! أيّدنا بنورك لنخرج من
رجس ظلمات أبداننا إلى مشاهدة أنوارك، و خلّصنا عن غسق الطبيعة لنستنهض عن
مراقد غفلة جهالاتنا إلى معاينة أضوائك، و ألهمنا رشدك إلى مناهج تنبيهاتك، و اهدنا
إلى عيون الحكمة بإشاراتك؛ و اشفنا شفاء عاجلاً عن سُقم الشبهات بسطع برهانك؛ و
نجّنا عن ظلمات ليالي الأوهام و الخيالات بنور عرفانك.

ربّنا! أفض علينا من لوامع أنوارك لوامع ينكشف بها بدائع أسرارك.

يا واهب الحيات و ملهم الخيرات! يا غاية الغايات و منتهى الطلبات! يا مسكّن
الأرض و محرّك السماوات! صلّ على شمس سماء الرسالة، محمّد الذي أشرقت أراضيه
قلوب الطالبين بعرفانه و استنار أبصار أولى البصائر العقلية بنور إيقانه.

و خصّص اللهم عترته الطاهرة بأكمل إشراقك، و أوليائك الراشدين إلى بابك أتمّ
أنوارك عليهم من الصلوات حظّها الأكمل و من التسليمات قسطها الأشمل.

أمّا بعد، فيقول أفقر عباد الله إلى رحمة ربّه الغنيّ، أحمد بن زين العابدين العلويّ: إنّ
من المعلوم عند ذوي الأحلام أنّ أهمّ العلوم علم الحكمة و الكلام في الارتقاء إلى أعلى

١. ح: + الحمد لمن أنار قلوب المتفكرين في الآيات بأنوار كماله و نور نفوسهم القدسية بأشعة لمعات جماله و
أدار الأرحاء العاليات السائرات حول كعبة جلاله؛ و الصلوة على محيط أنوار الملكوت بالعرفان و مشعشة
إشراقات عالم اللاهوت على الوريّ بالإتقان، و على آله بروج سماء النبوة و الهدى و عترته مصابيح الدجى و
مفاتيح خزائن الملك العلّى و خيار من صام و صلّى بعد النبي المصطفى
و بعد فيقول أفقر عباد الله الغنيّ، أحمد بن زين العابدين العلويّ: إنّني لما رأيت كتاب «تقويم الإيمان و
تسيم العرفان» كأنه كوكب دريّ يوقد من شجرة مباركة.

مدارج الأنس و أرقى معارج القدس، سيّما ما أفرقته في قالب التصنيف على الترصيف بعد أن يُسكَّ بسكّة الملك الأعظم أو يكوّى جهته باسم السلطان الأعَدل الأكرم.

بُشرى فقد انجرّ الإقبال ما وعدا و كوكب النصر في أفق العُلَى صعدا

ناشر بساط الرأفة على بسيط الغبراء، رافع رايات المكرمة إلى محيط الخضراء، تطأطأ دون سرادقات عظمته رقاب السلاطين، و اكتحل بغبار عتبه أبصار الخواقين؛ حامي عباد الله في جمل الآفاق بحُسن كلايته، المحامي عن دين الله في جميع الأصقاع بيمن عنايته، المؤيّد بالجنود و المعقّبات، المكرّم بغرائب الآيات البيّنات، الثمرة الطيّبة لذريّة بعضها من بعض، صاحب راية ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾^١ المختصّ بنصّ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ﴾^٢ و المنصور على الأعداء بقاطع البرهان، أبوالمظفر من لطف الله الجليّ و الخفيّ، سلطان شاه صفيّ الصفويّ الموسويّ.

اللهمّ احرسه بعينك التي لاتنام، و انصره بقدرتك التي لاتضام، و وفقه في شمول السعادة و السلامة بتقوية الإسلام و إجراء أحكام الشرع بالعدالة و الإنصاف بين أصناف الأنام، حمداً له ثمّ حمداً له.

قد تشرّف باسمه الشريف كتابنا الموسوم بـ«كشف الحقائق» الذي علّقته على كتاب تقويم الإيمان و تميم العرفان من مصنّفات مَنْ آنستُ بعين البصيرة من دوحة شجره الأخضر الطوريّة نوراً، و اقتبستُ من لوحة شجر شاطي وادي أيمن قدسه حظاً و سروراً يكاد سنا برقه يخطف بالأبصار؛^٣ أعني الحضرة الأستاذية الاستنادية الذي يقتبس الإشراقيّون الأفلاطونيّون نور العلم و الحكمة من مشكات إشراقاته، و يصطلي المشاؤون الأرسطالسيّون بجذوة من جذواته و قبسٍ من قبساته. كيف و هو ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾^٤ يكاد زيتها يضيءُ و لو لم تمسسه^٥ نارُ نور

١. ص / ٢٦.

٢. ص / ٢٦.

٣. اقتباس من: النور / ٤٣.

٤. ق: - لا شرقية و لا غربية.

٥. ق: لم يمسسه.

عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ^١؛ أعني عروة الإسلام و قدوة المسلمين، حجة الإيمان و أسوة المؤمنين، أستاذ أهل الحق و اليقين، أعلم المتأخرين و المتقدمين، عارف أسرار الحقائق، كاشف أستار الدقائق، مبين رموز المسالك و المسائل، مكمل علوم الأواخر و الأوائل، ناقد الفلسفة اليونانية، صاحب المعرفة الربانية، مقوم العلوم البرهانية، متمم الصناعات الميزانية، معلم الحكمة اليمانية، ثالث المعلمين، بل أولهما لو كشف الغطاء من البين و جرّد القول من المين، أدام الله تعالى معاليه و قرن بالميامن أيّامه و لياليه.

و بالجملة: أني سرحتُ بريد النظر في حدائق هذا الكتاب؛ فوجدته كنزاً مخفياً و نوراً عقلياً، بل يكاد يكون^٢ كالشمس^٣ متستراً من كثرة الأشعة بسحب الخفاء لكثرة الخبايا، محتجباً^٤ بعلو شأنه و رفعة مكانه و علو منزلته و سمو رتبته^٥ عن بصائر^٦ أبصار قلوب الأذكياء؛ حيث إن شاهر المعرفة أشمخ من أن يطير إليه كل طائر و سراق البصيرة أحجب من أن يحوم حوله كل سائر^٧.

فأحببت^٨ أن أرفع قناع الإجمال^٩ عن جماله و أستكشف الأغطية عن وجه كماله ليستضيء بشروقه أقاليم العقول و يستصل بصقالاته مرايا الفحول لكي ينعكس عليها صفات الجمال و ينطبع فيها^{١٠} سمات الجلال؛ فيقوم^{١١} به قصوى الإيمان و ينتظم به أقصى العرفان ليسير^{١٢} بجناح البرهان إلى ساحة اللاهوت من كان معتقلاً بوكر الناسوت. فأعلنت تلك الأسرار الرشيقة^{١٣} الإلهية بهذه الرشحات الموسومة^{١٤} بـ«كشف

١. النور / ٣٥.

٢. ح: - سبحانه اللهم يا قيوم الوجود و يا فائض المجد و الجود ... يكون.

٣. ح: + كان.

٤. ح: محجوباً.

٥. ح: - و رفعة مكانه و علو منزلته و سمو رتبته.

٦. ح: - بصائر.

٧. ح: - حيث إن شاهر المعرفة ... كل سائر.

٨. ح: - فأحببت.

٩. ح: - قناع الاستار.

١٠. ح: - يستولي عليها.

١١. ح: - فيقوم.

١٢. ح: - الرشحات الموسومة.

١٣. ح: - الرشقات الموسومة.

١٤. ح: - الرشقات الموسومة.

الحقائق» و أوضحتُ تلك الخبايا القدسية بهذه النفحات المشتمة على الدقائق.

قولوا لإخواننا قوموا على طرب فما نرى بعد هذا الوصل هجرانا^١

ثم^٢ المرجو من الناظرين في الشمس الساطعة عن آفاقها أن يعالجوا أبصارهم العقلية عن آفة الرمد و عاهاتها، حيث أن جلّ جناب الحقّ عن أن يكون شريعة لكلّ وارد أو أن يطلع عليه إلّا واحدٌ بعد واحد.

فصل أول

١١ قال: «إن في الوجود من هو»

أقول: يشير بذلك إلى أن موضوع الفلسفة الأولى هو الوجود بما هو موجود؛ وذلك لانتفاء صلاحية غيره لموضوعيته.^١

و أمّا مسائله فأمر تلحقه بما هو موجود وإن كانت بعض موضوعاتها أخصّ منه لكون الخصوصية لاغيةً فيه، كما أشار إليه الرئيس في إلهيات كتابه الشفاء بعد نفي صلاحية ما سواه له بقوله:^٢ «فالموضوع الأول لهذا العلم هو الوجود بما هو موجود، و مطالبه الأمور التي^٣ تلحقه بما هو موجود من غير شرط.»^٤ انتهى كلامه.^٥

فإن قلت: من الظاهر^٦ أن خصوصية^٧ بعض الموجودات مناط بعض الأحكام، ككونه صانعاً - كما وقع في أصل الكتاب - فكيف يصحّ الحكم بذلك؟^٩

قلت: إن كون تلك الخصوصية^{١٠} مناطاً لخصوصيته^{١١} لا ينافي الحكم بالبحث عنه بما هو موجود؛ وذلك على أن تكون^{١٢} تلك الخصوصية المبحوث عنها من حيث إنّه^{١٣} من

١. ح: إشارة قدسية إلى أن موضوع العلم الأعلى هو الوجود بما هو موجود؛ لعدم صلوحية غيره لموضوعيته.
٢. ح: و أمّا مسائله المبحوث عنها فيه فهي الأمور التي تلحقه بما هو موجود وإن اتفق أن كان موضوع بعض منها أخصّ منه حيث إن الخصوصية ملغاة. قال رئيس الصناعة في إلهيات شفاؤه بعد نفي كون ما سواه يصلح لذلك.
٣. ق: - التي.

٤. الشفاء (الإلهيات، المقالة الأولى، الفصل الثاني) ص ١٣.

٥. ق: - انتهى كلامه. ٦. ح: من المستبين.

٧. ق: خصوصيات. ٨. ح: ككونه صانعاً كما إليه الإشارة الملكية في المتن.

٩. ق: - فكيف يصحّ الحكم بذلك. ١٠. ق: إن كون خصوصيته.

١١. ح: مناطاً لهذه الخصوصية. ١٢. ح: و ذلك حيث إنّه.

١٣. ح: المبحوث عنها إنّما هي مبحوث عنها لكونها.

خصوصيات الموجود بما هو موجود و اعتباراته^١؛ و من ههنا يصحّ أن يقع موضوع بعض مسائله^٢.

و أمّا الخصوصيات المبحوث عنها في العلوم السافلة فإنّما^٣ يكون مبحوثاً عنها^٤ بخصوصياتها لا باعتبار كونها من شئون الموجود بما هو موجود. فقد انصرح^٥ أنّ البحث عن الخصوصيات بالذات على نمطين^٦؛ أحدهما: بما هي خصوصيات مع قطع النظر عن كونها من^٧ شئون الموجود المطلق و أحواله.

و ثانيهما: بما هي اعتبارات للموجود^٨ المطلق و حيثياته^٩.

فإذا تقرّر هذا فنقول: إنّ^{١٠} العلم^{١١} الإلهي حينئذٍ^{١٢} يبحث^{١٣} عن عوارض الموجود المطلق و لواحقه^{١٤} سواء كانت أفراداً له - كالعقل و النفس و الهيولى و الصورة و غيرها -^{١٥} أو شئونها و اعتبارات قائمة به على ما عليه شاكلة الأمور العامّة؛^{١٦} وقد يعبر عن الأوّل بالتقاسيم كما يلوح عن الشفاء حيث قال:^{١٧} «فالبحث عن المبادي المخصوصة في الإلهي إنّما بحسب كونها من عوارض موضوعه» و حيث قال:^{١٨} «إنّ النظر في المبادي أيضاً هو بحث عن لواحق^{١٩} هذا الموضوع. لأنّ الموجود كونه مبدأ غير مقوم له و لاممتنع فيه، بل هو بالقياس إلى طبيعة الموجود أمر عارض له و من اللواحق^{٢٠} الخاصّة به»^{٢١}

١. ق: - اعتباراته. ٢. ح: اعتباراته فلذا يصلح أن يقع موضوعاً لمسائله.

٣. ق: إنّما. ٤. ح: فإنّما هي مبحوث عنها.

٥. ح: فقد استبان. ٦. ح: قسمين.

٧. ح: - من. ٨. ح: الموجود.

٩. ق: - فإذا تقرّر هذا فنقول إنّ. ١٠. ق: - فإذا تقرّر هذا فنقول إنّ.

١١. ح: - العلم. ١٢. ح: - حينئذٍ.

١٣. ح: باحث. ١٤. ح: - و لواحقه.

١٥. ق: - له كالعقل و النفس و الهيولى و الصورة و غيرها.

١٦. ق: أو شئونها له كالأمر العامّة. ١٧. ح: بالتقاسيم على ما إليه الإشارة في إلهيات الشفاء.

١٨. ح: عوارض موضوعه؛ فلذا تسمع الرئيس أنّه يقول.

١٩. الشفاء: عوارض. ٢٠. الشفاء: العوارض.

٢١. الشفاء (الإلهيات، المقالة الأولى، النصل الثاني) ص ١٤.

انتهى^١؛ وذلك مع تقدّسه عن أن يكون له مبدأ وإلا لتقدّم الشيء على نفسه.^٢
و من ههنا اندفع الإيراد بأنّ البحث في كلّ علم لمّا يكون من لواحق موضوعه
فلا يصحّ أن يكون المبادي الأربعة من أحواله لكونها مبادي له.
وجه الدفع: أنّ الوجود المطلق لا مبدأ له وإلا لتقدّم الشيء على نفسه، و من البين أنّ
تلك المبادي من أحواله الخاصّة به؛ فيصحّ البحث عنها فيه.
ثمّ بما حقّقنا أمر موضوع هذه الصناعة و أحواله فجدير بنا لو أشرنا إلى بطلان ما عليه
المتأخرون من لزوم كون المنطق من الحكمة على تقدير حذف الأعيان من تعريفها.
فنقول: قال المحقّق الشريف: «إنّ من حذف لفظ الأعيان عن تعريفها وقال: «الحكمة
علم باحث عن أحوال الموجودات» جعل المنطق عن أقسام الحكمة النظرية الباحثة عمّا
لا يكون وجوده بقدرتنا.» ثمّ قال: «و كلام الرئيس في إشاراته مبنيّ على هذا القول»
انتهى.

ثمّ إنّ العلامة الدواني ذكر: «أنّ وجه بناء كلامه على هذا القول أنّ قوله: «إنّي مُهدٍ إليك
في هذا الكتاب أصولاً و جملاً من الحكمة» و المتبادر منه عرفاً أنّ المذكور فيه كلّ من
الحكمة. فإنّك إذا قلت: «هذا الكتاب في الفقه» لم يتبادر منه إلاّ أنّ جميع مقاصده ذلك
العلم؛ إذ لو كان بعض مقاصده الكلام مثلاً لقليل في المتعارف أنّه كتاب في الكلام و الفقه»
انتهى.

و لا يخفى على أولى النهي أنّه لم يحم كلّ منهما حول مراد ما في الإشارات من خروج
المنطق عن الحكمة؛ وذلك حيث قال في أوّل منطق الإشارات: «إنّي مُهدٍ إليك في هذه

١. ح: - انتهى.

٢. ح: + فاندفع حينئذٍ شكّ آخر فأحسن تدبيره. في هامش مخطوطة «ح»: و هو [أي ذلك الشكّ] أنّ البحث في
كلّ علم لمّا كان عن لواحق موضوعه فلا يصحّ أن يكون المبادي الأربعة عن أحواله؛ لكونها مبادي له.
و وجه الدفع: أنّ الوجود المطلق لا مبدأ له وإلا لتقدّم الشيء على نفسه؛ و سيأتي مفضلاً؛ و من
المستبينات أنّ تلك المبادي من أحواله الخاصّة به؛ فيصحّ البحث فيه عليها. «منه سلّمه الله تعالى»

الإشارات و التنبيهات أصولاً و جملاً من الحكمة إن أخذت الفطنة بيدك سهلٌ تفريعها^١ و تفصيلها مبتدأً عنه إلى علم المنطق^٢ «^٣ ثمّ لمّا وصل إلى أوّل طبيعيات هذا الكتاب قال: «هذه إشارات إلى أصول»^٤ و ذلك لأنّ اللامح من هذا أن يكون هذه الأصول و الجمل من الحكمة؛ فما ادّعاه هذا الفاضل من الأجلّاء من أن المتبادر منه عرفاً كلّهُ من الحكمة على تقدير تسليمه غير مفيد له حيث يجوز صَرف اللفظ عن حقيقته لصارِفٍ.

فإن قلت: الظاهر من فنّ البرهان^٥ خروج المنطق عن الحكمة على تقدير أخذ الأعيان في تعريفها و ذلك حيث قال: «إنّ أعيان الموجودات معتبرة في الفلسفة فكيف يعتبر المعقول الثاني؟»

قلت: من الجائز أن يكون المراد من أعيان الموجودات نفس ذواتها بما هي موجودة مع قطع النظر عن حيث و حيث؛ و من الظاهر أنّ ثواني المعقولات التي هي موضوع المنطق يجوز كونها من الحكمة بما هي موجودة و إن لم يكن منها بما هي معقولات ثانية؛ فخرج المنطق عنها بهذا الاعتبار لا ينافي دخولها فيها بذلك الاعتبار.

و ليس المراد من الأعيان ما هو الخارج عن الأذهان ليلزم من ذلك خروجُ المنطق عنها مطلقاً، بل المراد به نفس الموجودات بما هي موجودة لا بما هي معقولات ثانية أو غيرها.

فقد انصرح: أنّه لا يلزم من أخذه فيها خروجُ المنطق مطلقاً عنها، بل أخذه فيها و عدم أخذه سيّان في دخوله فيها بما هو موجود و عدم دخوله فيها بما هي مؤدّية إلى المجهولات.

قال الشيخ في فنّ القياس من كتابه الشفاء: «أنّه كيف يكون المنطق جزءاً من الحكمة^٦ و كيف يكون آلة لها^٧ و أنّه لا تناقض بين من يجعله جزءاً و بين من يجعله آلة؛ فإنّه إذا

١. ق: تفريعها. ٢. الإشارات و التنبيهات: و مبدىء من علم المنطق.

٣. الإشارات و التنبيهات، ج ١، صص ٥ - ٦.

٤. الإشارات و التنبيهات، ج ٢، ص ١.

٥. ق: و غير.

٦. الشفاء: - لها.

٧. الشفاء: أنّ المنطق كيف يكون جزءاً للحكمة.

أخذ موضوع المنطق من حيث هو أحد الموجودات وكانت الفلسفة واقعةً على ما هو علم بالموجودات - كيف كانت - كان المنطق جزءاً من الفلسفة و يعرف أحوال موجودات ما^١ حالها وطبيعتها أن يعرف كيف يكتسب بها المجهول أو يعين فيه. فمن حيث إن هذا الحال أمر عارض^٢ لبعض الموجودات أو عارض ذاتي له أو أمر مقوم إياه فهو نظراً ما في الموجود من حيث هو موجوداً ما بحال؛ فهو علمٌ ما^٣ من العلوم.

و لكن لما عرض ثانياً أن كانت هذه المعرفة من أمر هذا الموجود تعين^٤ في معرفة أمور أخرى. فتكون هذه المعرفة التي هي بنفسها معرفة ما^٥ آلة لمعرفةٍ أخرى، وأصل الغرض فيها تقويتها^٦ في معرفةٍ أخرى؛ فكونها معرفةً لجزء^٧ من الموجودات هو كونه^٨ جزءاً من الفلسفة و كونها معرفةً لجزء^٩ من الموجودات من حيث يعين^{١٠} في معرفةٍ أخرى و لتكن^{١١} تلك المعرفة هو كونه آلة له^{١٢}. فكون المنطق جزءاً يكون أعم من كونه آلة و ليس هو جزءاً من الشيء الذي هو آلة له؛ فإنه^{١٣} ليس جزءاً لما هو آلة له و هي العلوم التي تكال بالمنطق و توزن بعياره^{١٤}، بل هو جزء من العلم المطلق الذي يعم هذه العلوم كلها؛ و كونه منطقاً هو من حيث هو آلة، و من حيث هو آلة قد يحمل عليها أيضاً معنى أعم من الآلة، كما أن الإنسان من حيث هو إنسان قد يحمل عليه الحيوان و يقال: إنه حي.

و ليس افتراق كونه جزءاً و كونه آلة افتراقاً بمعنيين متباينين على الإطلاق، بل بمعنيين: أحدهما أخص و الآخر أعم. فإن كل ما هو آلة لعلوم كذا فهو جزء من العلم المطلق و ليس ينعكس.

فهكذا يجب أن يتصور، و إن كان ما قاله فاضل المتأخرين في نصرة من رأى أن

٢. الشفاء: خاص.

٤. ق: يعين.

٦. الشفاء: بل جل الغرض فيها معونتها.

٨. الشفاء: كونها.

١٠. الشفاء: تعين.

١٢. الشفاء: - له.

١٤. الشفاء: بعبارة.

١. ق: - ما.

٣. ق: - ما.

٥. ق: - ما.

٧. الشفاء: بجزء.

٩. الشفاء: بجزء. ق: + لجزء.

١١. الشفاء: ولتكون.

١٣. ق: وإنه.

المنطق آلة وليس بجزءٍ هو أتمّ ما يمكن أن يقال فيه ^١.» ^٢

ثمّ ذكر ما يؤيدنا فوق التأييد على نمطٍ سديدٍ: «فإن أوجب موجبٌ أن لا يتناول بلفظ ^٣ الفلسفة كلّ ما هو علم بموجودٍ، بل يخصّها بما هو علم مقصود ^٤ لذاته و علم بالموجودات لا من حيث يعين ^٥ في كلّ ^٦ علومٍ أخرى، كان له ^٧ أن يجعل المنطق آلة لا جزءاً، لكنّه كالتكلف المستغنى عنه.» ^٨

ثمّ إنّه لما كان المراد زيادة توضيح ما عليه أولئك الأقوام من الإبرام و ما عليه الشيخ في غير موضع ^٩ من الشفاء فحرّياً بنا نقل ما ذكره في أوّل كتابه هذا ليلوح منه بطلان ما عليه هؤلاء المتأخرون.

فنقول: قال في فصل التنبيه على العلوم والميزان: «إنّا إذا أردنا أن نتفكّر في الأشياء و نعلمها فنحتاج ضرورةً إلى أن ندخلها في التصرّ، فتعرض ^{١٠} لها ضرورةً الأحوال التي تكون ^{١١} في التصرّ؛ فنحتاج ضرورةً إلى أن نعتبر الأحوال التي لها في التصرّ، و خصوصاً و نحن نروم بالفكرة أن ^{١٢} نستدرك المجهولات و أن يكون ذلك من المعلومات، و الأمور إنّما تكون ^{١٣} مجهولةً بالقياس إلى الذهن لا محالة و كذلك تكون ^{١٤} معلومةً بالقياس إليه؛ و الحال و العارض الذي يعرض لها حتّى ننقل من معلومها إلى مجهولها ^{١٥} هو حالٌ و عارضٌ يعرض لها في التصرّ و إن كان ما لها في ذاتها أيضاً موجوداً مع ذلك.

فمن الضرورة أن يكون لنا علم بهذه الأحوال و أنّها كم هي و كيف هي و كيف تعتبر في

١. ق : - فيه.

٢. الشفاء (المنطق، ج ٢، المقالة الأولى، الفصل الثاني) صص ١١ - ١٠.

٣. الشفاء: بلفظة.

٤. ق: موجود.

٥. الشفاء: تعين.

٦. ق: كيل.

٧. ق: كالألة.

٨. الشفاء: (المنطق، ج ٢، المقالة الأولى، الفصل الثاني) ص ١٤.

٩. ق: فيعرض.

١٠. ق: موضوع.

١١. ق: - تكون.

١٢. ق: - نعتبر الأحوال ... أن.

١٣. ق: يكون.

١٤. ق: يكون.

١٥. ق : ينتقل من معلومنا إلى مجهولنا.

هذا الغرض؛^١ ولأنّ هذا النظر ليس نظراً في الأمور المذكورة من حيث هي موجودة أحدَ نحوَي الوجودين المذكورين، بل من حيث ينفع في إدراك أحوال ذينك الوجودين؛ فمَنْ تكون^٢ الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الأشياء من حيث هي موجودة و منقسمة إلى الوجودين المذكورين؛ فلا يكون هذا العلم عنده جزءاً من الفلسفة؛ ومن حيث هو نافع في ذلك؛ فيكون عنده^٣ آلة في الفلسفة؛ ومن تكون الفلسفة عنده متناولة لكلِّ بحث نظري و من كلِّ وجه يكون هذا أيضاً^٤ عنده جزءاً من الفلسفة و آلة لسائر أجزاء الفلسفة^٥ انتهى؛ وهو صريح في المدعى كما ﴿ سَنُقَرِّئُكَ فَلَاتَنْسَى ﴾^٦.

[٢] قال: «و صانع نظام التقرّر»

أقول: يشير بذلك^٨ إلى برهان لمي^٩ على وجوده - تعالى -^{١٠} بحسب وجوده الرباطي؛ لعدم صلاحية^{١١} كونه بحسب نفسه مبرهنأ عليه كما سيأتي^{١٢}.
و بالجملة: إنّ الوجود نفسه لحقيقته الحقّة من كلّ جهة مغاير لوجوده^{١٣} الرباطي، ككونه صانعاً للعالم أو فرداً للموجود المطلق حقيقةً وبالذات^{١٤}.
و أمّا في الممكنات فهما اعتباران متغايران، كما الصورة المرتسمة العقلية التي هي المعلوم بالحقيقة باعتبار علم^{١٥} و بالآخر معلوم^{١٦}؛ فلا يلزم من اتّصافها ببعض الصفات

١. الشفاء: كيف يعتبر في هذا المعارض.

٢. ق: يكون.

٣. ق: - عنده.

٤. الشفاء: يكون أيضاً هذا.

٥. الشفاء (المنطق، ج ١، المقالة الأولى، الفصل الثاني) صص ١٦ - ١٥.

٦. الأعلى / ٦.

٧. ح: - ثمّ بما حقّقنا أمر موضوع هذه الصناعة ... فلا تنسى.

٨. ح: إشارة لطيفة.

٩. ق: لم.

١٠. ح: + قدسه.

١١. ح: صلوحية.

١٢. ح: مبرهنأ عليه حسب ما سيجبي.

١٣. ح: لحقيقته المقدّسة مغاير للوجود.

١٤. ح: - أو فرداً للموجود المطلق حقيقةً وبالذات.

١٥. ح: + باعتبار.

١٦. ح: - و بالآخر معلوم.

بالاعتبار الأخير اتّصافها به بالاعتبار الأول ككونه من الاعتبارات العقلية^١ والصفات المكملّة الروحانية^٢ وذلك^٣ لاعتبار خصوصية الارتسام فيها بهذا الاعتبار دون ذلك الاعتبار^٤؛ وإذا بُرهن على وجوده حينئذٍ يكون معلولاً مطلقاً^٥ بوجوده الرابطي^٦ التصديقي من غير أن^٧ يلزم من ذلك كونه^٨ معلولاً بحسب جوهر^٩ ذاته و^{١٠} مع قطع النظر عن ارتسامه وإن كان ظاهراً حينئذٍ بالضرورة العقلية والبديهة الفطرية.^{١١}

وإذا^{١٢} تقرّر هذا فنقول: إنّ للباري تعالى^{١٣} اعتبارين متغايرين:

أحدهما: وجوده في نفسه

و ثانيهما: وجوده الرابطي من حيث كونه فرداً للموجود المطلق أو صانعاً لنظام

التقرّر.^{١٤}

و تقرير البرهان على هذا المرام^{١٥} بأنّ العالم مصنوع و كلّ مصنوع فله صانع؛ و كون الأوسط علّةً لثبوت الأكبر للأصغر ثبوتاً رابطياً لا يستلزم كونه علّةً له بحسب وجوده في

نفسه.^{١٦}

ثمّ إنّ^{١٧} ذلك الوجود الرابطي أيضاً^{١٨} يكون باعتبارٍ ما^{١٩} حالاً من أحوال العالم وشأناً من شئونه و لا يكون كذلك باعتبارٍ آخر؛ ونظير ذلك بوجهٍ ما^{٢٠} الصور العقلية بالقياس

١. ح: فلا يلزم من اتّصافها ببعض الصفات بحسب الثاني اتّصافها به بحسب الأول، ككونه من الشئون و الاعتبارات النفسانية. ٢. ق: - و المكملّة الروحانية.

٣. ح: - و ذلك. ٤. ح: دون الآخر.

٥. ق: + بحسب وجوده لا في نفسه بل. ٦. ح: + و.

٧. ح: أن يكون. ٨. ح: - يلزم من ذلك.

٩. ح: - جوهر. ١٠. ق: - و.

١١. ح: مع قطع النظر عن ارتسامه مع سطوعه بالبديهة العقلية و الضرورة الفطرية.

١٢. ق: فإذا. ١٣. ح: إنّ للواجب تعالى جده.

١٤. ح: و ثانيهما وجوده بحسب كونه صانعاً للعالم. ١٥. ح: و البرهان عليه.

١٦. ح: فله صانع؛ وإن استلزم معلوليته للأوسط بحسب الثبوت الرابطي فهو غير مستلزم لمعلوليته بحسب وجوده

في نفسه. ١٧. ح: - إنّ.

١٨. ق: - أيضاً. ١٩. ح: - ما.

٢٠. هامش «ح»: إنّما قال ذلك حيث إنّ الوجود الرابطي للواجب - جلّ و علا - من المراتب المتأخّرة عن وجوده في نفسه و كذا الأمر في صانعيته.

إلى النفوس المجردة الإنسانية؛ وذلك^١ حيث إنها باعتبار خصوصية ارتساميتها فيها شأن من شئونها و حال من أحوالها و باعتبار^٢ آخر ليس كذلك؛^٣ فلا يلزم من معلوليته على الأول معلوليته على الآخر؛^٤ فليتدبر.

ثم إنه يجوز تقرير الاستدلال على وجوده - تعالى - من حيث أخذه فرداً للموجود المطلق بحيث يندفع ما قيل:^٥ إن استدلالنا هذا لو كان كذلك لكان موضوع المسألة «بعض الموجود» و محموله هو مفهوم «الواجب الوجود لذاته»؛ فحدّه الأوسط إن كان علّة لثبوت هذا المفهوم لهذا المفهوم في الذهن و الخارج معاً لزم منه كونه - تعالى - معلولاً لغيره؛ إذ الدليل إنما يدلّ على أنّ وجوده لهذا المفهوم معلّل بذلك؛ وقد تقرّر في مظانّه أن ليس للمحمولات وجود في أنفسها إلا وجودها لموضوعاتها.

قال الشيخ في برهان شفاثه:^٦ «و أمّا المعاني المفردة فمنها ما هي أعراض موضوع هذه الصناعة و منها ما هي داخلة في جملة موضوع الصناعة؛ فما كان منها من أعراض موضوع الصناعة^٧ و آثاره فهي^٨ التي تطلب في الصناعة ليصحّ فيها وجودها و ليس وجودها إلا للموضوع؛ فيكون النظر^٩ في أنّها موجودة لموضوع تلك الصناعة و ذلك هو النظر في أنّها موجودة؛^{١٠} فلو كان ثبوت مفهوم الواجب لذاته الذي هو محمول - في مسألتنا هذه - لمفهوم «بعض الموجود» معللاً بعلّة كان وجوده في نفسه كذلك. و لو سلّم أنّ معلولية الوجود الرابطي ليس ملزوماً لمعلولية^{١١} وجوده في نفسه؛ فالثابت ليس إلا^{١٢} الأول من الأمرين؛ فلا يكون الدليل معطياً لما هو المطلوب.» انتهى كلامه^{١٣}؛

١. ح: بالقياس إلى الأنفس الملكية.

٢. ق: أحوالها دون اعتبار.

٣. ق: - ليس كذلك.

٤. ح: + فمن عرف نفسه عرف ربّه حاكماً بحقّية استدلال آخر على وجوده - تعالى - مجده - بحسب كونه فرداً للموجود المطلق من غير لزوم الفساد على ذلك المنوال قائلاً ببطلان ما ذهب إليه بعض الأعلام بقوله.

٥. ح: - فليتدبر. ثم إنه يجوز تقرير الاستدلال على ... يندفع ما قيل.

٦. ق: - قال الشيخ في برهان شفاثه.

٧. ح: ق: - و منها ما هي داخلة ... موضوع الصناعة.

٨. ح: ق: و هي.

٩. ح: ق: - النظر.

١٠. الشفاء (المنطق، ج ٣، المقالة الأولى، الفصل الخامس) ص ٧٥.

١١. ق: بمعلولية.

١٢. ق: - إلا.

١٣. ق: - كلامه.

و^١ لا يخفى اندفاعه على ما قرّرناه.

و من الشواهد عليه ما قاله المعلم الثاني: ^٢ لك أن تلاحظ عالم الخلق فتري فيه أمارات الصفة و لك أن تلاحظ عالم الوجود المحض و تعلم أنه لا بد له ^٣ من وجود بالذات و تعلم كيف ينبغي عليه الوجود بالذات؛ فإن اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد و إن اعتبرت عالم الوجود فأنت نازل؛ و تعرف بالنزول أن ليس هذا ذاك و تعرف بالصعود أن هذا هذا و ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٥ 》

و لنرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: إن قوله - دام ^٤ ظلّه - : « بنظام التقرّر » يشير ^٥ إلى الاستدلال على وحدته القيومية و هويّة القدّوسية؛ ^٦ و يظهر ذلك بعد تمهيد: ^٧ أن العالم لما كان منتظم الأجزاء و متّسقتها - عالياتها و سافلاتها - بارتباط بعضها ببعض ^٨ كأنه حيوان واحد في التيام أجزائه بتعانقاتها و ارتباطاتها كما هو الظاهر من ^٩ علم التشريح - و من ههنا قيل: إن العالم هو الإنسان الكبير و الإنسان هو العالم الكبير - ^{١٠} فلا محالة يكون لتلك الأجزاء المتلازمة ^{١١} علّة فاعلية حيث لا يصحّ كون أفراد طبيعة واحدة

١. ح: + نعم شاهد صدق على ذلك ما أشار [ح: شار] إليه أبو نصر الفارابي على هذا المنهج بقوله.

٢. ح: - لا يخفى اندفاعه ... المعلم الثاني.

٣. ح: - له.

٤. فصلت / ٥٣.

٥. ح: ق: + و.

٦. ح: مدّ.

٧. ح: إشارة.

٨. ح: الاستدلال على الوحدة الحقّة القيومية و الهويّة القدّوسية النورية؛ ففيه نوع براعة الاستدلال؛ ولذا افتقر بيانه إلى مقدّمة فيلزم تقديمها و هي.

٩. ح: - و يظهر ذلك بعد تمهيد.

١٠. ح: بارتباط بعض مع بعضها؛ ق: + و التحام جزء منه بجزء.

١١. ح: ارتباطاتها كما لا يخفى على الناظرين في.

١٢. ح: - و من ههنا قيل إن العالم هو الإنسان الكبير و الإنسان هو العالم الكبير.

١٣. ح: علم التشريح يكون لا محالة تلك الأجزاء المتلازمة ليس لها بدّ من مبدأ واحد موقع لذلك الارتباط؛ حيث ما علمت في طبقات الصناعة أن التلازم بين الأمرين إنّما يتصحّ بعلة كلّ واحد منهما للآخر علة موجبة أو بمعلوليهما لعلة ثالثة مع شرطية أحدهما للآخر و مصحّحينه لصدوره عنه.

فإذا تقرّر هذا فنقول: إنّ العوالم المقدّسة العالية شرائط فاعلية الفاعل في الكونيات السافلة من الفلكيات و العنصریات؛ و على هذه النسبة نسبة الفلكيات إلى أختها المتولّد عنها المواليد و أعراضها القائمة بها على ما

بعضها علّة فاعلة لبعضٍ وإلا لتقدّم الشيء على نفسه؛ ومن ههنا يحتاج إلى كون تلك العلّة خارجةً عنها، ولا يصحّ أن تكون تلك العلّة من الأعراض وإلا لدار، لافتقارها إلى الجواهر بتّة؛ وأمّا استناد الأعراض إلى الجوهر - على فرض تسليمه - لا يتصحّ به التلازم بين تلك الأنواع الجوهرية ضرورةً.

→

بنادي به قوله - العزيز -: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَرْجُ فِيهَا﴾ [سبأ / ٢، الحديد / ٤] فليس لها بدّ من مبدأ واحد خارج عنها لواحديتها، كما أنّ البديهة العقلية ناهضة الحكم على أنّ مبدأ حيوانٍ واحدٍ واحدٍ لوحده على ما إليه الإشارة الإلهية أيضاً بقوله - الكريم -: ﴿وَسُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾.

فإن قلت: إنّ المتبرهن حينئذٍ هو أنّ الإله المؤثر في هذا العالم - أعني النظام الجملي - واحد و المطلوب نفي الشريك عنه - تعالى - مطلقاً على ما اقتضته كلمة التوحيد.

قلت: إنّ من المستبين امتناع تعطّل الخير المحض و الجواد المطلق عن الإفاضة في الآزال و الآباد. فإذا تعدّد - تعالى عن ذلك - مع استناد هذا النظام الخير إلى واحد منهما لثلاً يفسد النظام الجملي بأسره و لثلاً ينهدم بنيانه بأسره؛ فحينئذٍ يلزم أن لا يكون الآخر واجباً، وإليه الإشارة الربوبية بالاحتمال بقوله - العزيز -: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء / ٢٢] و سيأتي له احتمالات أخرى.

فقد تلخّص من تضاعيف الكلام أنّ النسبة الانتظامية بين هذا النظام و أجزائه متصحّة بنسبة صدورية إلى مبدأ خارج عنه - تعالى قدسه - فتكون نسبته إليه أمّ جميع النسب على ما عليه سنّة النظام أجزاء حيوان واحد حسب ما إليه الإشارة المرتضوية - عليه أفضل الصلوة و التحية - بقوله الشريف [ح: الشريك]:

أ تحسب أنك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبر

[ديوان امام علي عليه السلام، ص ٢٣٦]

فقد سطعت شمس واحدته - تعالى قدسه - بالحقيقة عن أفق الشريعة.

ثمّ اعلم أنّه كلّما يتكثّر الموجودات و تتشعب الكائنات التي هي أجزاء لذلك النظام يكون سطوع تلك الوحدة النورية عنها سطوع الشمس في رابعة السماء و إنّما السرّ ههنا ظهور كثرة الاتساق بتكثّرها و الانتظام بتعددها؛ حيث إنّ شاكلة كلّ انتظام عند العقلاء في إضائة هذه المرتبة العليا كالقمر في الليلة القمرية «ففي كلّ شيء آية تدلّ على أنّه واحد».

فقد استبان سرّ ما سار إليه المحقّقون الأقدمون من أنّه يظهر وحدته القيومية بتكثّر الممكنات و بروز الجائزات؛ و نعم ما يترنّم لسان الحال في بساتين الحُسْن و الجمال بقوله:

از ازل تا ابد سفید و سیاه همه بر سرّ وحدت [ح: وحدتی] تو گواه

تدبّر تعلم أنّه كما سطع عن ملاحظة هذا الانتظام شمس وحدته النورية على سماء ذوات الأعلام سطع عالميته فيها لإنقائه في الغاية و اتساقه في النهاية؛ فمن راجع ذاته التي هي العالم الصغير صورةً و الكبير سيرةً ملاحظاً لانتظام أجزائه لعلم ذلك أيضاً على ما إليه الإشارة المرتضوية - عليه صلوات خالق البرية - بقوله العزيز: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و سيجيء في متن الكتاب وجه آخر لما سار إليه المحقّقون بما يركن إليه اولوا الألباب طوبى و حُسْن مآب [اقتباس من: الرعد / ٢٩].

فتعيّن من ذلك أن تكون لها علّة جاعلة خارجة عنها ليتصحّ ذلك بحسبها مع شرطية بعضها لبعض؛ و تلك العلّة يجب أن تكون واحدةً وإلاّ لزم عدم الانتظام بينها أيضاً.

و ذلك أنّه لا يخلو إمّا أن يكون بعض هذا النظام مستنداً إلى علّة وبعضها إلى علّة وإمّا أن يكون خصوصية كلّ منهما لاغيةً فيه. فعلى الأوّل لا يصحّ التلازم وهو ظاهر، وعلى الثاني يلزم استنادُ نظام الوجود الشخصي إلى الطبيعة المشتركة بين تينك العلّتين وهي لإيهامها لا يصحّ استناده إليها وإلاّ لكان أقوى تحصّلاً منها مع أنّه ظلّ لها، هذا خلف.

و لعلّ الإشارة إليهما بقوله - تعالى - : ﴿وَلَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^١ و من هنالك أنّ نسبة الأوّل إلى الثواني أمّ جميع النسب على ما عليه سنّة النظام أجزاء حيوان واحد.^٢

ثمّ إنّ في قوله^٣ - دام ظلّه - : «التقرّر» بدلاً عن^٤ الوجود إشارة إلى ما اختاره من مذهب أفلاطن الإلهي من الجعل البسيط؛ وذلك حيث إنّ عبارة عن مرتبة الذات السابقة على الوجود سبقاً بالمهيّة وإنّما اختار ذلك حيث لا يصحّ كون اتّصافها بالوجود مجعولاً مع استغنائها عنه.

و بالجملة: إنّ الوجود لمّا كان معنى مصدرياً ينتزع عن المهيّة بصدورها عن الجاعل، و ذلك بخلاف ما عليه أمر عكسه؛ فليتدبّر.

و أمّا تقدّم الوجود على الفعلية؛ أي المهيّة المتقرّرة - كما ذهب إليه السيّد السند - فهو باطل لا على أنّه لا يصحّ كون الأمر الاعتباري الذي هو الوجود معروضاً للمهيّة سيّما كون ذلك الاعتبار عنده من الأمور الاختراعية؛ و ذلك حيث إنّ يقول بالمهيّة المشتركة المبهمّة بين المقولات، و من الظاهر أنّها معروضة للوجود، والسيّد لا ينكره بل إنّما يقول إنّ تحصيل المقولات المندرجة تحت تلك المهيّة المشتركة المبهمّة بالوجودات؛ فيكون

١. الأنبياء / ٢٢. ٢. ق: - على ما عليه سنّة النظام أجزاء حيوان واحد.

٣. ح: - علّة فاعلية حيث لا يصحّ كون أفراد ... ثمّ إنّ في.

٤. ح: و قوله. ٥. ق: من.

معنى تقدّم الوجود على الفعلية كونه شرطاً لتحصلها، مثل أن يكون ذلك إنساناً أو فرساً بل على أن الأمر الاعتباري الاختراعي لا يصحّ أن تتحصّل به المهية.^١

و لو سلّمنا ذلك فنقول: إنّ تلك المهية المشتركة إمّا أن تكون ذاتيةً لتلك المقولات أو عرضيةً لها. فعلى التقديرين يلزم أن يكون الجنس العالي واحداً؛ وأمّا هذه المقولات فيكون أنواعاً مندرجةً تحتها؛ أمّا على الأول فظاهر و أمّا على الثاني فلأنّ ذلك الأمر العرضي يكون ما بإزائه أمر مشترك بينهما؛ فلا يخلو إمّا أن يكون عرضياً أو ذاتياً. فعلى الثاني ظاهر و على الأول ينتهي بالآخرة إلى ما هو ذاتي لها لئلا يلزم تمادي السلسلة إلى غير النهاية.

ثمّ نرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: إنّ نظام الوجود و تقرّره بمنزلة شخص واحد في افتقاره إلى العلة الجاعلة الخارجة عنه كإنسانٍ واحدٍ؛ فلذا قال سيّد الأولياء و الموحّدين: «إنّ من عرف نفسه عرف ربّه»^{٢.٣}

و أمّا بيان تطابق هاتين النسختين - أي نسخة نظام الوجود الشخصي و نسخة وجود الشخص الإنساني - على ضربٍ من الإجمال و ذلك بأن يقال: ^٤إنّه كما للآثار الكائنة في العالم الكبير مراتب - على ما هو المشهور لدى الجمهور - كذلك لأفعال الإنسان عند

١. ق: يكون.

٢. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٢؛ ج ٦١، ص ٩١؛ ج ٦٩، ص ٢٩٣ و ج ٩٥، ص ٤٥٦.

٣. ح: و قوله - دام ظلّه - : «التقرّر» بدلاً عن الوجود إشارة إشراقية إلى ما هو الحقّ الحقيق بأن تتلقاه العقول بالتصديق من الجعل البسيط حيث إنّ عبارة عن المهية الصادقة بالاستناد إلى الجاعل؛ يعني مطلب الهلية البسيطة الحقيقية المتأخّرة عن مطلب ما الشارحة لا مطلب الهلية البسيطة المشهورة المتأخّرة عنه أيضاً؛ فيلزم استغناء الأصل الأصل عن الجعل و افتقار عارضه إليه على هذا بخلاف الأول و إنّما كانت بساطة حقيقته لكونها تعبيراً عن نفس ذات الشيء و حقيقته لا عمّا هو زائد عليها، متصحّحاً إلى غيرها بلا قيد منضاف إليها. فلذا توطّن تحرّيم البرزخ بين العالمين، أي مطلب الهلية البسيطة و مطلب الهلية المركّبة المتصحّح بالتحديد أيضاً كقولنا: «الفلک متحرّک» و تمام البسط و التدقيق و الكشف و التحقيق على وجه متين [ح: المتين] في كتاب الأفق [ح: أفق] المبین.

٤. ح: تكملة في التطابق بين العالمين و التناسب بين هاتين النسختين بوجهٍ ما. فإنّ اشتھيت ذلك فاستمع لما نلتو عليك منه ذكراً و هو.

٥. ح: بین.

صدورها منه و بروزها عن مكان من^١ غيبها إلى مظاهر شهادتها أربع مراتب:

الأولى: كونها في مكان روحه و نفسه الناطقة التي هي غيب غيوبه و بمنزلة العقل الأول الحاصل في غاية الخفاء؛ لأنه غير مشعور به لغاية النورية^٢ و الصفاء بحيث يستحيل أن يتمثل و يدرك لغيره من غير أن يتمثل في نفس أو لوح أو قلب. ثم ينزل^٣ إلى مخزن قلبه الذي هو بمنزلة قلب العالم و نفسه عند استحضارها و إظهارها بالبال كلية. ثم ينزل إلى مخزن خياله متشخصة^٤ جزئية. ثم يتحرك أعضاؤه عند إرادة إظهارها فيظهر في الخارج. فذلك لما يحدث في العالم من الحوادث؛ إذ المكنون^٥ في مكان الروح بمثابة الصور القضائية.

و الثانية: مما يحصل في مخزن قلبه بعد التنزل من الروح بمنزلة صور اللوح المحفوظ الكائن في^٦ النفس الناطقة الكلية المتعلقة بالعرش و هو لوح العالم بل اللوح هو نفس تلك الناطقة.

و أمّا اتّصافها بالكلية فلتعلقها بما يحيط بالأجرام كلّها و منه ما قاله^٧ عليه السلام: «صورة كلّ شيء مكتوب تحت العرش» و في الأخبار ما يصرّح باطلاع الأنبياء على تلك الصور كاطلاع آدم حيث اطلع على العرش فرأى مكتوباً فيه^٨ أسماء الخمسة الطاهرة من أهل العباء: محمد و عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين^٩ فتاب الله - سبحانه - عليه بالتوسّل بتلك الأسماء.

و الثالثة: بمثابة الصورة الحادثة في أنفس السموات الجزئية و هو نقش القدر و نفس سماء الدنيا؛ هو محلّ سلطان خيال العالم، كما أنّ محلّ سلطان الخيال فينا مؤخر البطن المقدّم.

١. ق: مكنن. ٢. ق: النور. ٣. ح: تنزل؛ ق: ينزل. ٤. ق: مشخّصة. ٥. ق: المكنون. ٦. ق: + الكائن في. ٧. ح: قال. ٨. ح: فيه مكتوباً. ٩. بحار الأنوار، ج ١١، ص ١٥١ و ١٥٧ و ج ٢٦، ص ٣٢٨.

والرابعة: بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية الخارجية^١ الشهودية.
وبالجملة: انّ الإنسان نصفه الأعلى مستودع أسرار السموات العلّٰى و نصفه الأسفل موطن ما في^٢ الأرضيين السفلى؛ ولعلّ هذا هو المراد من الأمانة في قوله - تعالى -: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ ﴾^٣ كما يشعر به قول سيّد الوصيّين وإمام المتّقين في منظومه:

أ تحسب أنّك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبر^٤

[٣] قال: «في نفس الأمر مطلقاً»

أقول: يشير بذلك^٥ إلى أنّ خصوصيات أنحاء الظروف ملغاة^٦ في طبيعة موضوع^٧ هذه الصناعة؛^٨ فيكون البحث^٩ عن المعقولات الثانية بما هي موجودة من مسائل الفلسفة الأولى كما قرّرناه آنفاً وإن كانت موضوع صناعة المنطق باعتبار كونها مستندة إلى المعقولات الأولى من حيث يتوصّل بها من معلوم إلى مجهول.^{١٠}
و شرح ذلك: أنّ للشيء معقولات أولى كالجسم والحيوان وما أشبههما، ومعقولات

١. ق: المازجية. ٢. ح: - أسرار السموات ... ما في.

٣. الأحزاب / ٧٢.

٤. ديوان امام علي عليه السلام، ص ٢٣٦. ح: الأرضيين السفلى على ما يحتمل إليه الإشارة الإلهية بقوله - العزيز -: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا فَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ و أمّا نفسه المجردة الملكية التي هي الإنسان بالحقيقة فالأمر فيها بين؛ وذلك ممّا يحتمل أيضاً أن تكون إليه الإشارة القدسية المرتضوية - عليه تحية خالق البرية - بقوله الكريم: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فأحسن تدبّره.

٥. ح: إشارة شريفة.

٦. ح: موضوعه.

٧. ح: الباحث.

٨. ح: - هذه الصناعة.

٩. ح: فيكون الباحث عن المعقولات الثانية بما هي موجودة في الواقع متألّها؛ حيث إنّها داخلية في علم الأعلى و من مسائلها المندرجة تحته - كما لا يخفى - لكونها في قوّة قولنا: «بعض الموجودات ثواني المعقولات» وإن كانت موضوعاً باعتبار لعلم الميزان - كما لا يخفى على أهل العرفان - فلذا نسمع رئيس الصناعة أنّه يقول: «موضوع المنطق هو المعقولات الثانية المستندة إلى المعقولات الأولى من حيث يتوصّل بها من معلوم إلى مجهول.»

ثانية تستند إلى هذه وهي كون هذه الأشياء كليةً أو جزئيةً و^١ شخصية؛ والنظر في إثبات هذه المعقولات الثانية يتعلّق بعلم ما بعد الطبيعة؛ فهي موضوعة لعلم المنطق لا على نحو وجودها مطلقاً. فإنّ نحو وجودها مطلقاً يثبت هناك وهو أنّها هل لهذا وجود في الأعيان أو في النفس، بل بشرطٍ آخر وهو أن يتوصّل منها من معلوم إلى مجهول، وإثبات هذه الشرطية^٢ يتعلّق بعلم ما بعد الطبيعة وهو أن يعلم أنّ الكلّي قد يكون جنساً وقد يكون فصلاً وقد يكون نوعاً وقد يكون خاصّةً وقد يكون عرضاً عاماً.

فإذا أثبت في علم ما بعد الطبيعة الكلّي الجنسي و الكلّي النوعي صار الكلّي حينئذٍ بهذا الشرط موضوعاً لعلم المنطق. ثمّ ما يعرض للكلّي بعد ذلك من لوازمها وأعراضها الذاتية والجهات تثبت^٣ في علم المنطق.

و للجهات أيضاً شرائط تصير بها المعقولات الثانية موضوعةً لعلم المنطق وهو أن يعلم أنّ الكلّي قد يكون واجباً أو ممتنعاً أو ممكناً؛ فقد يصير بذلك الكلّي موضوعاً للمنطق.

و أمّا تحديد هذه الأشياء و تحقيق ماهياتها فيكون في علم المنطق لا في علم ما بعد الطبيعة، كالحال في تحديد موضوعات سائر العلوم على أن يكون مقولةً في مطلب ما الشارحة الإسمية؛ و أمّا بعد إثبات وجودها في العلم الأعلى تنقلب تلك المائبة بعينها إلى المائبة الحقيقية.

و نظير أمر المعقولات الثانية في علم الطبيعة أمر الجسم؛ فإنّ إثباته يكون في الفلسفة الأولى و كذلك إثبات الخواصّ التي يصير بها الجسم موضوعاً لعلم الطبيعة - وهي الحركة والتغيّر - يكون فيها؛ و أمّا الأعراض التي تلزم بعد الحركة والتغيّر فإثباتها في علم الطبيعة.

فنسبة الجسم المطلق إلى علم الطبيعة كنسبة المعقولات الثانية إلى علم المنطق، و

٢. ح: الشريطة.

١. ق: أو.

٣. ح: يثبت.

نسبة الحركة و التغير إلى علم الطبيعة كنسبة الجهات و الجنسية و النوعية إلى علم المنطق. و أمّا تحديد الجسم و الحركة و تحقيق ماهيتها فيصح أن يكون في علم الطبيعة. إذ تحديد^١ المبادي و الخواص التي تصير بها المبادي موضوعاً لعلم ما يكون إلى صاحب ذلك العلم و في ذمته إن كان موضوع ذلك العلم مركباً؛ و أمّا إثبات المبادي و الخواص التي بها تصير المبادي موضوعاً لذلك العلم فيكون إلى علم آخر على ما شرح في البرهان.

فإثبات الجهات في علم الطبيعة^٢، و تحديدها في المنطق، كما أن إثبات الحركة في الفلسفة الأولى و تحديدها في علم الطبيعة^٣، و الموجب و السالب يثبت في علم ما بعد الطبيعة في باب الهو هو و الغيرية؛ فإنه^٤ يوجد فيه كلياً و يصير موضوعاً لعلم المنطق؛ و أمّا أنه آية مقدّمة تناقض آية مقدّمة و غير ذلك ممّا هذه سبيله ففي المنطق. فالمعقولات الثانية - أعني الكليات الجنسية و النوعية و الفصلية و العرضية و الخاصّة و^٥ الواجبية و الممكنية - موضوع المنطق. فالأولى - أعني الجنسية و النوعية و الفصلية و العرضية و الخاصّة - ينتفع بها في التصرّ، و الواجبية و الممكنية و غيرها ينتفع بها في التصديق.

فهذه الكليات لا على الإطلاق بل على هذه الصفات - وهي من حيث يتوصّل بها من معلوم إلى مجهول - هي موضوع المنطق.

و أمّا على الإطلاق فلا ينتفع بها في علم؛ و مثال ذلك الصوت^٦ المطلق لا ينتفع به في علم الموسيقى بل الصوت من حيث يقبل التأليف هو موضوع الموسيقى.

فالمعقولات الثانية على نوعين: مطلقة و مشروطة فيها شرطاً ما و يصير بذلك الشرط موضوعاً لعلم المنطق.

١. ق: تحقيق. ٢. ح: ما بعد الطبيعة.

٣. ق: - و تحديدها في المنطق ... علم الطبيعة. ٤. ق: بانه.

٥. ق: - الفصلية و العرضية و الخاصّة و. ٦. ق: الصواب.

و بما علمت حقيقة الحال ظهر أنّ المقصود من الأعيان المأخوذ في تعريف الحكمة - على ما هو المشهور - إمّا الذوات بما هي هي في الواقع؛ فيكون موضوعها ذوات الموجودات بما هي موجودات مع عزل النظر عن خصوصية حيث و حيث؛ وإمّا الخارج عن التعمّلات العقلية و الاختراعات الوهمية؛ فيرجع المآل إلى المقال بأنّ موضوعها هو الموجود بما هو وجود في الواقع.

و قد ذهل عن هذه الدقيقة العقلية كثير من الأقوام - كما لا يخفى على الأعلام - فأطنبوا في الردّ و الجواب ليتصحّح هذا الكلام؛ فقد بعدوا عن المرام فذرهم ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^١ لكون «العلم نقطة كثّر لها الجاهلون»^٢.

[٤] قال: «و الأعراض الذاتية»

أقول: و لا يخفى عليك أنّ عوارض الوجود: إمّا أن تكون عوارض ذاتية له و إمّا أن لا تكون كذلك بل هي عوارض غريبة له؛^٣ حيث إنّ ما به العروض إمّا أن يكون أمراً متّصلاً و إمّا غير متّصل يكون في ذات المعروض أم لا، و إليهما الإشارة القدسية بقوله - دام ظلّه -: «عوارض طبيعة المتقرّر و تقاسيم الوجود»^٤.

و بالجملة: إنّ ما فيه مطابق العارض مطلقاً يجعله من العوارض الذاتية بما هو هو - كما لا يخفى على الوري - سواء كان ذلك متّصلاً أم لا.

و تلخيص الكلام في هذا المرام أنّ المصنّف - دام بقائه - أشار ههنا إلى أنّ ما يلحق

١. بونس / ١١ و الأنعام / ١١٠. ٢. عوالي اللئالي ج ٤، ص ١٢٩.

٣. هامش «ح»: و بالجملة أنّ العرض الذاتي للشيء إنّما يكون عروضه له بما هو هو أو بأمر يساويه أو بعمته بحيث لا يتعدّى عن موضوع الصناعة. مثلاً إنّنا إذا قلنا: «الأفلاك متحركة أو متحيّزة دائماً» في الطبيعيات يكون المحمول في هاتين الصورتين عرضاً ذاتياً للموضوع.

أمّا الأول فظاهر؛ و أمّا الثاني فلعروضه له بما بعمته عموماً لا يتعدّى عن موضوع الصناعة - أعني الجسم - و كلّ مصرّح به في فنّ البرهان من كتاب الشفاء؛ و ذلك على خلاف سنة قولنا: «الأفلاك ممكنة» لتعدّي الإمكان عن الجسم إلى غيره من المفارقات و العنصريّات و المواليد الثلاثة من النبات و المعادن و الحيوان. و إذا تقرّر هذا في لوح نفسك علمت ما عليه الأعراض الغريبة؛ فأحسن تدبّره. «منه دام ظلّه العالي»

٤. راجع ص ٢٠٠.

الموجود من العوارض و اللواحق على قسمين:
أحدهما: ما هو شأن من شئونه و حال من أحواله.
و ثانيهما: ما هو أقسام له غير قائمة به، كقولنا: «الموجود إما واجب أو عقل أو غيرهما».

فإذا علمت هذا لرأيت سطوع شمس الإشراق عن هذه الآفاق الشرقية و أقول ما مال إليه الشيخ السهروردي في الآفاق الغربية؛ و ذلك حيث إنه ظن أن الخصوصيات للموجود المطلق ترجع إلى التقاسيم و ليس ذلك إلا بعض الظن؛ فأتقن هذه الرشحة و كن من الشاكرين؛ فأحمد الله رب العالمين.^١

[٥] قال: «على الإطلاق»

أقول: إما أن يكون قيداً لما ذكره - دام ظلّه - بقوله: «مبادئها» أو لـ «العلوم الجزئية»!
و على الأول يتناول المبادي العامة و الخاصة؛ و على الثاني يشمل^٢ العلم للمبادي و الموضوعات.^٣

[٦] قال: «بل إثبات الوجود لأي شيء»

أقول: أي^٤ بالفعل لا مطلقاً؛ و لعلّ هذا الكلام^٥ إشارة إلى اندفاع^٦ ما يترأى من التدافع بين ما وقع عن الشيخ في برهان كتاب الشفاء^٧ حيث قال: «و لذلك^٨ يوضع في التعاليم حدود أشياء يبرهن على وجودها من بعد، كالمثلث و المربع و أشكال أخرى حُدّت في

١. ق: - و بما علمت حقيقة الحال ظهر أن المقصود من الأعيان ... رب العالمين.

٢. ق: شمول.

٣. ح: إما أن يكون قيداً لقوله: «مبادئها» و إما أن يكون قيداً لـ «العلوم الجزئية» و لكل وجه؛ حيث إنه يظهر من الأول تناول المبادي و عموميتها لعامتها و خاصتها؛ و من الثاني شمول العلوم لها بما لها من الموضوعات و

المبادي مطلقاً. ٤. ح: - أي.

٥. ح: - و لعلّ هذا الكلام. ٦. ح: دفاع.

٧. ح: بين أقوال رؤساء هذه الصناعة سيما الرئيس في برهان شفاؤه.

٨. ح، ق: - لذلك.

أول كتاب أسطقسات الهندسة؛ فكان حدّاً بحسب الإسم. ثم أثبت وجودها^١ بعد، فصار الحدّ ليس بحسب الإسم فقط بل بحسب الذات، بل صار حدّاً بالحقيقة^٢ انتهى كلامه^٣.

و لا يخفى: أن موضوع الفلسفة الأولى لما كان هو الموجود بما هو موجود^٥ يكون إثبات التساوي للزوايا مثلاً^٦ يرجع إلى أن بعض الموجود كذا؛ فيكون قوله: «ثم أثبت وجودها» إلى آخره إمّا^٧ حوالة إلى علم ما بعد الطبيعة مع أن ذلك موكول إلى الهندسة^٨، و إمّا حوالة إلى الهندسة مع أن البين^٩ ممّا سبق أن^{١٠} إثبات وجود كل موجود بما هو هو في ذمة^{١١} ما بعد الطبيعة^{١٢} على ما صرح به الرئيس في غير موضع من البرهان كما لا يخفى على أهل العرفان^{١٣}.

و وجه دفع ذلك: أن ثبوت العوارض الذاتية لموضوعاتها بوساطة الحدود الوُسطى التي هي علّة تصديقية لذلك الثبوت؛ فيرجع ذلك إلى مطلب^{١٥} الهلية المركبة. فقولنا: «الجسم متحرّك» في قوّة قولنا: «الجسم موجود له الحركة» و «القمر منخسف» في قوّة قولنا: «القمر^{١٧} موجود له الانكشاف^{١٨}» و ذلك على أن يكون المراد^{١٩} إثبات هذين العارضين لموضوعهما^{٢٠} من حيث^{٢١} انتسابهما إليه و إن كان وجودهما الانتسابي عينَ

١. الشفاء: + من.

٢. الشفاء (المنطق، ج ٣، كتاب البرهان، المقالة الأولى، الفصل الخامس) ص ٦٩.

٣. ق: - انتهى كلامه.

٤. ح: و أنت تعلم.

٥. ح: لما كان هو الموجود المطلق.

٦. ح: للزوايا أو غيره.

٧. ح: - إلى آخره إمّا.

٨. ح: حوالة إلى العلم الأعلى مع أن ذلك في ذمة المهندس.

٩. ح: علم الهندسة مع أن المستبين.

١٠. ح: - أن.

١١. ق: في حكمة.

١٢. ح: ذمة العلم الأعلى.

١٣. ق: - على ما صرح به الرئيس في غير موضع من البرهان كما لا يخفى على أهل العرفان.

١٤. ح: و وجه الدفع أن يقال.

١٥. ح: يرجع إلى.

١٦. ح: فيكون قولنا.

١٧. ق: إن القمر.

١٨. ق: الانكشاف.

١٩. ح: المقصود ههنا.

٢٠. ق: لموضوعيهما.

٢١. ح: بحسب.

وجودهما في حدّ نفسه من حيث الواقع^١ لكن التغير الاعتباري بينهما كافٍ في ترتّب الآثار المتخالفة^٢ من جعلهما تارةً تحت علمٍ وأخرى في الآخر.^٣
وبالجملة: إنّ وجود الأعراض في حدود أنفسها وجودها لموضوعاتها بحسب الواقع ولكن إذا لوحظت بالاعتبار الأوّل يكون من مسائل الفلسفة الأولى و من مطالب الهلية البسيطة، وإذا لوحظت بالاعتبار الآخر يكون من مسائل الحكمة الطبيعية و من مطالب الهلية المركّبة.^٤

فإذا علمتَ هذا فنقول: إنّ مقصود صاحب الشفاء بقوله^٥: «ثمّ أثبت وجودها بعد^٦» أي بالفعل في^٧ الهندسة إذا كان مرجع^٨ مفاده إلى مطلب^٩ الهلية المركّبة و في^{١٠} الفلسفة الأولى^{١١} إذا كان مفاده مطلب^{١٢} الهلية البسيطة؛ فيتعاكس أمر^{١٣} القوّة والفعل حينئذٍ^{١٤}.
ثمّ نقول: إنّّه يصحّ ما وقع عنه - دام ظلّه -^{١٥} بوجهٍ آخر وهو أنّ العوارض الذاتية لموضوعاتها^{١٦} لمّا كانت تابعةً لوجوداتها الثابتة في الفلسفة الأولى يكون إثبات وجود تلك الموضوعات من الإلهيات لكونها من مطالب الهلية البسيطة بالفعل، و من مراتب ساير الصناعات الجزئية لكونها من مقاصد اللهيات المركّبة بالقوّة.^{١٧} فقول المهندس: «إنّ

١. ح: و إن كان هو عين وجودهما في نفسيهما في الواقع.

٢. ق: + التي بحسبها يكون مسائل علوم متغايرة. ٣. ق: - من جعلهما تارةً تحت علمٍ وأخرى في الآخر.

٤. ح: من جعلهما تارةً تحت علمٍ وأخرى في الآخر؛ و بعبارةٍ أخرى أنّ تلك العوارض بالاعتبار الأوّل من الهليات المركّبة و بالآخر من الهليات البسيطة؛ حيث إنّ الحركة و الانكشاف حينئذٍ يرجع إلى إثبات وجودهما في نفسيهما و إنّ اتفق أن كان في موضوع. فعلى الأوّل يكون في ذمة الحكمة الطبيعية بيانها و على الثاني في ذمة العلم الأعلى. كما لا يخفى على الوری.

٥. ح: و إذا تقرّر هذا تبين أنّ مقصود الرئيس من قوله.

٦. ق: - بعد. ٧. ح: + صناعة.

٨. ح: إذا رجع. ٩. ح: - مطلب.

١٠. ح: + صناعة. ١١. ح: - الأولى.

١٢. ح: إذا كان مرجعه إلى. ١٣. ح: - أمر.

١٤. ح: و الفعل ههنا؛ و يمكن تقرير ما في المتن. ١٥. ح: - ثمّ نقول: إنّّه يصحّ ما وقع عنه دام ظلّه.

١٦. ح: للموضوعات.

١٧. ح: تابعةً لوجودها متوقّفة على إثباتها الثابتة في علم الأعلى يكون إثبات وجود تلك الموضوعات. لكونها من الهليات البسيطة بالفعل في العلم الأعلى و بالقوّة في العلم الأدنى.

الزوايا الثلاث للمثلث مساوية للقائمتين» في قوّة: ^١ «أنّه لو كان المثلث موجوداً لكانت زواياه كذا» فالمقدّم من مسائل الفلسفة الأولى؛ فيكون ثبوته في الهندسة بحسب القوّة و إن كان بالفعل في تلك الصناعة.

ثمّ إنّ اختلاف الموضوع بالفعل والقوّة يوجب رفع التناقض.^٢

[٧] قال: «و قضائه و قدره»

أقول:^٣ إنّ القضاء و القدر إمّا علمي أو ^٤ عيني. فعلى الأوّل يرجع الفرق بينهما إلى التفصيل و الإجمال^٥ و على الثاني إلى القرار و الاقرار و الثبات و اللاتبات بالقياس^٦ إلى الكيانات الزمانية و الموجودات الآنية و نفس الزمانية بالقياس إلى الثابتات الصرفة و الجواهر المقدّسة و بقياس بعضها إلى بعض؛ و أمّا في ما عداها من المفارقات يكون باعتبارين آخرين.

و تفصيل ذلك بضربٍ من الإجمال:^٧ إنّ القضاء عبارة عن الصور^٨ الثابتة في العالم العقلي على الوجه الكلّي الإجمالي^٩ مجتمعة مجملة على سبيل الإيداع؛ و القدر عبارة عن حصول صور الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي التفصيلي مطابقة لما في الموادّ الخارجية من الصور و الأعراض التابعة للطبائع على حسب اختلاف استعداد الموادّ القابلة المرتبطة بالمبادي الفاعلة من الأنوار الشاهقة العقلية^{١٠} و النفوس الملكية و

١. ح: + قوله.

٢. ح: فالمقدّم حقّ في الصناعة الأولى؛ فيكون ثبوته في الهندسة بالقوّة و إن كان بالفعل في تلك الأخرى؛ و نعم شاهد صدق عليه ما أفاده - دام ظلّه - بقوله الشريف: «بلى إثبات الوجود لأشّيء» على ما يقتضيه مطلب الهلية البسيطة و إن كان بالقوّة في صناعة أخرى إثباته؛ و اختلاف الموضوع بحسب الفعل و القوّة يرفع التناقض كما لا يخفى على الناظر في صناعة الميزان. ٣. ح: + لا يخفى عليك.

٤. ح: إمّا علمي و إمّا.

٥. ق: نظراً.

٦. ح: الثبات و اللاتبات بالقياس إلى الزمان و ما فيه، و في ما عداها باعتبارين آخرين؛ و إذا تمهّد هذا فنقول.

٧. ح: الصورة. ٨. ح: الوجه الإجمالي الكلّي.

٩. ق: الفاعلة من العقول.

الأجرام الفلكية بما يلحقها من الأوضاع و الحركات و العوارض و الهيئات تبعاً لمحركاتها و عللها الغائية القريبة و البعيدة و العناية الأزلية المرسومة بالإحاطة لجميع الموجودات. فلعلّ نسبتها^١ إلى القضاء و القدر من حيث^٢ الشمول نسبة الاول إلى الثانى. و بالجملة: انّ المعتبر في القضاء العلمي أن يكون في حيّز الإبداع؛ فتكون^٣ صور الموجودات الجزئية المتغيرة الفاسدة هنالك متميّزةً بوجوهٍ كليّةٍ ينضمّ^٤ بعضها إلى بعض حتّى انحصرت^٥ جملة منها بحسب الصدق^٦ في جزئي من جزئيات^٧ تلك الصور. و الحاصل: انّ مراتب العلوم التفصيلية^٩ أربع: اللوح، و القلم، و كتاب المحو و الإثبات، و نظام الوجود على الإطلاق.

ثمّ إنّ^{١٠} المرتبة^{١١} التي في حدّ الإبداع العقلي قضاءً و في حيّز التكوين^{١٢} النفسي قدر؛ و ذلك^{١٣} بما له من الانطباق على الموجودات الخارجية^{١٤}. ثمّ إنّ تلك الموجودات العينية باعتبار وجوداتها الرابطة له - تعالى - تكون قضاءً و باعتبار وجوداتها في حدّ أنفسها قدراً؛ و هو يستوعب الموجودات المجردة و المادّية.

١. ح: الهيئات تبعاً لمحركاتها من الأشواق و التصوّرات إلى أقصى الغايات و قصوى النهايات؛ أعني عنايته الأزلية المرسومة بإحاطته لجميع العاليات و السافلات علماً لا يعزب عنه - تعالى قدسه - مثقال ذرّة في الأرض و لا في السماوات [اقتباس من: لقمان/١٢، سبأ/٣ و ٢٢] كما سيجيء في متن الكتاب؛ فتكون نسبة العناية الأزلية المرسومة بالعناية الأولى.

٢. ح: بحسب.

٣. ق: فيكون.

٤. ح: منضم.

٥. ق: - بحسب الصدق.

٦. ح: و بالجملة.

٧. ح: - اللوح، و القلم ... ثمّ إنّ.

٨. ح: و في حدّ التكوّن.

٩. ح: تكون المرتبة.

١٠. ح: - و ذلك.

١١. ح: + و كذلك نفس وجودها العيني لكونه علماً بوجوده الرابطي. فبالحرّي أنّه لو كان المعتبر في القضاء الصور في حدّ الإبداع أن يكون ما سواه من المراتب التالية الثلاثة قدّره؛ و إن لم يعتبر فيه ذلك يشبه أن يكون كلّ إجمال قضاءً لما هو تفصيل بالقياس و هذا قدّر مقيس إليه.

١٢. لست أقول: إنّ هذه المراتب مناط للانكشاف التفصيلي كما ذهب إليه قوم من المتأخرين و إلاّ لكان علمه - تعالى - مستفاداً من خارج، بل أقول - على ما أفيد - : أنّها مصحوبة للانكشاف لا مناطه؛ فلذا تسمع أنّهم يقولون.

و أمّا الثبات و اللاتبات فقد يجريان في الثانية بالقياس إلى الثابت الذي يعبر عنه بالدهر و بقياس بعضها إلى بعض، و يعبر عنه بالزمان؛ و ذلك حيث إنّ نسبة المتغير إلى الثابت دهر و إلى المتغير زمان؛ فعلى الأول قضاء و على الثاني قدر.

ثمّ لا يخفى: أنّه يصلح أن يكون لنظام الوجود اعتباران: أحدهما بما هو شخص واحد، و ثانيهما أشخاص متكررة؛ و قد يعبر عن ذلك بالسلسلة الطولية؛ و لعلّ الإشارة إليهما بقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^١ و ذلك على أن يكون المراد من ذلك الكتاب هو نظام الوجود الذي بمنزلة شخص واحد؛ و من قوله: ﴿ثُمَّ فَصَّلْتُ﴾ هو هذا أيضاً لكن بشرط ملاحظة آياته على التفصيل؛ فيصحّ أن يكون بالاعتبار الأول قضاء و بالاعتبار الآخر قدراً، كما أنّه يصحّ بذلك أن يكون مبدعاً كما أنّه بهذا الاعتبار غير مُبدع إلّا الصادر الأول؛ و ذلك حيث إنّّه لا يتوقّف وجوده على غيره - تعالى - مطلقاً.

ثمّ إنّّه لا يغادر بوجوده صغيرة من الموجودات و لا كبيرة إلّا أحصينها؛ فلا يصحّ أن يكون ممكنٌ ما خارجاً ليتمكن توقّفه عليه؛ فيشبه أن يكون نسبته - تعالى - إليه كنسبته إلى معلوله الأول في السلسلة الطولية؛ فيكون كلاهما في حدّ الإبداع الذي عليه خواصّ الحكماء من أنّه عبارة عن إيجادٍ لا يتوقّف على غير جاعله - تعالى - سواء كان مادّةً أو غيرها؛ و أمّا الإبداع على ما عليه عوام الحكماء فهو المشهور بين المتأخّرين من أنّه إيجادٌ لا يتوقّف على المادّة و المدّة و إن كان متوقّفاً على غيرهما من الشرائط؛ فيشمل ما عدا الصادر الأول من المفارقات مطلقاً. فالإبداع عند خواصّ هؤلاء الأعلام أخصّ من الإبداع عند عوام أولئك الأقوام.

فقد بان أنّ نظام الوجود قضاء و قدر بثلاث اعتبارات.
و بالجملة: ^٢ إنّ الحقّ الأول يدرك الأمور المبدعة عن قدرته لا من جهة تلك الأمور؛

١. هود / ١.

٢. ح - ثمّ إنّ تلك الموجودات العينية باعتبار وجوداتها الرابطة ... و بالجملة.

أي لا يجوز أن يكون علمه - تعالى - مستفاداً من الأمور الصادرة عن حقيقته، كما ندرك الأشياء من وجودها عندنا^١؛ إذ لو كان كذلك لكان^٢ علمه مستفاداً من خارج وهو باطل، بل يجب أن يعلم أنه يدرك الأشياء من ذاته لا من خارج، كما سيجيء على أتمّ تفصيل في مبحث العلم من هذا الكتاب؛ ولنرجع إلى ما كنّا فيه^٣ فنقول^٤:

إنّ هذه المراتب الأربع المصحوبة للانكشاف^٥ لما كانت متفاوتةً بالتكوين و الإبداع العقلي والعيني تكون الصور العقلية الإبداعية قضاءً بالقياس إلى ما سواه إذا اعتبرت الاجتماع في العالم العقلي وإلا ما عرفت أمره.

وأما القضاء العلمي للجوهر الصرف الذي هو العقل الأوّل أو القلم أو الحقيقة المحمّدية - على اختلاف التعبيرات - فذاتٌ مبدعةٌ لقربه إليه بحسب السلسلة الطولية، بل إنّهُ لما كان بذاته^٦ وجوداً علمياً للجميع لكونه مبدئه؛ فيكون هو الكلّ في وحدةٍ يكون بذاته قضاءً^٧ وذلك قدراً إذا لم يعتبر فيه الوجود العقلي في حدّ الإبداع.

وأما العناية الأزلية حينئذٍ تكون عبارةً عن تعلّق إرادته السرمديّة بإيجاد الشيء؛ فلذا تسمع رئيس الصناعة أنّه يقول: «إنّ العناية الأزلية^٨ هو^٩ أن يوجد كلّ شيء على أبلغ ما يمكن فيه من النظام»^{١٠}؛ وقد وقع عن الفيلسوف الأوّل^{١١} أنّ العناية مشتملة على الجميع لكن بالأمور الأبدية تكون^{١٢} عنايته فيها متعلّقةً بالنوع والعدد وبالأمور الفاسدة بالنوع. ويمكن^{١٣} التوفيق بين هذين المقالين بأنّ الأوّل مبنيّ على أنّ النظام الجملي متعلّق القدرة الأزلية، و ظاهر^{١٤} أنّه نوع منحصر في فردٍ ثابتٍ بحسب السلسلة العرضية وليس

١. ح: عندها. ٢. ح: كذلك يكون.

٣. ق: - كما سيجيء على أتمّ تفصيل ... ما كنّا فيه. ٤. ق: ثمّ نقرّل.

٥. ق: ثمّ إنّ هذه المراتب الأربع ليست مناطةً للانكشاف العلمي بل مصحوبة لها؛ ثمّ إنّها.

٦. ح: - بذاته.

٧. ق: لما كان بذاته وجوداً علمياً للجميع يكون الكلّ في وحدة؛ فكان بذاته قضاءً.

٨. ق: - حينئذٍ تكون عبارةً ... العناية الأزلية. ٩. ق: فهو.

١٠. مع تفاوتٍ ما في الشفاء (الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل السادس) ص ٤١٥.

١١. ح: - الأوّل. ١٢. ق: يكون.

١٣. ق: ولعلّ. ١٤. ق: ومن البين.

هناك فساد و عدم و^١ شرّية^٢ إلّا بالعرض؛ و الثاني مبني^٣ على أخذ ذلك النظام بسلسلته الطولية؛ فتدبرّ.

و قد أشار الشيخ في إلهيات كتابه الشفاء^٤ إلى ما سلكه الفيلسوف بقوله: «فالمأخوذ^٥ بعوارضه هو الشيء الطبيعي؛ و المأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال إنّ وجودها أقدم من وجود الطبيعي تقدّم^٦ البسيط على المركّب و هو الذي يخصّ وجوده بأنّه الوجود الإلهي؛ لأنّ سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى»^٧ انتهى كلامه^٨.

و قد وقع^٩ عن المعلّم الثاني في كتابه الموسوم بـ«الجمع بين الرأيين»: «انّ الأشخاص متقدّمة على الأمور الكلّية؛ فيكون ما يقرب منها أقدم بالقياس إلى ما هو أبعد» هذا كلامه: ^{١٠}

إمّا على أن يكون تقدّمها على الأمور الكلّية بحسب تحصّلاتها و تمامية ذواتها؛^{١١} فيكون هو متعلّق العناية أوّلاً و بالذات، و أمّا أجزاءه فباعتراض من حيث كونها مضمّنة فيه.

و إمّا على أن يكون تقدّمها بالقياس إلينا؛ فلكلّ وجه؛ فليتدبرّ.^{١٢}

و من تضاعيف البيان لاح سرّ قوله - تعالى - ^{١٣}: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا^{١٤} عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^{١٥} و ذلك ^{١٦} حيث إنّ تنزيل الشيء فرع وجوده و إن كان ذلك

١. ق: - بحسب السلسلة العرضية و ليس هناك فساد و عدم.

٢. ق: و لا شرّية فيه.

٣. ح: - مبني.

٤. الشفاء: فالحيوان مأخوذاً.

٥. ح: في إلهيات شفاؤه.

٦. الشفاء: من الوجود الطبيعي بقدم.

٧. الشفاء: (الإلهيات، المقالة الخامسة، الفصل الأوّل) صص ٢٠٤ - ٢٠٥.

٨. ق: - كلامه.

٩. ق: و قد نقل.

١٠. ح: انتهى كلامه.

١١. ح: بحسب تحصّلاتها و تمامية ذاتها.

١٢. ح: و لكلّ وجه فتأمل. ثمّ لا يخفى أنّ الظاهر من الآية الكريمة أن يكون للأشياء وجود بحسب النظام يتقدّم

على وجودها بحسب القدر بقوله العزيز. ١٣. ح: - و من تضاعيف البيان لاح سرّ قوله تعالى.

١٤. الحجر / ٢١.

١٥. ح: ق: و كلّ شيء.

١٦. ح: - و ذلك.

وجوده العلمي و قد علمت آنفاً؛ و قس عليه كريمة أخرى: ^١ ﴿وَمَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ ^٢ و كريمة أخرى: ^٣ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلُّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ ^٤ و كريمة أخرى: ^٥ ﴿وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ ^٦ ^٧ ^٨ ثم إن تلك المراتب القدسية مقتبسة من أنوار ذلك الكتاب و إليه المرجع و المآب في كل باب. ^٩

[٨] قال: «أخذاً من الجواهر الملكية»

أقول: لما كان المبدأ على الإطلاق - تعالى قدسه - في أقصى المراتب الكمالية بمراتٍ لا تتناهى، بل لا نسبة لها إلى غيرها فلذا تسمع: أن ^{١٠} الكمال المطلق حيث الوجود

١. ح: تنزيل الشيء فرع أن يكون له وجود على نحو آخر لا مجرد وجود مبدعه لا غير؛ و لها نظائر عديدة من الآيات منها.
٢. ح: + أي أن يخلقها؛ ق: - من قبل أن نبرأها.
٣. الحديد / ٢٢.
٤. ح: و منها قوله تعالى جدّه.
٥. هود / ٦.
٦. الأنعام / ٥٩.
٧. ح: + و أمّا القضاء العيني و قدره فهو وجود النظام الجملي الذي هو الكتاب المبين الذي لا يغادر صغيرةً و لا كبيرةً إلّا أحصيناها لكن باعتبارين: أحدهما السلسلة العرضية و ثانيهما باعتبار السلسلة الطولية. فعلى الأول قضاء و على الآخر قدر؛ و أمّا الزمان و ما هو فيه فهو باعتبارين: أحدهما: اعتبار قراره في وعائه الذي هو الواقع و بالقياس إلى باريه؛ حيث إن شاكلته عنده كبريّة عند مليك مقتدر.
٨. و ثانيهما: اعتبار لا قراره مع ما فيه.
٩. و نعم ما قال بعض العرفاء: «يا من أزلّه أبده و يا من أبده أزلّه: فأزلّه أبده و أبده أزلّه» و يحتاج التفتن بكّنه هذا المثال إلى استحداث حال فوق هذه الأحوال.
١٠. هذا ما تبسّر لنا في هذا المرام، و العلم عند الله الملك العلام: لأنّه من أسرار الغيبية حسب ما أفاده سيّد البريّة المرتضوية - عليه السلام و التحيّة - بقوله الشريف: «طريق مظلم لا تسلكوه و بحر عميق لا تلجوه» [بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ١١١] و أمّا المصنّف - دام ظلّه - فلمّا تأيّد بالفيوضات الملكوتية و تنوّر بالعلوم و الأنوار اللاهوتية فله شبل شتى في هذا المطلب الأعلى كما لا يخفى على الوريّ و أنّ ذلك أيضاً رشح فائض من فيوضه و خير ساطع من صفع وجوده.
١. ح: - ثم إن تلك المراتب القدسية ... في كلّ باب.
٢. ق: - المبدأ على الإطلاق ... فلذا تسمع أن.

بلا إمكان و الوجود بلا عدم و الفعل بلا قوّة و الحقّ بلا باطل. ^١ ثمّ احكم ^٢ بأنّ كلّ تالٍ فإنّه يكون ^٣ أنقص من الأوّل. ^٤ إذ كلّ ما سواه فإنّه ممكن في ذاته. ^٥

ثمّ الاختلاف بين التوالي ^٦ في الأشخاص و الأنواع يكون بحسب الاستعداد و الإمكان؛ فكلّ واحد ^٧ من العقول الفعّالة أشرف من النفوس، و النفوس أشرف من الأمور الماديّة، ثمّ السماويات من جملة الماديّات أشرف من ساير عالم الطبيعة.

و نريد بالأشرف في السلسلة البدو ما هو أقدم في ذاته و لا يصحّ وجود تاليه إلّا بعد وجود مقدّمه على عكس الأمر في الأشرف بحسب سلسلة العود.

فقد لاحظت ^٨ حقيقة قاعدة الإمكان الأشرف للممكنات - عواليها و سوافلها - بما ^٩ لها من السلسلة الطولية و إن كانت باعتبار سلسلة أخرى ^{١٠} مستندةً إليه - تعالى ^{١١} - دفعةً واحدةً غير زمانية ^{١٢} كما لا يخفى على الأذكياء. ^{١٣}

[٩] قال: «أي مهية حقّها بحسب نفس طبيعتها ^{١٤}»

أقول: يشير بذلك ^{١٥} إلى بطلان ما استدلّ به الشيخ ^{١٦} على عدم جنسية العرض ^{١٧} بعد ما ذكر أنّ العرض ليس بجنسٍ للتسعة حيث قال: ^{١٨} «و أمّا العرض فقد قيل في منع جنسيته لهذه التسعة أقوال مشهورة: منها قولهم: إنّ حدّ العرض لا يتناول التسعة تناولاً حقيقياً؛ و يحاولون ^{١٩} تصحيحه بأمثلة ^{٢٠} من ذلك قولهم: إنّ ^{٢١} أمس و عام أوّل كلّ واحد

١. ق: + يكون الخير هو وجوده - تعالى - و أمّا ما عداه فهو مندرج الوجود.

٢. ق: - ثمّ احكم.

٣. ق: - فإنّه يكون.

٤. ق: أنقص من المقدّم.

٥. ق: - إذ كلّ ما سواه فإنّه ممكن في ذاته.

٦. ق: ثمّ الاختلاف بينهما.

٧. ق: - واحد.

٨. ح: فقد سطعت.

٩. ح: بحسب ما.

١٠. ق: - باعتبار سلسلة أخرى.

١١. ح: - تعالى.

١٢. ح: - غير زمانية.

١٣. ق: - كما لا يخفى على الأذكياء.

١٤. ح: ق: - طبيعتها.

١٥. ح: إشارة لطيفة.

١٦. ح: - به الشيخ.

١٧. ح: + الرئيس في قاطيغورياس شفا.

١٨. ح: - حيث قال.

١٩. ق: يجادلون.

٢٠. الشفاء: بأسئلة.

٢١. الشفاء: - إنّ.

منهما أمر واحد و موضوعاته كثيرة؛ و مستحيل أن يكون هو موجوداً في جميعها؛ فإنّ العرض الواحد بالعدد لن يكون في موضوعات كثيرة. على أنّه موجود في كلّ واحد منها. فإذن ليس شيء من ذلك في موضوع و هو عرض؛ و هذه خرافة؛ فإنّه:

إن عني بأمس و عام أوّل^١ معنى متى - و هو الكون في الزمان - فإنّ كلّ واحد من الموضوعات له نسبة خاصّة هو بها دون غيره في زمانه؛ فإنّه ليس كون زيد في زمانه هو بعينه كون عمرو في ذلك الزمان؛ على أنّ الكونين واحد بالعدد.

وإن عني به الزمان نفسه فإنّ الزمان في الموضوع الذي فيه الحركة التي زمان عددها، و هو موضوع واحد عند قوم و موضوعات كثيرة عند قوم،^٢ و يكون عندهم زمان من الأزمنة متقدّماً^٣ و هو الذي تعتبر به الأشياء فيقال إنّها في زمان واحد^٤.^٥

ثمّ قال: «فلا معونة لأمثال هذه الهذيان في أن يقال: إنّ العرض ليس بجنسٍ». ^٦
ثمّ قال: ^٧«لكنّهم قالوا شيئاً آخر و هو أنّ العرض لا يدلّ على طبيعة البياض و السواد و على طبائع ساير الأعراض، بل على أنّ له نسبة إلى ما هو فيه و على أنّ ذاته تقتضي هذه النسبة، و الجنس يدلّ على طبيعة الأشياء و^٨ مهيتها في أنفسها، لا ما يلحق مهيتها^٩ في أنفسها^{١٠} من النسبة.»

ثمّ قال: ^{١١}«و هذا قول سديد؛ والدليل على ذلك^{١٢} أنّ لفظ^{١٣} العرضية إمّا أن يدلّ^{١٤} على أنّ الشيء موجود في موضوع؛ فتكون^{١٥} دلالاته على هذه النسبة أو يدلّ^{١٦} على أنّه في ذاته بحيث لا بدّ له من موضوع. فهذا أيضاً معنى عرضي؛ و ذلك لأنّ نسبة هذا المعنى إلى أكثر

١. ق: - أوّل. ٢. ح: ق: - و موضوعات كثيرة عند قوم.

٣. ح: - متقدّماً. ٤. ق: - واحد.

٥. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الثانية، الفصل الثاني) ص ٦٣.

٦. ح: + بقوله. ٧. ح: - ثمّ قال.

٨. ق: - و. ٩. الشفاء: ماهياتها.

١٠. الشفاء: - في أنفسها. ١١. ح: - ثمّ قال.

١٢. ق: + ذلك. ١٣. الشفاء: لفظة.

١٤. ق، الشفاء: ندلّ. ١٥. ق: فيكون.

١٦. ق، الشفاء: ندلّ.

الأعراض مثل: الكيفية و الكمية^١ و الوضع نسبة أمر غير مقوم لماهياتها؛ لأنها^٢ تتمثل مدركة مفهومة. ثم يشك في كثير منها؛ فلا يدري أنها محتاجة إلى موضوع حتى يبرهن عليه في صناعة الفلسفة الأولى، و حتى أن قوماً جعلوا هذه الأمور جواهر. فنسبة العرض إلى هذه نسبة الموجود إلى مهيئات العشرة من حيث ليس داخلاً في المهيئة؛ و كما أن الموجود ليس مقوماً لمهيئة هذه العشرة كذلك العرضية ليست مقومةً لمهيئة هذه التسعة؛ فلذلك لا يؤخذ^٣ في حد شيء منها أنه عرض.^٤

فإذا تمهّد هذا فجديرٌ بنا لو أشرنا إلى الخلاف الواقع في حقيقة الجوهر و العرض ثم نشير إلى ما عليه المصنّف - دام تعليمه - من الاستدلال.

فنقول: إن المذاهب فيهما لا تخلو عن ثلاثة و ذلك حيث إنّ المعتبر فيهما إمّا الوجود العيني أو لا؛ و على الثاني إمّا أن لا يعتبر فيهما ذلك مطلقاً و إمّا أن لا يعتبر في العرض. فالمتأخرون كالعلامة الدواني و الفاضل القوشجي على الأول و السيّد السند على الثالث و الشيخ في الشفاء على الثاني و هو ممّا اختاره المصنّف دام ظلّه.

و بالجملة: إنّ الوجود لما كان من عوارض المهيئة فلا يصحّ أن تكون له مدخل في حقيقتها، بل الحقّ أنّ مطلق الوجود أيضاً لا دخل له فيها، بل إنّ نسبته إلى مهيئة الجوهر و العرض كنسبته إلى غيرهما؛ فنقول: إنّ العرض حقيقة ناعتية بحسب جوهر ذاتها و قوام مهيئتها لا من العرضيات اللاحقة للبياض و السواد على ما لا يخفى.

فإن قلت: إنّها لما كانت مهيئة ناعتية لا يصحّ كونها جنساً؛ لأنّ المعتبر فيه أن لا يقاس على غيره و لا يأخذ الأمر الأجنبي في حقيقته؛ و من الظاهر أنّ الموضوع أمر خارج عنها؛ فكيف يصحّ أن تكون حقيقةً جنسيةً و مع ذلك تكون حقيقتها مأخوذةً بالقياس إليه؟! قلت: إنّ المراد بها كونها حقيقةً في ذاتها بحيث يلحقها أن تكون^٥ موجودةً في موضوع

١. ح: الكمية و الكيفية. ٢. الشفاء: لأنّ ماهياتها.

٣. الشفاء: لا يوجد.

٤. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الثانية، الفصل الثاني) صص ٦٦ - ٦٥.

٥. ق: يكون.

والذي هو حقيقته هو أنه مهية في حدّ نفسها ولكن بحيث يستتبع كونها في موضوع.
على أنه لو صحّ ما ذكر في نفي جنسية العرض يصحّ نفي جنسية المقولات النسبية التي جعلوها أجناساً عاليةً مع كونها في ناعتيتها أقوى منها، وذلك كالإضافة والأين والوضع والمتى والفعل والإنفعال والجدة. فلو صحّ ذلك الدليل على نفي جنسية العرض لصحّ نفي جنسية هذه المقولات بأسرها.

فإن قلت: إنّ هذه المقولات لما كانت أجناساً عاليةً تكون لامحالة بسائط خارجية وذهنية؛ فلا يصحّ تحديدها، لتتالي الإشكال فيها من جهة أخذ الأمور الخارجة عنها في حدودها.

قلت: فحينئذٍ لا يصحّ التشكيك في نفي جنسية العرض بأخذ الأمر الخارج عن حقيقته فيها.^١

فقد انصرح أنّ العرض كساير الأعراض النسبية؛ وما أجيب عن الإشكال الوارد فيها فهو بعينه ما أجيب عن هذا.

ثمّ إنّ البسيط على قسمين:

أحدهما: ما يؤدّي تصوّر لوازمها إلى حاقّ تصوّره؛ فيكون إطلاق الحدّ عليه على التوسّع.

١. ح: «و هذا قول سديد ... في حدّ شيء منها أنه عرض» و أنت تعلم أنّ المصنّف - دام ظلّه - لمّا حقّق أنّ العرض حقيقته حقيقة ناعية بحسب سنخ تقرّره لكونه من العوارض اللاحقة للسواد والبياض، بل هما بحسب سنخ ذاتهما مع عزل النظر عن الفصول المضمّنة وغيرها من العوارض؛ وذلك على ما عليه سنّة المقولات النسبية كالإضافة والأين والوضع والمتى والفعل والإنفعال والجدة؛ حيث زعم أنّها من الأجناس العالية مع كونها في باب النسبية أقوى ممّا عليه حقيقة العرض. فلو صحّ ما ذكره في نفي جنسيته لصحّ نفي جنسية هذه المقولات كما لا يخفى على أولى النّهى، بل نفي جنسية الجوهر لأخذ النسبة السلبية فيه؛ أعني المهية الموجودة لا في الموضوع.

و القول بأنّ المقولات النسبية والجوهر لما كانت أجناساً عاليةً تكون حقائق بسيطة؛ فلا يصحّ تحديدها في الواقع ليمكن القول بأخذ الأمر الخارج فيه، بل إنّما تعريفها بالرسوم المؤدّية إلى ذاتها ممّا يهدم بنيان ما حكم بأنّه سديد من الاستدلال على نفي جنسية العرض أيضاً حيث إنّ حلّ للنقض لا جواب عنه؛ تدبّر تعرف أنّه ليس بينه - دام بقائه - وبين الرئيس مخالفة أصلاً في ذلك و أنّ ما سلكه ههنا على سبيل.

و ثانيهما: ما لا يؤدي تصوّره إلى حاقّ تصوّره؛ فيكون إطلاق الحدّ عليه توسّعاً على توسّع. فلذا قال الشيخ في الحكمة المشرقية: «إنّ الأشياء المركّبة قد توجد لها حدود غير مركّبة من الأجناس و الفصول، و بعض البسائط لها لوازم يوصل الذهن تصوّرها إلى حاقّ الملزومات و تعريفها بها لا يقصر عن التعريف بالحدّ.»

ثمّ قال: «فهذا ما ذكرته في المنطق؛ و واجب الوجود ليس بمركّبٍ فلا حدّ له؛ و إذ هو منفصل الحقيقة عمّا عداه فليس له لازمٌ يوصل تصوّره^١ العقل إلى حقيقته، بل لا وصول للعقول إلى حقيقته. فإذن لا تعريف يقوم مقام الحدّ» انتهى؛ و هو صريح في المدّعى.

ثمّ نعود إلى الرأس فنقول: إنّ ما اختاره - دام ظلّه - في جنسية العرض لا ينافي ما وقع عن الشيخ و إن كان بظاهره ينافي بعض مقالاته الصادرة عنه^٢ مساعدة^٣ مع شركائه حيث قال^٤ في أوّل كتاب شفاؤه^٥: «و أمّا هذا الكتاب فأكثر بسطاً و أشدّ مع الشركاء من المشائين مساعدةً» ثمّ قال: «و من أراد الحقّ على طريقٍ فيه ترضٍ ما إلى الشركاء و بسطٌ كثيرٌ و تلويحٌ إلى ما لو فطن به لاستغنى^٦ عن الكتاب الآخر فعليه بهذا الكتاب»^٧ انتهى كلامه^٨.

ثمّ إنّ ما يدلّ^٩ على^{١٠} تلك المساعدة^{١١} ما وقع عنه بقوله: «لكنّهم قالوا» إلى آخره. و أمّا إشارات الشافية إلى رحيق الختام ما قاله^{١٢} في فصل آخر من هذا الكتاب جواباً عن الشبهة الموردة في أمر الجوهر للفتنة المهوّشة حيث قال: «و أمّا نحن فنقول: إنّ هذا

١. ق: قصوره.

٢. ح: - فقد انصرح أنّ العرض كساير الأعراض النسبية .. بعض مقالاته الصادرة عنه.

٣. ح: المساعدة.

٤. ح: مع شركائه حسب ما أفاده.

٥. ق: في أوّل هذا الكتاب.

٦. الشفاء: استغنى.

٧. الشفاء (المنطق: ج ١، المقالة الأولى، الفصل الأوّل) ص ١٥.

٨. ق: - كلامه.

٩. ح: - ثمّ إنّ ما يدلّ.

١٠. ح: - منادياً على.

١١. ح: - ما وقع عنه بقوله.

١٢. ح: و أمّا إشارات إلى ما هو الحقّ في هذا المرام بحسب ما وعده على ما نقلناه من الكلام فبقوله.

١٣. ح: - حيث قال.

مستحيل فاسد. فإنّ هذه المقائيس كلّها فاسدة و نقول: أولاً إنّنا نعني بالجواهر الشيء الذي حقيقة ذاته توجد من غير أن يكون في موضوع البتّة؛ أي حقيقة ذاته لا توجد في شيء البتّة كجزء منه وجوداً يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقتها إيّاه و هو قائم وحده، وإنّ العرض هو الأمر الذي لا بدّ لوجوده من أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصفة حتّى أن مهيتّه لا تحصل^١ موجودةً إلّا أن يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة. فإنّ هذه الأشياء^٢ على قسمين: شيء ذاته و حقيقته مستغنية عن أن يكون في شيء من الأشياء كوجود الشيء في موضوعه، و شيء لا بدّ له أن يكون في شيء من الأشياء^٣ بهذه الصفة؛ فكلّ شيء إمّا جوهر و إمّا عرض.^٤

ثمّ نصّ على المقصود نصّاً جميلاً حيث قال: ^٥ «و نقول من رأس أيضاً: ^٦ إنّنا لو كنّا قلنا: إنّ الشيء إذا قيس إلى شيء هو فيه لم يخلو^٨ إمّا أن يكون فيه على أنّه في موضوع؛ أي على أنّه موضوعه أو لا يكون. فإن كان كذلك^٩ فهو عرض، وإن لم يكن كذلك و هو فيه فهو جوهر^{١٠}.

فكان^{١١} هذا المذهب صحيحاً لكنّا لسنا نقول هكذا بل نقول: إنّ الشيء إذا كان في نفسه غير مفتقر إلى موضوع البتّة، و هذا الذي هو فيه إن كان في شيء أو في غيره فهو جوهر، وإن كان في نفسه محتاجاً إلى موضوع يكون فيه أيّ شيء كان هذا الموضوع - كان هذا أو غيره^{١٢} - فهو عرض.»

ثمّ قال: «و أظنّ من سمع هذا ثمّ ثبت على أنّ شيئاً^{١٣} واحداً يكون جوهرًا و عرضاً

١. ق: لا يحصل. ٢. الشفاء: بهذه الصفة، و إذ الأشياء.

٣. ح. ق: - كوجود الشيء ... من الأشياء.

٤. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الأولى، الفصل السادس) ص ٤٦.

٥. ح: ثمّ صرح بالمقصود تارة أخرى بقوله. ٦. ق: - أيضاً.

٧. الشفاء: أنّه. ٨. الشفاء: لم يخل.

٩. الشفاء: - كذلك. ١٠. الشفاء: + فيه.

١١. الشفاء: لكان. ١٢. الشفاء: أو غير هذا.

١٣. ق: ثبت على الاشياء.

فقد خلع الإنصاف»^١ انتهى كلامه^٢.

وهو صريح في^٣ أن^٤ خصوصية أنحاء الظروف والأوعية لاغية في حقيقة الشيء في نفسها غير مبدلة لها عن حقيقتها وإلا لكانت عرضياتها الخارجة عنها مبدلة لها وهو باطل بالضرورة العقل.^٥

ثم إن المحققين من المشائين عن آخرهم على أن العلم من مقولة المعلوم إن جوهرًا فجوهر وإن عرضاً فعرض.

وأما ما يترأى من ظاهر عبارة الإلهيات فهو أن مناط الجوهرية هو الوجود العيني؛ فينافيه ما وقع عنه في هذا الفن من ذلك الكتاب، لكن المناقاة مندفة بما أشار إليه في هذا الكتاب من المساعدة مع الشركاء في الصناعة والإشارة إلى الحق.

فقد انصرح أن ما سلكه - دام ظله - ههنا بصراحته والناظر المتميز المتبصر في أطرافه يحيط بمرامه سيما أنه قال: «وأظن أن من سمع هذا ثم ثبت على أن شيئاً واحداً يكون جوهرًا وعرضاً فقد خلع الإنصاف»^٦.

ولعل هذا^٧ ﴿النَّبَأُ الْعَظِيمُ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾^٨ ما قرع صماخ العلامة الدواني^٩ حيث ذهب إلى^{١٠} أن مناط الجوهرية والعرضية هو الوجود الخارجي، ولا السيد السند

١. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الأولى، الفصل السادس) ص ٥١.

٢. ق: - كلامه.

٣. ح: - وهو صريح في.

٤. ح: منادياً على أن.

٥. ح: خصوصية أنحاء الظروف - من العين والعقل - ليس مما يختلف بها حقيقة الشيء لكونها من عوارضها.

٦. ح: - ثم إن المحققين من المشائين عن آخرهم ... فقد خلع الإنصاف.

٧. ح: وكان هذا النبأ القدسي.

٨. النبأ / ٣ - ٢.

٩. ح: - ﴿النَّبَأُ الْعَظِيمُ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾. ١٠. ح: صماخ بعض الأجلاء المتأخرة.

١١. ح: + صحة كون أمر واحد جوهرًا وعرضًا بحسب الطرفين ذاهلاً عن أن العوارض المتأخرة عن الشيء غير صالحة لأن تبدله عن حقيقته؛ وسيأتي توجيهه فانتظر.

و بالجملة: أنه إذا نظر المتدبر في سماء عقله بعد إحاطته بما ذكرناه لرأى اجتماع السعدين في دقيقة واحدة نورية و توافق الشريكين في رشفة قدسية ينصح بها أكثر مطالب الإلهيات و ينتظم بها جم غفير من الطبيعيات؛ و من لم يؤمن بما حققناه و لم يتنور سريره بما نورناه فليستحدث لنفسه فطرة أخرى كما يحكم به أولى النهى.

أيضاً حيث ذهب إلى أنّ مناط الجوهرية هو ذلك الوجود و أمّا مناط العرضية فهو الوجود المطلق و من ههنا قال: إنّ العلم من مقولة الكيف بالحقيقة من دون أن يكون من قبيل تشبيه الأمور الذهنية بالأمور العينية، كما سلكه العلامة الدواني.

و أمّا الظاهر من مسير الشيخ - على ما قرّرناه - فهو أنّ مناط الجوهرية و العرضية هو نفس الوجود المطلق بل نفس المهيّة بما هي هي، و خصوصية أنحاء الوجود لاغية فيه؛ و هو بعينه ما سلكه - دام ظلّه - ههنا.

ثمّ لا يخفى: أنّه لا يصحّ كون حقيقة وحدانية تحت مقولات متباينة على أن يكون هي أجناساً لها و هي نوع مندرج تحتها؛ و أمّا أنّه لا يصحّ أن يكون تحت مقولات متباينة على أن يكون هي عرضيات لها صادقة عليها بالذات و إن لم يكن ذلك في مرتبة ذاته فلضرورة^١ أنّه يصحّ أن يكون أمرٌ ما شخصي - كزيد مثلاً - جوهرًا و مضافًا. أمّا الأوّل فبالنظر إلى ذاته بذاته؛ و أمّا الثاني فلكونه أباً و إبنًا كما صرّح به الفيلسوف و غيره. فيصحّ أن يكون العلم من مقولة المعلوم بالذات و يكون مع ذلك تحت الكيفية أو الإضافة أو الفعل و الانفعال؛ فلا تنافي بينهما كما فصلناه في شرحنا.

و قد غفل المتأخرون عن آخرهم من هذا حيث حكموا بالمنافاة بين كون العلم من مقولة المعلوم و بين كونه من مقولة الإضافة و غيرها ذهولاً عمّا قرّرنا على وفاق ما قاله الفيلسوف الأوّل و الشيخ و غيرهما كما ﴿ سَنُقَرِّئكَ فَلَا تَنْسَى ﴾^٢.

[١٠] قال: «و أيضاً هذا المعنى طبيعة»

أقول: يشير بذلك إلى دليل آخر على المطلوب بما تقريره: أنّ العرض لو لم يكن جنساً عالياً لتلك المقولات لكان أمراً عارضاً لها قائماً بها و أنّ خصوصية كلّ منها لما كانت لاغيةً في عروضه لها و صدقه عليها؛ فتعيّن من ذلك أمر مشترك بينها يكون صدقه على

٢. الأعلى / ٦.

١. ق: فلا ضرورة.

٣. ح: - أنّ مناط الجوهرية و العرضية هو الوجود الخارجي، و لا السبّد السند ... سنقرئك فلا تنسى.

تلك المقولات من تلقائها؛ فيرجع الأمر بالآخرة إلى أمرٍ ذاتيٍّ مشتركٍ بينها لئلا يلزم تمادي السلسلة إلى ما لا يتناهى.^١

فإن قلت: إنه لو صحّ هذا لزم أن يكون الجنس العالي منحصرًا في واحد؛ حيث إن خصوصية كل واحدة من هذه المقولات العشر ملغاة في صدق الموجود والممكن عليها - وهو ظاهر - فيلزم أن يكون بينها مشترك ذاتي يقال في جواب ما هو، مطابق لصدق كل واحد منها عليها؛ فيكون جنسًا عاليًا.^٢

قلت: إن الإمكان لما كان عبارةً عن لا ضرورة الطرفين يكون مطابقه عدم اقتضاء الضرورة لا اقتضاء عدمها؛ فيكون مطابق صدقه ومصادق حمله هو عدم ذلك الاقتضاء لا اقتضاء العدم ولا تساوي الطرفين. فلذا ترى الحكماء أنهم يستدلّون على بطلان كفاية الأولوية الذاتية للممكن في وجوده؛ فلو كان الإمكان حقيقته هو التساوي لما احتيج إلى ذلك؛ ضرورة أن تساوي الوجود والعدم للممكن ينافي أولوية أحدهما على ما لا يخفى.^٣

١. ح: إشارة لطيفة إلى دليل آخر على المطلوب بما حاصله: أن العرض لو لم يكن جنسًا عاليًا لكان أمرًا عارضًا لتلك المقولات التسع؛ فيلزم أن يكون بإزائه ذاتي مشترك بينها وإلا لتسلسل الأمر إلى لا نهاية - كما لا يخفى على الوري - بناءً على أنه لما كانت خصوصية كل منها ملغاة فليس بدّ من أمر آخر مشترك بينها تكون شاكلة خصوصية كل منها على هذه الشاكلة؛ فيرجع الأمر بالآخرة إلى ذاتي مشترك بينها وهل هو إلا جنس عالٍ لها؟
٢. ق: منحصرًا في واحد؛ لصدق الممكن على هذه المقولات التسع وغيرها من مقولة الجوهر؛ ومن الظاهر أن خصوصية كل منها لاغية فيه؛ فينتهي الأمر إلى ذاتي مشترك دفعًا للدور والتسلسل.
٣. ح: قلت: إن الإمكان هو سلب ضرورتي الوجود والعدم ومن لوازمه لا على أن يقتضيه ذات الممكن - كما في اللوازم المصطلحة - ليتوجّه إليه ذلك، بل على أنه لما لم يقتض شيئاً منهما فيتصحّح به صدقه عليه؛ والفرق بين صدق شيء على شيء باقتضائه له وبين صدقه عليه بعدم اقتضائه لمقابله بيقين. فقد انحلّ الاعتراض بأسره مع ظهور اشتراك لوازم المهية بين المعنيين. نعم إنه باقٍ على القول بأنه تساوي الطرفين إن لم ترجع حقيقته إلى هذا.

و أما الأمر في صدق الموجود عليها فبأن يقال: إن جميع ذرات عالم الإمكان لما كانت متشاركة في الاستناد إلى الجاعل القيوم الواجب بالذات - تعالى عزّه - حسب ما علمت سابقاً فاحكم بأن مطابقه ما هو معه على ما ينادي به ظاهر قوله - جلّ وعلا -: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ [الحديد / ٤] بل أقرب إليه من قرب ذاته وذاتياته إليه؛ لأنه منشأ حقيقته ومبنى حقيقته؛ وإليه الإشارة الإلهية بقوله - الكريم -: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق / ١٦].

فإن قلت: إنَّ الوجودَ لما كان صادقاً على تلك المقولات و من البين أنه ليس أمراً
عدمياً فيلزم من ذلك وجودُ أمرٍ مشتركٍ ذاتي بينها.

قلت: إنه لما كان معنى مصدرياً ينتزع من الذات من جهة استنادها إلى الجاعل فيكون
هذا الاستناد ما بإزائه في جميع المقولات.

وبالجملة: إنَّ الممكنات في ذواتها مستنده إليه - تعالى - فيكون مبدأ صدقه عليها هو
ذاته الحقّة من كلّ جهة وإن كانت تلك الذوات ممّا ينتزع هو منها؛ و من ههنا قيل: ^١ إنَّ
معية ذات الحقّ - سبحانه - بالممكنات ^٢ ليس إلّا قيوميته - تعالى - لها؛ وقد يعبر عن ذلك
الارتباط بالانتساب المجهول الكنه على ما إليه الإشارة بقول من قال: ^٣ كلّ ما قيل أو
يقال في تقريب تلك النسبة الشريفة القدسية فهو تبعيد بوجه؛ هذا.

و الحقّ أنّه ليست تلك النسبة إلّا المبدئية؛ فأتقن ذلك فإنّ في ذلك ﴿لَذِكْرِي لِمَنْ
كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ﴾ ^٤ و لكن دفع الإشكال بلزوم أن لا يكون من
المعقولات الثانية لوجود مطابقه في الخارج ممّا يلائم هذا المقام؛ فلنذكر طرفاً صالحاً إذا
حان حينه بعون الله الملك العلام. ^٥

فإن قلت: ^٦ إنَّ الفصلَ لما كان مقولاً على الفصول البسيطة و الجنس على الأجناس
العالية يلزم لا محالة عدم بساطة شيء منها؛ فيكون للأجناس العالية جنس عالٍ؛
فلا تكون هي عالية.

و أيضاً: إنَّ الجنس لما كان عرضاً عاماً مقيساً إلى ما يقسمه من الفصول يكون بإزائه
أمر مشترك ذاتي فيها؛ فلا تكون بسيطة. ^٧

١. ح: - فإن قلت: إنَّ الوجودَ لما كان صادقاً ... و من ههنا قيل.

٢. ح: فلذا تسمع أنّ.

٣. ح: بالمهيات الممكنة و الذوات المنقرّة.

٤. ق: - ما إليه الإشارة بقول من قال.

٥. ق: - هذا و الحقّ أنّه ليست تلك النسبة ... الملك العلام.

٦. ح: + إنّ ههنا إشكالاً آخر و هو.

٧. ق: على الأجناس العالية؛ فيلزم من ذلك أن لا يكون تلك الأجناس عالياً و لا تلك الفصول بسيطاً؛
لاندراجها تحت ذاتي مشترك بينها.

قلتُ: إنّ الجنسية و الفصلية و النوعية لمّا كانت اعتبارات عقلية^١ لذاتٍ واحدةٍ - لكونها^٢ معقولات ثانية - فيرجع اعتبار الأمر المشترك فيها إلى النسبة الاعتبارية العقلية.

إذا تقرّر هذا^٣ فنقول: ^٤

إن أريد بلزوم تحقّق^٥ ذلك القدر المشترك الذي بإزاء الجنس و الفصل المقولين على الأجناس و الفصول^٦ لزومه في الواقع^٧ مع قطع النظر عن الاعتبار العقلية و خصوصيات الرعايات^٨ الذهنية فهو ممنوع و السند ظاهر.

وإن أريد به لزومه^٩ في الذهن بحسب خصوصيته - أي^{١٠} النسبة العقلية المشتركة بين تلك الخصوصيات - فهو مسلّم من غير فساد.

و لصعوبة ذلك الإشكال ذهب بعض الأعلام إلى أنّ اللازم المشترك جنس و المختصّ فصل و تلك البسائط متباينة الذوات بالضرورة؛ و أنت تعلم أنّه لا يفي بدفع الإشكال بل يوجب إيراداً آخر و هو أنّ ذلك المشترك لمّا كان من عوارضها و من الظاهر أنّ خصوصية كلّ منها لاغية فيه فيلزم هنالك ذاتي مشترك بينها لاستحالة الدور و التسلسل؛ فليتأمّل^{١١}.

فقد استبان لك دفاع هذا الإشكال إن كنت من أهل الحال؛ و نعم شاهد صدقٍ عليه ما أشار إليه صاحب الشفاء فيه بقوله: ^{١٢} «إذ المعنى الذي يُدلّ عليه بلفظ الجنس ليس يكون

١. ق: اعتبارات ذهنية.

٢. ق: كانت.

٣. ق: - إذا تقرّر هذا.

٤. ق: ثمّ نقول.

٥. ق: - تحقّق.

٦. ح: - الذي بإزاء الجنس و الفصل المقولين على الأجناس و الفصول.

٧. ق: - في الواقع.

٨. ق: - العقلية و خصوصيات الرعايات.

٩. ق: و إن أريد بلزومه له.

١٠. ح: أعني.

١١. ح: و أنت تعلم أنّه إمّا أن يرجع إلى ما حقّقناه على أن يكون المعنى من اللازم هو اللازم العقلي و إمّا إلى ما يتوجّه عليه القول بأنّ انتزاع هذا اللازم المشترك من عدّة خصوصيات ليس له بدّ من ذاتي مشترك لئلا يلزم التسلسل.

١٢. ق: لاستحالة الدور و التسلسل فليتأمّل. ثمّ إنّ ما لوَحّنا إليه آنفاً قد أشار إليه صاحب الشفاء حيث قال.

جنساً إلا على نحو من التصوّر. إذ ما عبّر عنه ولو بأدنى اعتبار لم يكن جنساً وكذلك كلّ واحد من الكليات المشهورة. « انتهى كلامه منادياً على بطلان ما يتوهم من لزوم كونها من التعمّليات لا اعتبار الاعتبار فيها؛ فانتقش هذه الرشحات الملكية بلوح البال فأطرح خلف قاف ما قيل أو يقال.^١

[١١] قال: «بل هو من عرضياتها اللاحقة وكذلك»

أقول: ^٢ يشعر ببطلان ما قيل ^٣ أن للجوهر تعريفين:

أحدهما: المهية التي من شأنها أن توجد في الأعيان لا في موضوع.

و ثانيهما: الوجود بالفعل لا في موضوع.

و إنّ للعرض تعريفاً واحداً؛ أي الموجود بالفعل في الموضوع؛ و بنى على ذلك أنّه لا

منافاة بين الجوهر و العرض، إنّما المنافاة بين المقولات الجوهرية و العرضية إلا أنّ

الجوهر لا يصدق عليه مفهوم العرض إلا بحسب خصوص الوجود الذهني.^٤

و وجه البطلان: أن ^٥ حدّ كلّ حقيقة إنّما يكون واحداً ^٦ سواء كان حدّاً حقيقياً أو ^٧

توسّعياً، و من ههنا قال الشيخ ^٨ في رابعة البرهان: «إنّ الحدّ الحقيقي للشيء الواحد

لا يكون إلا واحداً؛ فذلك يظهر إذا عرفنا ما ^٩ الحدّ ^{١٠} الحقيقي، و عرفنا أنّه مساوٍ لذات

الشيء من وجهين:

أحدهما: من جهة الحمل و الانعكاس

١. ق: - انتهى كلامه منادياً ... ما قيل أو يقال.

٢. ح: + تلخيص هذا الكلام - أدام الله تعالى قائله إلى يوم القيام - الردّ على من ذهب إلى.

٣. ح: - يشعر ببطلان ما قيل.

٤. ح: + و ذلك حيث إنّ هذا الحكم تحكّم صرف لا اتّجاه له إلى دار السلام بناءً على أن ليس.

٥. ح: - و وجه البطلان أنّ.

٦. ح: حدّ كلّ حقيقة إلا واحداً.

٧. ح: + حدّاً.

٨. ح: توسّعياً؛ فلذا قال رئيس الصناعة.

٩. ق: بالحدّ.

١٠. ح: ق: - ما.

و الثاني: من جهة استيفاء كلّ معني ذاتي^١ داخل في مهيتته حتّى يساويه؛ فتكون^٢ صورة معقولة مساويةً لصورته الموجودة؛ و معلوم أنّ مثل هذا الحدّ لا يكون للذات الواحدة^٣ إلّا واحداً^٤». ٥

و كذلك البسيط الذي لا يمكن تحليله إلى معانٍ متكثّرة هي ذاتياته كالجنس العالي للمقولة و فصول الأنواع و الأجناس كلّها لا يكون له بحسب نفس^٦ جوهره إلّا حدّ توسّعي واحد.

و من ههنا^٧ ظهر حال^٨ ما قيل من أنّ الأجزاء الخارجية للمركّب حدّ حقيقي أيضاً، بناءً على أنّ الأجزاء الخارجية إنّما هي أجزاء للمهيّة المركّبة الخارجية بحسب خصوص وجودها في الخارج، و خصوصيات أنحاء الوجود ملغاة^٩ في نفس حقيقة الشيء و ذاتياته^{١٠}.

فإذا تقرّر هذا فنقول: ١١

إن أريد بصحّة أن يكون للجوهر تعريفان أنّه يكون له حدّان حقيقيان أو حدّان توسّعيان فهو باطل. ١٢

و إن أريد به^{١٣} أن يكون له تعريفان مطلقاً فهو مسلم^{١٤} لكنّ الأمر في العرض أيضاً على هذه الشاكلة.

و من ههنا قال الشيخ: ١٥ « إنّ الموجود بالفعل في الأعيان لا في موضوع ليس مقوّماً

١. ح: ق: + له. ٢. الشفاء: و يكون؛ ق: فيكون.

٣. ح: لذات واحدة. ٤. ح: إلّا حدّ واحد؛ ق: إلّا واحدة.

٥. الشفاء (المنطق، ج ٣، البرهان، المقالة الرابعة، الفصل الثاني) ص ٢٧٢.

٦. ق: - نفس. ٧. ح: - و من ههنا.

٨. ح: فقد ظهر بطلان. ٩. ق: لاغية.

١٠. ح: ذاته. ١١. ح: + إنّه.

١٢. ح: حدّان حقيقيّين أو حدّان توسّعيّين فمستبين الفساد إن تركت اللجاجة و العناد.

١٣. ق: - به. ١٤. ح: مطلقاً فمسلم.

١٥. ح: فلذا تسمع الرئيس في شفاؤه أنّه يقول فقد بان.

لمهية زيدٍ ولا لشيءٍ من الجواهر، بل هو أمرٌ^١ يلحق لحوق الموجود الذي هو لاحق لمهية^٢ الأشياء كما علمت. فليس هذا جنساً بل الأول؛ ولذلك إذا كان شيء مهية هي الوجود كان منزهاً عن الموضوع لم يكن^٣ جنساً؛ فلا يشارك^٤ الجواهر بمعنى أنها أشياء و معانٍ إنما يلحقها الوجود إذا لحق بهذه الصفة، بل لا يوجد أمر مقوم لذلك الشيء^٥ و لنوعيات الجواهر بالشركة. فإن ما هو ذاتي لذلك الشيء فنظيره عرضي^٦ لهذه^٧ كالوجود الحاصل؛ كيف كان وما هو ذاتي لهذه النوعيات من مفهوم معنى الجوهرية غير مقول على ذلك؛ فإنه ليس هناك مهية غير الوجود^٨ يلحقها الوجود.^٩

ثم إنه - دام ظلّه - أشار حيث قال: ^{١٠} «إنّ هذا المعنى عرضي للجواهر^{١١}»^{١٢} إلى توجيه ما عليه المحقق الدواني^{١٣} من أنّ الجوهر في الأعيان^{١٤} عرض في الأذهان،^{١٥} لصدق مفهوم العرض عليه - وهو الموجود بالفعل في الموضوع - مع عدم لزوم انقلاب الجوهر عن حقيقته^{١٦}؛ حيث إنّ ذلك المفهوم ليس حقيقة^{١٧} جوهرية^{١٨}، بل هو من الأمور اللاحقة له بحسب خصوص وجوده في الذهن، وأمّا حقيقته^{١٩} فغير متبدّلة بحسب أنحاء الظروف والأوعية.^{٢٠}

قال الشيخ في الشفاء^{٢١} في جواب التشكيك الذي ذكره فيه: ^{٢٢} «إنّ قولنا: ^{٢٣} «الجوهر هو

-
- | | |
|---|---|
| ١. ح، ق: - أمر. | ٢. ح: + هذه. |
| ٣. ق: لم يكن. | ٤. الشفاء: لم يكن في جنس، ولا يشارك. |
| ٥. ح، ق: - الشيء. | ٦. الشفاء: عرض. |
| ٧. ح، ق: عرضي لنوعيات الجواهر. | ٨. ح: + هذا. |
| ٩. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الثالثة، الفصل الأول) ص ٩٣. | |
| ١٠. ح: ثم لا يخفى أنّ في كلامه - دام ظلّه - حيث أفاد. | |
| ١١. ق: للجوهر. | ١٢. ح: + إشارة لطيفة. |
| ١٣. ح: ما عليه بعض المحققين. | ١٤. ح: في العين. |
| ١٥. ح: في العقل. | ١٦. ح: انقلاب الحقيقة. |
| ١٧. ح: حيث إنّ الموجود بالفعل في الموضوع ليس حقيقة. | |
| ١٨. ق: جوهرية. | ١٩. ح: + في الواقع. |
| ٢٠. ح: - والأوعية. | ٢١. ح: فلذا تسمع الرئيس في شفاؤه أنّه يقول. |
| ٢٢. ح: ذكره هناك. | ٢٣. الشفاء: + أنّ. |

الموجود لا في موضوع» لسنا نعني بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود،^١ لما نوضحه عن قريب؛ ولو كان كذلك لاستحال أن تجعل الكلّيات جواهر؛ وذلك لأنّها لا وجود لها في الأعيان البتّة وإنّما وجودها في النفس كوجود شيء في موضوع»^٢ انتهى.

ولا يخفى: أنّ في ما وقع عنه بقوله: «لاستحال أن تجعل الكلّيات جواهر» وما استدلّ عليه بذلك الاستدلال نظراً؛ لأنّ الطبائع الكلّية موجودة في الأعيان، ولعلّ المراد به وجودها الامتيازي الانفرادي لا الخلطي الاتّحادي.

ثمّ قال متّصلاً بما نقلناه^٣: «و لو عني بالموجود ذلك - وهو الموجود في الأعيان - لكان الأمر بالحقيقة على ما يذهب إليه المشكّكون، وليس الأمر كذلك بل المراد^٤ بـ«الموجود» لا في موضوع» المعني والمهيّة التي يلزمها^٥ في الأعيان إذا وجدت أن يكون وجودها لا في موضوع؛ مثال ذلك^٦ ما يقال: «ذلك ضاحك» أي^٧ من شأنه أن يضحك عند التعجّب.

وإذا شئت أن يظهر لك الفرق بين الأمرين وأنّ أحدهما معني^٨ الجوهر والآخر ليس كذلك فتأمّل شخصاً ما كزيد إذا غاب عنك أو نوعاً ما من الجواهر مع إمكان انصرامه^٩ عن العالم - لو كان انصرامه^{١٠} ممكناً - أو نوعاً ما يشكّ في وجوده؛ فإنّك تعلم أنّ مهيّة إذا كانت موجودة في الأعيان كانت لا في موضوع، وتعلم أنّ هذا المعنى هو المقوم الأوّل لحقيقته، كما تعلم أنّه جوهر ولا تعلم أنّه هل هو موجود بالفعل في الأعيان^{١١} لا في

١. ح، ق: من حيث هي موجودة.

٢. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الثالثة، الفصل الأوّل) ص ٩٢.

٣. ق: نقلنا. ٤. ح: - انتهى ولا يخفى أنّ في ... بما نقلناه.

٥. الشفاء: على ما يذهبون إليه، وكان بعضها قبل بعض، بل يعنون.

٦. ق: - بالموجود. ٧. الشفاء: تلزمها.

٨. الشفاء: مثل ما يقال: « ضاحك » أي من شأنه عند التعجّب أن يضحك.

٩. ح: - أي. ١٠. ح، ق: بمعنى.

١١. ح، ق: انصرافه. ١٢. ح، ق: - لو كان انصرامه.

١٣. الشفاء: في الأعيان بالفعل.

موضوع^١، بل ربّما كان عندك معدوماً.^٢ انتهى كلامه.^٣
ثم إنّ بهمنيار قد حصّل ذلك في كتابه التحصيل^٤ بقوله: «اعلم أنّ الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل: وجود الإنسان إنساناً، وقد يكون بالعرض مثل: وجود زيد أبيض؛ فلنشتغل بالوجود الذي بالذات فنقول: إنّ الموجود بالذات ينقسم إلى^٥ قسمين: أحدهما: الموجود في شيء آخر ذلك الشيء^٦ متحصّل القوام والنوع في نفسه، لا كوجود جزء منه من غير أن يصحّ مفارقتها لذلك الشيء، وهذا يخصّ باسم الموجود في موضوع وهو العرض.

و الثاني: الموجود من غير أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصفة؛ فلا يكون في موضوع البتّة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر.

فإن كان العرض موجوداً في العرض^٧ كالسرعة في الحركة، والاستقامة في الخطّ، والشكل في السطح، كان أيضاً^٨ إلى أن قال^٩: «و هذا الرسم هو بحسب قاطيغورياس و على الوجه المشهور، والتحقيق^{١٠} ما ذكرناه متقدماً^{١١}» انتهى ما حصّله؛^{١٢} و مراده ممّا تقدّم هو أنّ حقيقة مهية إذا كانت موجودة كانت لا في موضوع.^{١٤}

ثم لا يخفى: ^{١٥} أنّ المصنّف - دام ظلّه - وإن أشار في هذا الكتاب^{١٦} إلى توجيه ما عليه الفاضل الدواني^{١٧} بوجه ما^{١٨} لكنّ الحقّ أنّ كلامه عنده لا يخلو عن شائبة؛ و ذلك^{١٩}

-
١. ح: - و تعلم أنّ هذا المعنى هو المقنن الأول ... في موضوع.
 ٢. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الثانية، الفصل الأول) ص ٩٢.
 ٣. ق: - انتهى كلامه.
 ٤. ح: انتهى كلامه و قد حصّله صاحب التحصيل فيه.
 ٥. ح: - إلى.
 ٦. التحصيل: + الآخر.
 ٧. ح: موجوداً في الأعيان.
 ٨. ق: - بقوله «اعلم أنّ الوجود ...» إلى أن.
 ٩. ح: و المشهور فالحقيق.
 ١٠. ح: - ما حصّله.
 ١١. ح: ق: مقدّماً.
 ١٢. التحصيل، صص ٢٩٤ - ٢٩٣.
 ١٣. ق: - ما حصّله.
 ١٤. ح: - و مراده ممّا تقدّم ... كانت لا في موضوع.
 ١٥. ق: - لا يخفى.
 ١٦. ح: - في هذا الكتاب.
 ١٧. ح: ما عليه بعض الأجلاء.
 ١٨. ق: - بوجه ما.
 ١٩. ح: - و ذلك.

حيث إن^١ الجوهر المعقول ليس هو بحسب نفس جوهره قائماً بالذهن، بل إنّما قيامه به^٢ بحسب خصوصيته^٣ المتمثلة في الذهن من حيث هي متمثلة فيه؛ وذلك بالحقيقة علم بالجوهر لا جوهر، وهو عرض بحسب تلك الخصوصية في جميع أنحاء الوجود. فالحكم بأنّ الموجود بالفعل في الذهن - كما نحن بصدده - إذا وجد في الخارج كان لا في موضوع باطل. لأنّ^٤ ما هو عرض بحسب خصوصيته المتمثلة القائمة بالذهن لو وجد في الخارج لكان^٥ عرضاً^٦ بحاله؛ لصدق حقيقته^٧ عليه؛ وتبدّل الحقائق بأنحاء الظروف غير مستقيم. فإن قلت: إنّّه يحكم بجوهرية تلك الحقيقة المعقولة بحسب نفسها لا بما أنّها هذا المتمثل الذهني بخصوصه وهو الأمر العرضي والعلم بالحقيقة الجوهرية.

قلت: إنّ ذلك في الخارج وفي نفس الأمر، وفي العقل أيضاً جوهر، وخصوصية الافتقار إليه بتشخصه العقلي لا ينافيه، لاستغنائه بحسب سنخ حقيقته عن الموضوع. وبالجملّة: إنّ ما هو عرض حقيقة فهو عرض في أيّ ظرف كان وإن كان جوهرًا كذلك فهو جوهر مطلقاً. فالحكم بكون الشيء عرضاً في الذهن وجوهرًا في العين تحكّم صرف لا يوافقة سلطان العقل ولا حكم البرهان؛ ولعلّ الشيخ أشار إلى ذلك^٨ في التعليقات حيث قال: «الجوهر من حيث هو معنى إذا وجد كان وجوده لا في موضوع، و

١. ح: لكنّ الحقّ عنده أنّه ليس كلامه خالياً عن المغشوشية. حيث إنّ صيرفيّ العقل حين ما يذّبه في كورة النظر

٢. ح: - قيامه به.

برى أنّ.

٣. ح: لا في موضوع مغشوش؛ حيث إنّ.

٤. ق: خصوصية.

٥. ق: كان.

٦. هامش «ح»: و من ههنا يظهر فائدة جليّة لا بدّ من ذكرها وهي أنّ العلم قد يطلق ويراد به الصورة الحاصلة وقد يطلق ويراد به ارتسام الصورة؛ فعلى الأوّل يكون العلم من مقولة المعلوم وعلى الثاني من مقولة العرض؛ فلا تدافع بين ما يقال: إنّ العلم من الكيفيات النفسانية وبين ما يقال: إنّّه من مقولة المعلوم إن جوهرًا فجوهر وإن عرضاً فعرض. «منه» ٧. ق: حقيقة.

٨. ح: تحكّم صرف على ما استبان لك من بُطْنان الصدق؛ فأمكنك أن تتلو على من لم يتنور بما نور لك قوله - تعالى قدسه -: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ قال الرئيس.

٩. ح: - حيث قال.

المعقول منه في النفس هو عرض فيها^١، و هو أنه إذا وجد كان وجوده لا في موضوع،
 و^٢ يكون ذلك لازماً من لوازمه لا حدّه»^٣ و قال أيضاً فيها: «إذا عقلت مهية و حصلت
 في العقل لم تتغير^٤ عن حقيقتها و هذا المعقول منه هو من لوازمه لا مهيته.»^٥
 و الحاصل: أن فاقه^٦ الشيء إلى المحلّ إذا كانت ناشية^٧ عن خصوصية أحدهما^٨؛
 فلا يكون^٩ منطاً لعرضيته؛ و إلى جملة^{١٠} ذلك أشار - دام ظلّه - بقوله: «و لكن من
 جهة الوجود الذهني فقط و من حيث خصوص حصولها في الذهن و بحسب شخصيتها
 الذهنية»^{١٢} فأحسن تدبره ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾^{١٣}.^{١٤}
 ثم لا يخفى: أن العلم قد يطلق و يراد به الصورة الحاصلة، و قد يطلق و يراد به ارتسام
 الصورة. فعلى الأول يكون من مقولة المعلوم و على الثاني من مقولة العرض؛ و أمّا ما
 أسلفناه فهو الحقّ القراح.
 ثم نقول: إنّ ما وقع عن الشيخ^{١٥} بقوله: «و لو عني بالموجود ذلك و هو الموجود في

١. ق: عرض منها.

٢. ق: + المعقول منه في النفس هو عرض منها و هو أنه إذا وجد كان وجوده لا في موضوع و.

٣. التعليقات، ص ٧٣، ١٤٤ و ١٤٦.

٤. ق: يتغير.

٥. التعليقات، ص ٧٣.

٦. ح: و بالجملة أن افتقار.

٧. ح: ناشياً.

٨. ق: - أحدهما.

٩. ح: فليس.

١٠. ق: - جملة.

١١. ح: و إلى جملة ذلك الإشارة القدسية بقوله دام ظلّه.

١٢. راجع، ص ٢٥٥.

١٣. الإسراء / ٧٩.

١٤. ق: - فأحسن تدبره ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾. ح: + فإن اكتحلت بصر عقلك تارة أخرى و
 حدفته في ابصار الشمس الساطعة على الوجه الأخرى لسطع لك حقيقة ما سار إليه نصير الملة و الدين من
 كون الجوهريّة و العرضيّة من نواني المعقولات كالشمس في رابعة السماء؛ و ذلك حيثما علمت أن لكلّ منهما
 خواصّ بعرضها و لواحق يعترّياها في المرتبة المتأخّرة عن ذاتها بناءً على أنها عبارة عن نحو وجودها [ح: +
 في] بالفعل في موضوع أو لا في موضوع مع الإحتياج في إثباتها إلى وسط كما سلكه في تجريده حسب ما إليه
 الإشارة اللطيفة بقول رئيس الصناعة حيث قال: «فإنك تعلم أن مهية إذا كانت» إلى قوله: «و لا يعلم أنه هل
 موجود بالفعل» فأحسن تدبره. و أمّا استدلاله - نور الله مرقده - باختلاف الأنواع بالأولوية فعلى محاذاة ما
 أشار إليه الرئيس.

١٥. ح: - ثم لا يخفى أن العلم قد يطلق ... ما وقع عن الشيخ.

الأعيان على ما يذهبون - أي المشككون - إليه فكان بعضها قبل بعض^١ إلى آخره^٢ إشارة إلى أن حقيقة الجوهر لو كانت هو الموجود بالفعل لا في الموضوع لكان بعضها قبل بعض؛ لأنه يصدق على الأنواع الجوهرية بالتقدم والتأخر؛ لكون بعضها علّة بعض، وهو على خلاف ما عليه أمره إذا كانت حقيقته مهية في حد ذاتها وقوام حقيقتها بحيث لو وجدت كانت لا في موضوع؛ وذلك لأنها ذاتية لأنواعها المندرجة تحتها؛ فيكون صدقها عليها لا بعلّة ولا علّة مطلقاً. فلا يصح أن يكون بعضها قبل بعض.

فإن قلت: إن مطابق صدق الذاتي على الذات لما كان نفس تلك الذات فإذا كانت الأنواع الجوهرية بعضها قبل بعض - كالمفارقات والهيولانيات - يكون صدقها على بعض

١. قد مرّ ماخذ هذا القول.

٢. ح: + و ذلك حيث ما علمت أن للممكنات سلسلة طويلة يكون فيها بعض الأنواع - كالجواهر العوالي - متقدماً على بعض آخر منها تقدماً بالذات والطبيعة؛ فيكون قبله بحسب الوجود والهوية؛ فيكون صدق الموجود بالفعل لا في الموضوع عليها بالأولية كما ذهب إليه الأول [أي نصير الملة والدين] أو الأولية على ما ذهب إليه الآخر [أي الرئيس] وذلك حيث إن صدقه على السوافل لما كان مشروطاً بصدقه على العوالي وكذلك الأمر بين العوالي؛ فيصحّ الحكم بأولية صدقه وألويته معاً من هذه الحيثية وإن كان الثاني هو الأول في الذهاب على ما يحكم به أولوا الألباب؛ حيث إن المعتبر في صدقه أولوية على شيء ولا أولوية على شيء آخر أن يكون نفس ذات الشيء الأول مطابق صدقه دون الآخر سواء كان صدقه عليه من تلقاء استناده إلى الأول أم لا؛ و ظاهر أن مطابق الموجودية ليس نفس ذات الممكن من حيث ذاته.

و أما الأولية فلما كانت راجعة إلى علّة الأول للآخر فلا يلزم أن يكون مطابقاً لما يصدق عليه من الموجودية وإن لزم أن يكون المنتزع عنه للموجودية أولاً وبالذات بالاستناد إلى الجاعل بالذات.

و أما أولوية صدقه على مبدأ الكلّ فلكونه بذاته منشأً لانتزاعه ومصادق صدقه بنفس حقيقته لا أن مفهوم الموجود أو الموجود المعلوم كنه حقيقته ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفات / ١٨٠] وذلك حيث إن الأول مفهوم كلي والواجب متقدّس عنه، و أما الثاني فلأنه أمر اعتباري لا يمكن أن يكون حقيقة الحقائق.

ثم إن سئلت عن الحقّ فهو أنّه لا يصحّ أن يكون الموجود لا في موضوع مقولاً بالتشكيك بينه - تعالى عزّه - وبين أفراد الجواهر على ما نصّ عليه رؤساء هذه الصناعة بأنّه لما كان حمل الموجود لا في موضوع وجود الواجب وجود ساير الموجودات لم يكن بالتواطؤ ولا بالتشكيك كان حمل الموجود لا في موضوع عليها ليس حملاً جنسياً ولا بالتشكيك؛ وإنما السّرّ في ذلك أن المعنى منه وجود شيء إذا وجد كان وجوده لا في موضوع؛ ونعني من ذلك في الواجب - تعالى قدسه - الوجود دائماً أبداً.

و بالجملة: أنّه يصحّ الحكم بأولية الوجود وأوليته بالقياس إلى أنواع الجوهر والمرض دون الواجب - تعالى - وإن كان أولوية مطلق الوجود مقيساً إليه - تعالى قدسه - بمطابقته له بذاته وذلك حيث قال الرئيس في شفاة.

أفرادها أولاً وعلى الآخر منها ثانياً وإلا لزم أن لا يكون مطابق صدق ما هو ذاتي لشيءٍ على ذلك الشيء نفس ذاته. مثلاً إنَّ العقل المفارق علّة للهيولي فيكون بذاته متقدّماً عليها؛ فلو لم يصدق الجوهر عليه أولاً لزم تخلف ما هو ذاتي له عنه؛ هذا خلف.

و من البين: أنَّ الهيولي لما لم تكن في مرتبة العقل المفارق فلا محالة يكون صدق الجوهر عليها متأخراً عن صدقه عليه. فيلزم جريان التشكيك في الذاتي.

قلت: إنَّ ذلك التقدّم ليس من وجوه التشكيك التي من جملتها التقدّم والتأخّر المعبر فيه كون المتقدّم علّة لا تصاف المتأخّر بما يقال عليه من التشكيك؛ ومن الظاهر أن ثبوت ذاتي الشيء له لا يحتاج إلى علّة أصلاً؛ فلا يصحّ كون المفارق علّة لا تصاف الهيولي بالجوهريّة وإلا لما كان ذلك ذاتياً له؛ وذلك بخلاف ما عليه أمر الوجود بالفعل لا في موضوع؛ لأنّه من العرضيات؛ فيصحّ أن يجري ذلك فيه، كما أشار إليه الشيخ بقوله: ^١ «إنَّ من المعاني المقولة بالتشكيك هو الوجود؛ ^٢ فإنّه ليس موجوداً فيها على صورة واحدة من كلّ وجه؛ فإنّه موجود لبعضها قبل ولبعضها بعد. فإنَّ الوجود للجوهر قبل الوجود لسائر ما يتبعه.

و أيضاً: فإنَّ الوجود لبعض الجواهر قبله لبعض ^٣، وكذلك الوجود لبعض الأعراض قبله لبعض ^٤. فهذا طريق التقدّم والتأخّر.

و كذلك قد ^٥ يختلف من طريق الأخرى والأولى ^٦. فإنَّ الوجود لبعض الأشياء من ذاته ولبعضها من ^٧ غيره، والموجود بذاته أولى بالوجود من الموجود بغيره، ^٨ وكلّ ما هو متقدّم بمعنى فهو أولى به من غير عكس. فقد يكون شيئان يشتركان في معنى من المعاني

١. ح: - إشارة إلى أن حقيقة الجوهر لو كانت هو الموجود بالفعل... الشيخ بقوله.

٢. الشفاء: - إنَّ من المعاني المقولة بالتشكيك هو الوجود.

٣. الشفاء: + الجواهر. ٤. الشفاء: + الأعراض.

٥. ح، ق: - قد. ٦. الشفاء: الأولى والأخرى.

٧. ح: عن. ٨. ح، ق: - والموجود بذاته... بغيره.

و ليس هو لأحدهما قبل، بل هما فيه معاً لكن أحدهما أولى به لكونه^١ أتم فيه وأثبت.^٢
 ولا يخفى على أولى النهى أنه يشير به إلى الأولوية بمعنى^٣ آخر وهو أن المتقدم بذاته
 مصداق صدقه؛ وذلك ينحصر في القيوم الواجب الوجود - تعالى - فيجتمع فيه الأولوية و
 الأولوية^٤ معاً.^٥

قال بهمنيار في التحصيل:^٦ «إن الوجود يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل
 التواطؤ؛ ومعنى ذلك أن الوجود الذي لا سبب له مقدّم بالطبع على الوجود الذي له سبب،
 وكذلك وجود الجوهر متقدّم على وجود العرض^٧. فإن بعض الوجود أقوى و بعضه
 أضعف.^٨»^٩

وقال الشيخ في الشفاء:^{١٠} «أنه إذا كان شيئان يشتركان في طبيعة أمر وكان هذا الأمر
 للأول بذاته وللآخر بواسطته كان الأول^{١١} أولى» انتهى^{١٢}.

ثم^{١٣} لا يخفى أن كون التقدم و التأخر التشكيكي في الوجود لا في موضوع بالقياس

١. الشفاء: لأنه.

٢. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الأولى، الفصل الثاني) ص ١٥.

٣. ق: معنى.

٤. ق: الأولوية و الأولوية.

٥. ح: - و لا يخفى على أولى النهى ... الأولوية معاً. ٦. ح: قال صاحب التحصيل فيه.

٧. التحصيل: + و أيضاً. ٨. التحصيل، ص ٢٨١.

٩. ح: + ثم اعلم أن في اختياره [أي الرئيس] في ما نقلناه عنه سابقاً سبيل الأولوية لا الأولوية في اعتبار الوجود
 في الأعيان إشارة لطيفة إلى أن المختار عنده كون ما يتصف بأولوية الوجود أن يكون مطابقه و ذلك على ما
 عليه الحقيقة القيومية.

١٠. ح: و قال تارة أخرى في شفاؤه.

١١. ح: الأولى.

١٢. ح: - انتهى.

١٣. ح: + إن صاحب التجريد و التفريد لما رأى أن هذا الإطلاق لا ينافي آخر حيث قال: «إذا كان شيئان» و قد صرح
 بالآخر أيضاً بقوله: «فقد يكون شيئان» فيصح التمسك في المطلوب بذيل أولوية صدقه؛ فعدم تعرض صاحب
 صاحب التجريد للأولوية و صاحب الشفاء لاختها من باب الكفاية بالأخرى؛ و يشبه أيضاً أنه لما رأى تعرض
 صاحب الشفاء لواحدة منهما فقد تعرض للأخرى ههنا على صحة الاستدلال بها أيضاً على ما هو المرام كما
 لا يخفى على الأعلام.

ثم اعلم أنه يُشَمَّ ممّا ذكره الرئيس من التقدّم و التأخر في الوجود لا في موضوع في أنواع الجواهر رائحة
 منافاة مع ما ذكره بعد إبطال كون الموجود لا في موضوع مقولاً بالتشكيك على وجود واجب الوجود و سائر
 الوجودات بقوله: «فقد بطل ههنا أيضاً اعتبار التشكيك الذي يكون في وجود الأعراض و وجود الجواهر»
 انتهى كلامه؛ و يمكن التوفيق بينهما بأدنى عناية؛ فتدبر تعرف أن ما حصله صاحب التحصيل فيه بقوله.

إلى أنواع الجواهر ينافي ما وقع عن^١ بهمنيار في التحصيل حيث قال:^٢ «فالهيولي و الصورة أخلق بالوجود من الجسم و لا أخلق بأن يكون موجوداً لا في موضوع من الجسم.^٣» انتهى.

و لعلّ المراد من الموجود بالفعل لا في موضوع مهية شأنها و حقيقتها في حدّ ذاتها بحيث لو وجدت كانت لا في موضوع من قبيل إطلاق اللازم و إرادة الملزوم؛ فلا تنافي بينه و بين كون التقدّم و التأخّر يجريان في الموجود بالفعل لا في موضوع. ثم لا يخفى: أنّ صاحب الإشراف في كتابه المطارحات قد اشتبه عليه أمر حقيقة الجوهر بما هو من خواصّه ثمّ اعترض على صاحب الشفاء بعدم كونه جنساً لما تحته؛ و الظاهر أنّ الحكيم الطوسي - قدّس سرّه - قد نظر فيه حيث حكم بما علمته و كذا أورد فيها ما ينشأ عن ذلك الاشتباه من طرائق شتّى و قد أوردناه في شرحنا على إلهيات كتاب الشفاء على الوجه الأتمّ الأوفى؛ ثمّ جدير بنا لو أشرنا إليه بوجه ما حيث إنّ أكثر علماء

١. ق : عنه. ٢. ح : - لا يخفى أنّ كون ... حيث قال.

٣. التحصيل، ص ٣٠٠.

٤. ح : + هذا كلامه يوافق ما حقّق استاده من وجه و يخالفه من وجه و مع ذلك يذهب إلى تشكيك الوجود المطلق مقيساً إلى الجزء و الكلّ على ما قال في تحصيله أيضاً. و أمّا الفصل البسيط كالنطق فإنّه جزء للجوهر و ما يكون جزءاً للجوهر يجب أن يكون أقدم من الجوهر و ما يكون أقدم من الجوهر فلا يصحّ أن يكون عرضاً؛ إذ الجوهر - كما علمت - يقوم العرض و ما يقوم شيئاً فهو أقدم منه؛ فالجوهر أقدم من العرض.

و لنرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: و أمّا الاستدلال الأخير من صاحب التجريد و التفريد بقوله: «و المعقول منهما اشتراكه عرضي» فغنّي عن البيان بعد ما علمت حقيقة الحال؛ و إليه الإشارة اللطيفة بقول رئيس الصناعة حيث أطلق عليه تارة الملحق و أخرى العروض.

ثمّ بما ظهر لك توافقه مع ما عليه الرئيس فسطوع شمس الإشارات القدسية إلى ما* عليه هذان الحبران عن أفق سماء الإيمان ممّا لا يتيسّر [من السرّ و الخفاء] عنك إن كنت من أهل العرفان؛ فأتقن ذلك و كن من الشاكرين حيث أنّ ذلّ فيه أقدام عقول المتأخّرين في شرح كلام نصير الملة و الدين، و الحمد لله ربّ العالمين.

*. هامش «ح»: أي من حيث تجويز كلّ منهما الأولوية و الأوليّة باعتبارين على فرض جواز أن يكون الموجود بالفعل لا في الموضوع مقولاً بالتشكيك و إلّا عرفت أمره حسب ما نقلنا عنه أيضاً.

ثمّ لا يخفى الأمر في المخالفة بينهما من سبيل آخر و هو أنّ رئيس الصناعة لمّا جوّز لكلّ من الجوهر و العرض تعريفين حدّاً و رسماً حكم بكون الثاني في كلّ منهما مقولاً بالتشكيك؛ و أمّا صاحب التجريد فإنّه لمّا جوّز التعريفين للأوّل دون الثاني لكونه حكم بالتفصيل في الأوّل دون الثاني كما لا يخفى؛ تدبّر. «منه»

زماننا لفي غفلة عن هذا؛ فنقول: إنه قال صاحب الإشراق في ذلك الكتاب: «إنَّ الجوهرية أيضاً ليست في الأعيان أمراً زائداً على الجسمية بل جعل الشيء جسماً بعينه هو جعله جوهرًا. إذ الجوهرية عندنا ليست إلّا كمال مهية الشيء على وجه يستغني في قوامه عن المحلّ.» ثم قال: «والمشأؤون عرّفوه بأنّه الموجود لا في موضوع؛ فنفي الموضوع سلبي و الموجودية عرضية. فإذا قال الذابّ عنهم إنَّ الجوهرية أمر آخر يصعب عليه شرحه وإثباته على المنازع. ثم إذا كانت أمراً آخر موجوداً في الجسم فلها وجود لا في موضوع؛ فتكون موصوفةً بالجوهرية و يعود الكلام إلى جوهر الجوهر؛ فيتسلسل إلى غير النهاية» انتهى.

ولا يخفى: أن جواب ما ذكره بقوله: «والمشأؤون عرّفوه» إلى آخره هو أنّهم رسموه لا حدّوه، كما يشعر به ما وقع عن الشيخ بقوله: «يظهر لك الفرق بين الأمرين أن أحدهما معنى الجوهر» إلى آخره.

ثم إنه لا يصعب على المشائين بل إنّما يصعب على صاحب المطارحات فهمه مع كونه مصرّحاً به في إشاراته فضلاً عن تصريحاته وذلك حيث قال فيها: «وهم و تنبيه: وربما ظنّ أن معنى الموجود لا في الموضوع يعمّ الأوّل و غيره عموم الجنس؛ فيقع تحت جنس الجوهر؛ وهذا خطأ. فإنّ الموجود لا في موضوع الذي هو كالرسم للجوهر ليس يعنى^١ به الموجود بالفعل وجوداً لا في موضوع حتّى يكون من عرف أن زيدا هو في نفسه جوهر عرف منه أنّه موجود بالفعل أصلاً فضلاً عن كيفية ذلك الوجود، بل معنى ما يحمل على الجوهر كالرسم؛ وتشارك فيه الجواهر النوعية عند القوّة كما تشارك^٢ في الجنس هو أنّه مهية و حقيقة إنّما يكون وجودها لا في موضوع؛ وهذا الحمل يكون على زيد و عمرو لذاتيهما^٣ لا لعلّة؛ وأمّا كونه موجوداً بالفعل الذي هو جزء من كونه موجوداً بالفعل لا في موضوع فقد يكون له لعلّة^٤ فكيف يكون^٥ المركّب منه و من معنى زائد؟! فالذي يمكن أن

١. ق: نعى.

٢. ق: بشارك.

٣. ق: - لذاتيهما.

٤. الإشارات و التنبهات: بعلّة.

٥. الإشارات و التنبهات: - يكون.

يحمل على زيد كالجنس ليس يصلح حمله على واجب الوجود أصلاً؛ لأنه ليس ذامهية يلزمها هذا الحكم، بل الوجود للواجب له^١ كما لمهية غيره^٢ انتهى.
و لا يخفى: أنه صريح في أن حقيقة الجوهر ليست إلا هذا لا الموجود بالفعل لا في موضوع.

ثم إن ما ذكره بقوله: «إذا كانت أمراً آخر موجوداً في الجسم» لا يخفى ما فيه. لأن الجوهر بحقيقته المأخوذة بلا شرط شيء متحد مع أنواعه المندرجة تحته كالجسم مثلاً؛ وهذا كما ترى أمر ساير الأجناس بالقياس إلى ما يندرج تحتها من الأنواع؛ و لا يلزم من ذلك أن يكون مهية الجوهر متصفة بالجوهريّة؛ وذلك على أن يكون هناك مهية أخرى هي الجوهريّة، بل لا يكون هناك إلا جوهريّة واحدة يكون حملها عليها حمل حقيقة الشيء على نفسه.

ثم على تقدير كون المراد من الجوهريّة المحمولة عليها هو الوجود بالفعل لا في موضوع لا يلزم منه ذلك أيضاً؛ ضرورة أنه من قبيل صدق رسوم الشيء على ذلك الشيء، و كما لا يلزم التسلسل من صدق عرضي الشيء عليه كذلك لا يلزم ههنا كما لا يخفى.

و الحاصل: أن ما ركن إليه هذا الفيلسوف الإشراقي الذي يدعى علمه بالأشياء كما هي من زيادة الجوهر على الأجسام بحسب الأعيان خروج عن مسلك الدليل و شريعة البرهان؛ ضرورة اتحاد الأجناس مع ما لها من الأنواع عند الحكماء. فلو لم^٣ على هذا التقدير لم أيضاً على ذلك التقدير، كما لا يخفى على الناقد البصير.

و بالجملة: أن كون الجوهريّة عبارة عن كمال مهية الشيء الذي جعله بعينه هو جعلها بعينها؛ والجواب عن هذا مشترك بينه وبين هذا.

و من ههنا لاح أن نصير الحكماء قد أخذ ما ذكره عن صاحب الإشراق مع أن الظاهر

٢. الإشارات و النيهات، ج ٣، ص ٦٤.

١. ق: له.

٣. ق: فلو لم يلزم.

من الشفاء عدم جنسية ما هو رسم له لا ما عليه حدّه في جوهر ذاته و قوام حقيقته.^١

[١٢] قال^٢: «التي هي^٣ فرائض الحقيقة»

أقول: يعني كمالاتها التي تكون لها بحسب طبيعتها المرسلّة و من تلقاء حقيقتها
اللابشرط الشيئية أو كمالاتها التي يتحلّى بها سواء كانت مستندةً إليها أم لا.

[١٣] قال^٤: «أو نوافلها»

أقول: إشارة إلى كمالاتها التي تكون لها بحسب مرتبتها الشخصية و من تلقائها أو إلى
كمالاتها التي تكون لها سواء كانت مستندةً إليها أم لا.^٥

[١٤] قال^٦: «كمالات بالقوّة»

أقول: يشمل النفوس السماوية والإنسانية وإن كانت القوّة في إحداهما قوّة التخيّلات
و الأوضاع و الحركات دون التعقّل و في الأخرى قوّة كليهما معاً.
و أيضاً: إنّ التعقّل في إحداهما مبدأ التخيّل و في الأخرى التخيّل مبدأ التعقّل، كما
يشعر به ما قاله المعلّم الثاني من أنّ الفلك يعقل هذه الأشياء ثمّ يتخيّلها، و نحن نتخيّل
الشيء أولاً و نعقله ثانياً.

و من ههنا لاح الفرق بين فصل النفوس السماوية و بين فصل الأنفس الإنسانية.
و بالجملة: إنّ النفس إسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الإنسان و الملائكة
السماوية؛ فحدّ المعنى الأوّل أنّه كمال أوّل لجسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوّة، و حدّ النفس
بالمعنى الثاني أنّه جوهر غير جسم كمال لجسم محرّك له بالاختيار عن مبدأ نطقي - أي

١. ح: - انتهى؛ و لعلّ المراد من الموجود بالفعل لا في موضوع مهية شأنها و حقيقتها ... و قوام حقيقته.

٢. ح: قوله.

٣. ح: من.

٤. ق: - قال: «التي من فرائض الحقيقة» ... إليها أم لا.

٥. ح: و قوله.

٦. ح: قوله.

عقلي - بالفعل أو بالقوة، والذي بالقوة فصل هو النفس الإنسانية والذي بالفعل هو فصل أو خاصّة للنفس الفلكية.

ثم إنّ كون المعقولات بالقوة نظراً إلى النفوس الإنسانية ما عليه الحكماء المشاؤون حيث ذهب الإشراقيون إلى أنّ معقولاتها ثابتة لها بالفعل دائماً لكن الأبدان الظلمانية حجاب جوهر نفسها عن إدراكها؛ فإذا ارتاضت بالمجاهدات النفسانية فقد أشرقت بنور ربّها؛ فيرى في ذاتها ما فيها من السناء الأبهى والبهاء الأقدس الأسنى والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربّه والذي خبث لا يخرج إلّا بكذا.

ثم إنّ قوله - دام ظلّه - : « في فطرتها الأولى » لو كان عبارة عن مرتبة ذات الشيء بما هي هي يشمل الجواهر المفارقة حيث إنّها قابلة قبولاً ذاتياً لا زمانياً ولا دهرياً وإلّا لانحصر في النفوس.

ثم إنّ تلك الجواهر المجردة القابلة للصفات بالذات تكون هذه الصفات فيها لا عنها بل فيها عن غيرها.

ثم إنّ قوله - دام ظلّه - : « في فطرتها الأولى » يناسب الإمكان الذاتي لتلك الجواهر كما أنّ قوله : « في الفطرة الثانية » يناسب استنادها إلى باريها تعالى؛ لأنّ الإمكان الذاتي وإن كان من مراتب المفعول لكنّه سابق على تأثير الجاعل فيها وعلّة لتعلّق تأثيره بها.^١

١. ح: قوله: «كمالات بالقوة» يشمل الأنفس الفلكية والجواهر المقدّسة الإنسانية لتشاركهما في قوّة الكمالات في فطرتهما الأولى في الجملة؛ وذلك حيث إنّّه لا يخلو إمّا أن يكون بالقوّة لها ما سوى الإدراك التعقلي من التخيلات والحركات والأوضاع أم لا. فعلى الأوّل هو الأوّل وعلى الثاني هو الآخر حسب ما إليه الإشارة أيضاً في كلام رئيس مشائبة الإسلام بقوله: «الفلک بعقل هذه الأشياء ثمّ بتخيّلها، ونحن نتخيّل الشيء أولاً ونعقله» انتهى كلامه منادياً على أنّ معقولاته بالفعل لعدم اكتسابها من التخيلات لتقدّمها عليها؛ فلا يجري فيها التجدد والقوّة بخلاف معقولات الأنفس الإنسانية.

و بهذا ظهر الفرق بين فصل الفلك وبين فصل الإنسان - أعني الناطق - بحسب فحلية المعقولات فربّ أحدهما بالفعل وفي الأخرى بالقوّة ومع ذلك يكون ما عداها من الأوضاع والحركات والفيوض والإشرافات بالقوّة لعدم انتهاء الغاية؛ فلذا نسمع الرئيس تارة أخرى أنّه يقول في تعاليقه: لما كانت النفس الفلكية متحرّكة نحو الكمال الأوّل وهو المفارق ولم يكن ذلك الكمال ما لم يبلغ بالحركة صار كلّ حدٍّ ينتهي إليه في الحركة علّة لأن يطلب حدّاً آخر وكذلك إلى ما لا نهاية.

[١٥] قال^١: «مضمّنة فيها القوّة»

أقول: أي الاستعدادية؛ وذلك على أن يكون فصلها المقوم لها لا أنّها شيء و استعدادها شيء آخر، بل على أن يكون ذلك من اعتبارات ذاتها.

و بالجملة: إنّ الهيولى حقيقة مستعدّة لما هو صالح^٢ لها^٣ لا على أن تكون هي من

→

ثمّ اعلم أنّ كون معقولات الأنفس الإنسانية بالقوّة فمما عليه الرؤساء المشائية، و أمّا مسير أفلاطن الإلهي و عساكره الإشرافية فإلى أنّها مركوزة بالفعل فيها و إنّما ذهولها عنها لتعلّقها بهذه ﴿الْقَرْبَةُ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء / ٧٥]. فإذا استصقلت مرآتها بصقالة الرياضات و خلصت عن ظلمة الكدورات فقد أشرفت أرض بواطنها بنور ربّها [اقتباس من الزمر / ٦٩] و برز ما كان مكموناً فيها على تفاوت مراتب استعداداتها، البلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه و الذي خبث لا يخرج الانكدام.

إن تدبّرت في كلام المصنّف - دام بقائه - لعلمت أنّه يصحّ أن يكون قوله: «في فطرتها الأولى» كناية عن مرتبة الذات أيضاً؛ فيشمل العقول الفعالة لأن ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف / ٢٩].

و بالجملة: إنّ العوالي المقدّسة و إنّ لم يحم حومها حمامة القوّة و الاستعداد ! فتدسّنا عن الكدر و المراد على ما إليه الإشارة بقوله: «هي بالفعل في الفطرة الأولى» ولكنها مع ذلك مغمورة في قوّة الذات و الصفات و إلّا لكانت واجبات بالذوات؛ فيكون بالثبوت من وجه و بالفعل من وجه. فلذا تسمع رئيس الصناعة أنّه يقول تارة إنّ لها معنىّ ما بالقوّة و أخرى أنّه ليس لها معنىّ ما بالقوّة.

و بالجملة: إنّ كلّ وجود و كلّ جمال وجود رشع فائض من جنبه القيومي و خير صادر عن جوده الربوبي؛ فيكون هي تحليها بصفات الكمال و تزيينها بسمات الجمال هالكة نظراً إليها حقّة بالقياس إلى مبدعه على ما إليه الإشارة الإلهية بقوله الكريم: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص / ٨٨].

و قد تلخص من تضاعيف الكلام أنّ قوله - دام ظلّه - : «في فطرتها الأولى» يناسب الإمكان الذاتي الذي لتلك الجواهر القادسة أيضاً كما أنّ قوله: «في الفطرة الثانية» يناسب استنادها إلى جاعلها القيوم الواجب بالذات؛ و ذلك حيث إنّ الأول علّة للثاني حيث ما سمعت أنّه من الصفات السابقة على وجود الممكن على هذا الترتيب: «أنّ الشيء، أمكن، فاحتاج، فأوجب، فوجد، فوجد» فتفظّن هذه الدقيقة الحكمية فإنّها يليق بالتفظّن.

و بالجملة: إنّ الفطرة الأولى المذكورة سابقاً للإشارة بالذات إلى العقول القادسة هي الفطرة الثانية هي هنا مقبسة إلى إمكانها الذاتي [الذي] هو العلّة المحوكة الذي يشابه الفطرة الأولى لتقدّمه؛ و إنّما قلنا: «بناءً على» لأنّ كلامه - دام ظلّه - هي هنا ليس إلّا في الأنفس الإنسانية المقابلة لتلك الجواهر المقدّسة النورانية؛ فتتّون الإشارة فيه إلى ما يعتري لما يقابلها من الأنوار المقدّسة على سبيل العرض و التتبع من غير لزوم تداخل القسمين.

فقد سطع أنّ هذه الفقرة إشارة إلى الأنفس الإنسانية بالذات و إلى خواصّ العقول النورية بالعرض، و كون إمكان ذواتها علّة محوكة إلى جاعلها.

١. ح: قوله.

٣. ق: له.

٢. ح: لما يصلح.

حيث هي هيولى شيئاً و من حيث هي مستعدة شيئاً آخر، بل ليست هي إلا^١ مستعدة؛ حيث إنه ليس النوع و الفصل^٢ إلا حقيقة واحدة و إنما المغايرة^٣ بينهما في الملاحظة العقلية باعتبار.

و من ههنا قيل: إن الاستعداد هو نفس الهيولى؛ و هذا التحديد الذي حدث به - و هو أنه أمر مستعد - لا يكثرها بحسب الخارج، بل إنما في الذهن.^٤

ثم إن في قوله: «مضمّنة فيها» بطلان التشكيك بأن الهيولى من حيث ذاتها جوهر بالفعل؛ و^٥ أيضاً جوهر ذاتها مستعدة لكل شيء؛ فيلزم أن تكون^٦ الهيولى أيضاً مركبة في ذاتها من أمرين بإزاء الحثيتين في الخارج، كما يلزم ذلك في الجسم؛ و تفصيل القول هناك في كتاب الإيماضات و التشریقات^٧ و^٨ في كتاب الشفاء.^٩

و من هنالك لاح سرّ ما تسمعونهم يقولون في^{١٠} الفرق بين الهيولى و المعدوم بأن الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات، و المعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض؛ أي يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال إنه متصور بالعقل.

فإن قلت: ما الفرق بين هيولى العنصرية و بين الهيولى الفلكية في ذلك؟

قلت: إن الهيولى عنصر لكون الصور لا لقوامها، و الثانية عنصر لقوامها لا لكونها، كما يلوح عمّا ذكره الشيخ في الشفاء بقوله: «في قوامه مثل موضوع السماء».

و تلخيص ذلك: إن المعتبر في الأوّل كونه حاملاً لقوّة وجود الصورة و استعدادها أولاً ثم يصير حاملاً لوجودها ثانياً؛ فينتقل ذلك المحلّ بحسبه عن كونه عنصراً للكون إلى

١. ق: بل ليست إلا هي. ٢. ق: حيث إن النوع و الفصل ليس.

٣. ح: التغاير.

٤. ح: في الملاحظة العقلية باعتبار؛ فلذا تسمع رؤساء هذه الصناعة أنهم يقولون.

٥. ح: + و إذا تقرّر هذا ظهر أن في ما تلوناه عليك مع ما في الإشارة القدسية بقوله.

٦. ح: - ثم إن في قوله.

٧. ح: - و.

٨. ق: يكون. ٩. ح: + على محاذاة ما.

١٠. ح: - و.

١١. ح: + و إن نظرت إليه تارة أخرى لسطع عن أفق عقلك سرّ ما تسمع من.

١٢. ح: - و من هنالك لاح سرّ ما تسمعونهم يقولون في.

كونه عنصراً للقوام؛ و المعتبر في الثاني كونه عنصراً للصورة و حاملاً لوجودها أولاً و بالذات لا لقوة وجودها؛ فلا يكون عنصراً للكون بالذات و للقوام بالعرض، و ذلك كما عليه أمر الأول؛ فليتأمل.

ثم إنَّ معلّم الأول لما لم يستقص ههنا حق الاستقصاء حيث تصدّى للأول دون الثاني أشار الشيخ إلى ذلك في الشفاء حيث قال: «و يكون أيضاً إنّما نتكلّم على الموضوعات التي بالعرض.»^١

فإذا تقرّر هذا فنقول: إنّ كون الهيولى معدومةً بالعرض على الأول فمن تلقاء كون حقيقتها حقيقة الاستعداد لمطلق^٢ الصورة؛ فيكون خصوصياتها معدومةً لها و كذا غيرها من العوارض اللاحقة لها؛ و أمّا كون الهيولى معدومةً بالعرض فمن تلقاء قوة أوضاعها و حركاتها التي بها تستخرج ما في قوة الهيولى العنصرية من النبات و المعادن و الحيوان. ثمّ إنّ ما وقع عن الشيخ من^٣ «أنّ الهيولى لا يحصل لها كلّ ما هي مستعدة له معاً؛ لأنّ بعض ذلك يعوّقها عن بعض و بعضها سبب له في أن يستعدّ لبعض»^٤ يشمل العنصر للقوام

١. ح: - فإن قلت: ما الفرق بين هيولى العنصرية و بين الهيولى الفلكية ... على الموضوعات التي بالعرض.

٢. ق: مطلق.

٣. ح: على الوجه الذي يقال إنّهُ متصوّر بالعقل؛ و أمّا معدومية الهيولى الأسطقسية بالعرض فمن تلقاء كون حقيقتها حقيقة الاستعداد لمطلق الصورة؛ فتكون خصوصياتها معدومة لها و كذا غيرها من العوارض اللاحقة لها.

و أمّا معدومية هيوليات الأقاليم التسعة فمن تلقاء قوة أوضاعها و حركاتها التي بها تولّد الحيوانات و تكوّن المعادن و النباتات لا على سبيل الاجتماع بل على طريق التجدد و الانقطاع؛ فلذا تسمع.

٤. ح: + و ما نسمع من أنّ الأجل ما بين وضعين يقتضيهما الحركتان كساير الأوضاع الجزئية تتبعها الأحوال المترادفة بين الأوضاع الكلية المستتعبة كون الأعيان و فسادها؛ و لما كان من الأوضاع جزئيات تتبعها أحوالها المترادفة و كمالانها المتعاقبة؛ فيكون كلّ طائفة من الأوضاع المترتبة موجبة لكمال كلّ كائن أو حدوث حال من أحواله، و تغيرها منحصر بين وضعين منهما: أحدهما يقتضي حدوث ذلك الكائن و الثاني يقتضي زواله؛ و الامتداد الواقع بين هذين الوضعين مدّة بقاء الحادث إلى زواله الذي يقتضيه الوضع الأخير هو الكتاب، و ذلك ممّا يحتمل أن تكون إليه الإشارة الإلهية بقوله - تعالى -: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد / ٣٨] إن كان الأجل بمعنى انتهاء المدّة؛ و إن فسرناه بمعنى جميع المدّة فكتابه هو الأمر، و النفس الحادث عند الوضع الأول مع ساير الأمور و الحالات ههنا عند وضع وضع إلى نفس آخر مقارن للزوال و علّة لزوال الامتداد؛ و لا شك أنّ تلك المدّة المذكورة متعيّنة بتقدّر أحوال ذلك الحادث بحسب أجزائها بحيث لا يقع كلّ حال حال منها إلّا في

أيضاً نظراً إلى ما له من اللواحق والأعراض.^١

[١٦] قال^٢: «قائمة الوجود والتشخص»

أقول: يشير بذلك إلى دفع^٣ شكّ تشبّث به فرفوريوس في كون شيء واحد جوهرًا و عرضاً من وجهين؛ وربما يعترى ذلك للعلامة الدواني أيضاً حيث إنه يصدّق حدّ العرض على الصورة الشخصية الجسمية و النوعية القائمة بالمادة أعراضاً لافتقارها إليها بهويّتها الشخصية.^٤

و وجه الدفع ما علمت سابقاً من مناط الجوهرية و العرضية؛ فأحسن تذكّره.^٥ ثم إنّ في تقديم الصورة الجسمية على النوعية في العبارة إشارة إلى ما قال الشيخ من أنّ^٦ الصورة الجسمية في كلّ شيء متقدّمة على الصورة التي للطبيعيات - أجناسها و أنواعها - كجسمية النار مثلاً؛ فإنّها متقدّمة على صورتها النوعية و هي النارية التي بها صارت النار ناراً و هي مقارنة لها.^٧

→

جزء جزء معيّن من أجزاء ذلك الزمان.

و بالجملة: إنّ الكتاب يكون عبارة عن الأنفس المنطبعة الفلكية المنتقشة بجميع صور الجزئيات؛ و قد يعبر عنه تارةً بكتاب المحو و الإثبات و أخرى بعالم الإمكان الحاصل فيه الأشياء على وفق استعداداتها. ثم لا يخفى على الأذكياء أنّه يشبه أن يكون الكتاب عبارة عن هذا على تقدير أن يكون الأجل عبارة عن انتهاء المدة أيضاً بل الظاهر أنّه ليس المعنى من الأجل إلّا هذا على ما ينادي به قوله - جلّ و علا -: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [مع تفاوت ما: الأعراف / ٣٤، يونس / ١١ و ٤٩ و النحل / ٦١] على أن يشمل أجل الكون و الفساد و أنّ وجود تلك الأوضاع و الحالات الواقعة لحادث حادث لما كانت ثابتة فيه لا ينفع الفرار منه على ما يحتمل إليه الإشارة الإلهية الكريم: ﴿لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [الأحزاب / ١٦] و الله و رسوله عالم بمرموزات الأقوال و حقائق الأحوال.

١. ح: - يشمل العنصر للقوام أيضاً نظراً إلى ما له من اللواحق والأعراض.

٢. ح: قوله.

٣. ح: إشارة إلى دفاع.

٤. ح: و ربما يعترى لبعض الأذكياء و هو أنّه يلزم أن تكون الصورة الشخصية الجزئية و النوعية القائمة بالمادة أعراضاً لافتقارها إليها؛ فيصدق حدّ العرض عليها.

٥. ق: - و وجه الدفع ... فأحسن تذكّره.

٦. ح: فأحسن تذكّره؛ و في تقديم المصنّف دام بقاءه.

٧. ح: + هذا كلامه.

ثم بقي هيهنا شيء و هو^١ أن المراد^٢ من الصورة الجسمية في كلام الشيخ^٣ هو الجسمية المطلقة المركبة^٤ من المادة^٥ والصورة على ما أفيد؛^٦ والحكم بتقدمها عليها مع كون الصورة النوعية محصلة لها مبني على رعاية الترتيب في سلسلة العود؛ وأنه^٧ - دام ظله - قد أخذ الصورة الشخصية و النوعية الحالة في الهيولى؛ فلا يمكن حملها على الطبيعة الجسمية^٨ بوجهين^٩ ١٠.

و تحقيق المقام في تقديم الصورة الجسمية مبناه ما قد تحقق في كتاب الإيماضات و التشریقات: أن الصورة النوعية إما أن محلها أولاً و بالذات الصورة الجسمية و إما أن الصورة الجسمية مصححة كون الهيولى محلاً لها أولاً و بالذات. فالصورة^{١١} الجسمية متقدمة بحسب أنها المحل أو^{١٢} المصحح لمحلية المحل، كما أن الهيولى متقدمة على الصورة الجسمية من حيث المحلية و إن كانت الصورة النوعية متقدمة على الصورة الجسمية تقدماً بالذات و بالمرتبة العقلية، كما أن الصورة الجسمية متقدمة على الهيولى تقدماً بالذات و بالمرتبة العقلية؛ فأحسن التذكر و التدبر.^{١٣}

[١٧] قال: «و هو العرض الذي لذاته^{١٤} يقبل المساواة»

أقول: لما فرغ المصنّف^{١٥} - دام ظله -^{١٦} عن ذكر الجنسین العالیین شرع في بيان الأنواع الأولية للعرض بعد ما فرغ^{١٧} من الأقسام الأولية^{١٨} للجوهر.^{١٩}

-
- | | |
|---|---|
| ١. ق: - شيء و هو. | ٢. ح: و لكن بقي هيهنا شيء و هو أن المعنى. |
| ٣. ح: في كلام الرئيس حسب ما أفيد. | ٤. ح: المطلقة المؤتلفة. |
| ٥. ح: من الهيولى. | ٦. ح: - على ما أفيد. |
| ٧. ح: العود؛ فإنه. | ٨. ح: - الجسمية. |
| ٩. هامش «ح»: أحدهما قيد الحلول في المادة و ثانيهما الشخص. | |
| ١٠. ح: + فلا يكون هذا الكلام إشارة إلى مسير الرئيس. | |
| ١١. ق: و الصورة. | ١٢. ق: و. |
| ١٣. ق: - فأحسن التذكر و التدبر. | ١٤. ح: ق: - لذاته. |
| ١٥. ق: - المصنّف. | ١٦. ح: دام بقائه. |
| ١٧. ح: بعد الفراغ. | ١٨. ح: الأقسام الجوهرية. |
| ١٩. ح: + و. | |

ثم إنَّ الكمَّ^١ لما كان^٢ أعمَّ وجوداً من الكيف وأصحَّ وجوداً من بواقي^٣ المقولات النسبية^٤ قدّمه^٥ عليها. أمّا الأوّل فلوجوده في المفارقات الصرفة^٦ حيث إنَّ علومها^٧ علوم انطباعية لا من جهة إحاطتها بأسبابها المؤدية إلى شخصياتها كما في المبدأ الأوّل تعالى شأنه^٨. إذ هي غير محيطة بعلة العلل و مسبب الأسباب - جلّ سلطانه - بل^٩ على سبيل علم بها فعليّ على وجوها الكلية التي في حيّز الإبداع علماً حصولياً ارتسامياً فعلياً لا انفعالياً^{١٠}.

وبالجملة: إنَّ علومها^{١١} ليست من قبيل العلوم الانفعالية المستفادة من وجوداتها^{١٢}، بل من جهة^{١٣} أنّها من مبادئها وبالنسبة إليها كأنّها خلاق لصورها^{١٤} كما يلوح عمّا ذكره الشيخ^{١٥} في كتاب النفس^{١٦} بقوله^{١٧}: «و اعلم أنّه ليس في العقل المحض منهما^{١٨} تكثّر البتّة^{١٩} ولا ترتيب صورة فصورة، بل هو مبدأ لكلّ صورة تفيض منها^{٢٠} على النفس؛ وعلى هذا ينبغي أن تعتقد الحال في المفارقات المحضة في عقلها للأشياء؛ فإنّ عقلها^{٢١} هو العقل الفعّال للصور و^{٢٢} الخلاق لها لا الذي^{٢٣} يكون للصور أو في صور؛ فالنفس^{٢٤} التي

-
- | | |
|--|--|
| ١. ح: - ثم إنَّ الكمّ. | ٢. ح: + الكمّ. |
| ٣. ق: البراقي. | ٤. ق: - المقولات النسبية. |
| ٥. ح: قدّمه. | ٦. ح: فلوجوده في العوالي الشاهقة بدونه. |
| ٧. ح: + جامعة إمّا من الحقائق و العوارض الجسمانية؛ فالكيف و غيره. | ٨. ق: - تعالى شأنه. |
| ٩. ح: - بل. | ١٠. ح: + فنكون تلك الصور المرسمة فيها هي القضاء و أمّا هي فمحلّها. |
| ١١. ح: و بالجملة إنّ علوم تلك الأنوار المقدّسة و الشواهد المرتفعة بالموجودات العالية و الكائنات السافلة. | ١٢. ق: وجود ذاتها. |
| ١٣. ق: - من جهة. | ١٤. ح: + كما إليه الإشارة بقول رئيس الصناعة. |
| ١٥. ح: - كما يلوح عمّا ذكره الشيخ. | ١٦. ق: - في كتاب النفس. |
| ١٧. ح: - بقوله؛ ق: + فصل في مراتب أفعال العقل و في أعلى مراتبها. | ١٨. ح: ق: - منهما. |
| ١٩. ح: ق: - البتّة. | ٢٠. الشفاء: عنه. |
| ٢١. ق: علّتها. | ٢٢. ح: ق: - و. |
| ٢٣. ح: ق: التي. | ٢٤. ح: ق: و النفس. |

للعالم من حيث هي نفس فإنّ تصوّرها هو تصوّر المرتّب المفصّل؛ فلذلك ليست^١ بسيطةً من كلّ وجه؛ وكلّ^٢ إدراك عقلي فإنّه نسبةٌ ما^٣ إلى صورة مفارقة للمادة و لأعراضها الماديّة على النحو المذكور؛ فللنفس ذلك بأنّها جوهر قابل منطبع به، و للعقل بأنّه جوهر مبدأ فاعلي خلاق. فما يخصّ^٤ ذاته من مبدئية لها هو عقلية بالفعل^٥، و ما يخصّ النفس من تصوّرها بها و قبولها له هو عقليتها بالفعل؛ و الذي ينبغي أن يعلم من حال الصور التي في النفس هو ما أقوله.^٦

اعلم^٧ أنّ هذا البحث من معظّمات أصول مسائل^٨ الحكمة الإلهية.^٩

فإذا تقرّر هذا فنقول: ^{١٠} إنّ تلك الأنوار^{١١} المقدّسة و الشواهد المرتفعة معروضة للكمّ - أي المنفصل^{١٢} - و غير معروضة للكيفية؛ لتقدّسها عن أن يكون علومها بالكيفيات و الكمّيات و غيرهما هي من أفراد حقائق معلوماتها و إنّ كانت هي علوماً ارتساميةً حصوليّةً البتّة؛ و ذلك لما قد علّمه المعلّم^{١٣} في كتابيه^{١٤} تقويم الإيمان و^{١٥} الأفق المبين و استفدنا منه أوّان الاستفادة أنّ حصول صورة حقيقة المعقول في الجوهر العاقل إنّما يستوجب حمل تلك الحقيقة على تلك الصورة حملاً أوّلياً لا بالحمل الشايع و إنّما مناط الفردية هو الأخير دون الأوّل.

١. ق: - ليست.

٢. ح: ق: فكلّ.

٣. ح: ق: - ما.

٤. ح: + من.

٥. ح: ق: - بالفعل.

٦. الشفاء (الطبيعيات، الفنّ الرابع، المقالة الأولى، الفصل السادس) صص ٢١٦ - ٢١٥.

٨. ق: المسائل.

٧. ق: - اعلم.

٩. ح: + هذا كلامه.

١٠. ح: + إذا تقرّر ظهر.

١١. ح: أي العدد.

١٢. ح: تلك العوالي.

١٣. ح: كتابه.

١٤. ح: و ذلك لما قد حقّقه المصنّف.

١٥. ح: + كتابه.

و أيضاً هناك وجه^١ آخر دقيق يطلب من مظانّه؛^٢ فلا يلزم من اتّصافها^٣ بأفراد مقولة تلك المعلومات اتّصافها بالكيفيات.^٤

فإن قلت: إنّ في صدق المقولة عليها بحسب الحمل الأولي الذاتي دون الشايح المتعارف نظراً، بناءً على أنّها بحسب وجودها العقلي تكون صورةً شخصيةً في نفس شخصية؛ فيكون فرداً ذهنياً لها؛ فتصدق^٥ هي عليها حملاً شايحاً. قلت: إنّ من الموجود ما يكون احتفافه بالتشخيص من تلقاء حصوله في ظرفٍ ما، و من الموجود ما لا يكون كذلك بل يكون متشخصاً مع قطع النظر عن حصوله فيه. أمّا الثاني فظاهر؛ و أمّا الأول فلأنّ^٦ الطبيعة بما هي هي إذا تصوّرت تكون^٧ محفوفةً بعوارض كثيرة من تلقاء محلّها و^٨ مع ذلك تكون هي بما^٩ هي هي؛ فيصدق على نفسها^{١٠} بذلك الحمل الأولي الذاتي دون الشايح المتعارف.

١. هامش «ح»: إشارة إلى أنّه يمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بأنّ عروض شيءٍ لشيءٍ إمّا بحسب ارتسامه العقلي و إمّا بحسب الانطباع العيني سواء كان فيه أو بحسبه؛ و من المستبين أنّ عروض الكمّ المنفصل للعوالي الشاهقة العقلية بالاعتبار الثاني دون الكيف؛ فيكون أعمّ وجوداً منه.

و بالجملة: أنّه كما يصحّ عمومية شيءٍ من شيءٍ مطلقاً - سواء كان من وجه أو مطلق - كذلك يصحّ عموميته منه بحسب اعتبارٍ ما سواء كان بالصدق أو التحقق.

فإذا تفرّر هذا فنقول: إنّ الكمّ أعمّ وجوداً من الكيف بحسب الاعتبار الثاني، لتحقيقه بدونه في تلك الأنوار المقدّسة؛ و وجود الكيف فيها بحسب الارتسام العقلي لا ينافي عدم عروضه لها بحسب الانطباع العيني مطلقاً لا بحسب طبيعته المرسلّة و هويّته الشخصية.

فقد استبان: أنّه إذا فُتّش عن نحو العروض و اعتبار عموميته منه بحسبه فلا إشكال أصلاً؛ وإذا قطع النظر عنه بخصوصه و لوحظ نفس العروض مطلقاً فلا إشكال قويّ جداً. فلذا قد تصدّى له الشيخ استظهاراً بما حاصله: أنّ الكمّ أعمّ وجوداً من الكيف بحسب الحمل الشايح المتعارف لوجوده في تلك الشواهد العوالي بدونه؛ و الإشكال بأنّه موجود فيها أيضاً بحسبه مردود بأنّ المعني من وجوده فيها في نفسه لا بحسبها؛ تفتن في المرام فإنّه من مزلق الأقدام. «منه» ٢. ق: - هناك وجه آخر دقيق يطلب من مظانّه.

٣. ق: اتّصافها.

٤. ح: فلا يلزم اتّصافها بأفراد مقولة تلك المعلومات ليلزم أن تكون متّصفةً بالكيفيات.

٥. ح: فيصدق.

٦. ح: و أمر الثاني لما كان من المستبينات فتعيّن أن نوضح الأول بأنّ.

٧. ح: + لا محالة في ذهنٍ ما محتفّةً بالتشخيص من تلقاء [أنّها] موجودة و مدركة و متصورة من جنبه ذاته؛ و بالجملة أنّها تكون.

٨. ح: + أنّها.

٩. ح: - هي بما. ١٠. ح: فيصدق على ذواتها.

وإن أردت أن يتّضح لك حقيقة الحال و الفرق في المآل^١ بين ما هو أمر شخصي في الذهن لا بحسبه و بين ما هو فيه^٢ بحسبه فتش من أحوال تصوّر ك الأمر الشخصي تارة و الكلّي أخرى^٣. فنجد أن الأول شخصية فيك لا بحسبك و^٤ الثاني شخصية فيك و بحسبك معاً؛^٥ فليتدبّر؛ و من هنالك لا يلزم اتّصافها بأفراد مقولة من مقولات تلك المعلومات ليلزم اتّصافها بالكيفيات.^٦

[١٨] قال^٧: «و هو العدد»

أقول: أي الكثرة بلا إضافة^٨ وإلا لكانت عرضاً في العدد لا نفسه^٩، على ما إليه الإشارة في منطق الشفاء بقول صاحبه: «^{١٠} واعلم أن الكثير بلا إضافة هو العدد، والكثير بالإضافة عرض في العدد»^{١١} وقس عليه أمر الكميّة الاتّصالية حيث^{١٢} إنّ الطول والعرض والعمق من حيث لا إضافة فيها هي من الكمّيات، و من حيث إنّ اعتبر معه المضافات فهو أعراض فيها.

و بالجملة: أنّه قد حقّق^{١٣} أن الكميّة التي تقبل الزيادة والنقصان هي من باب المضاف؛ فإنّ في العدد يقال مثلاً: «العشرة أكثر من خمسة» و لا تقبل الكميّة التي هي المقولة الزيادة والنقصان؛ لأنك تعلم أن كلّ واحد من الأعداد كثير و لا يقال: «إنّ العشرة أشدّ في العددية من خمسة»، كما يقال: «أكثر من خمسة».^{١٤}

١. ق: - في المآل.

٢. ح: و بين ما هو كذلك.

٣. ق: الكلّي تارة.

٤. ح: + أن.

٥. ح: + فأتقن ذلك فإنّه مع وضوحه لا يخلو عن دقّة. ٦. ح: - فليتدبّر؛ و من هنالك ... اتّصافها بالكيفيات.

٧. ح: قوله.

٨. ح: أي الكثرة المتألّفة من الوحدات التي لا إضافة فيها.

٩. ح: - لا نفسه.

١٠. ق: لا نفسه، كما يشعر به ما وقع بقوله.

١١. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الرابعة، الفصل الأوّل) ص ١٣٢.

١٢. ح: الكميّة الاتّصالية على ما إليه الإشارة أيضاً بقوله و اعلم.

١٣. ح: + في بعض مقالاته.

١٤. ح: + و حقّق في بعض آخر منها متّصلاً بما نقلناه سابقاً.

و بالجملة: ^١ أن المأخوذ من الكمية مع إضافة قد يكون مضافاً إلى أمرٍ لا إضافة فيه كالخط ^٢ الذي هو طويل بالقياس إلى طويل مضاف إلى أمر آخر يكون مضافاً إلى أمرٍ يكون مضافاً إلى أمر آخر كالأطول بالقياس إلى طويل مضاف إلى أمر آخر هو أقصر منه؛ والكم المتصل ^٣ قد يصير كمّاً منفصلاً بالعرض لما يعرض له من الأعداد كالزمان إذا قسم إلى الساعات والأيام والشهور والسنين.

[١٩] قال ^٤: «المقادير الثلاثة»

أقول: يشير بذلك ^٥ إلى بطلان ما يتوهم من أن المقادير الثلاثة أربعة؛ لأن ^٦ المكان مقدار متصل قارٍ؛ وذلك ^٧ أن المكان نهاية جسم محيط حاصر ^٨ للجسم المحاط؛ فهي بالقياس إلى الجسم المحاط مكان؛ فالمكان نهاية بالقياس إلى الجسم المحيط و حاوٍ بالقياس إلى ^٩ الجسم المحاط و سطح في جوهره و ذاته.

ثم نقول: ^{١٠} إن كل شيء ذي جنس فإن جنسه ممّا هو يقوم به جوهره؛ فإن كان المكان كمّاً لآته مجموع هذه؛ أي لآته سطح هو نهاية و حاوٍ؛ فلا يخلو: إمّا أن يكون لكونه نهايةً أو حاوياً مدخل في تصديره ^{١١} كمّاً أو لا يكون. فإن كان له ^{١٢} ذلك فيجب أن يكون للمكان

١. ح: - و بالجملة.

٢. ح: + إذا نسب إلى خطٍ لا ينسب هو إلى غيره فيقال: إنّه أطول أو أقصر أو مساوٍ، وقد يكون مضافاً إلى أمرٍ يكون هو أيضاً مضافاً إلى أمرٍ آخر؛ وذلك على ما عليه نسبة خطٍ إلى خطٍ منسوب إلى ثالث؛ فيقال: إنّه أطول منه؛ وذلك يقتضي أن يكون للأطول زيادة في الطول على أمرٍ آخر له طول بالقياس؛ و بالجملة أن.

٣. ق: المنفصل. ٤. ح: قوله.

٥. ح: إشارة. ٦. ح: المقادير المتصلة أربعة حيث إن.

٧. ح: + حيث ما علمت أن المكان بجوهر ذاته و سنخ هوئته سطح و إن كان مقيساً إلى حامله نهاية و إلى ما فيه مكان؛ و ظاهر أنه ليس لهما مدخل في حدوث امتداد طرقي.

و بالجملة: أن النهائية من اعتبارات ذات السطح الذي هو الكم و حيثياته؛ فلا يصير بحسبهما كمية أخرى كما لا يخفى على أولى النهى؛ فلذا تسمع رئيس الصناعة أنه يقول.

٨. ق: حاصره. ٩. ح: - الجسم المحيط و حاوٍ بالقياس إلى.

١٠. ح: فنقول لهؤلاء. ١١. ح: ق: تصيره.

١٢. ح: + في.

من حيث هو كمّ، الكمّ الذي يفيد المعنيان معاً خصوصية قبول أبعاد و^١ قسمة غير الذي يفيد السطح بما هو سطح و ليس له ذلك؛ وإن لم يكن لكونه نهايةً و حاوياً مدخل في كونه كمّاً؛ فهذه الجملة إنّما هي من الكمّ بسبب أنّ موضوعها أو جزءاً منها - وهو السطح - من الكمّ؛ فيكون الكمّ بالحقيقة هو السطح^٢ و يكون عَرَضَ لذلك الشيء الذي في نفسه كمّ أن يحوي و يكون ليس في جوهره شيء غير السطح؛ و يكون من جملة ما قد فرغ من ذكره و تعدّده و لا يكون نوعاً خارجاً منه.

و أيضاً؛ لأنّه إن كان المكان كمّاً لأنّه نهاية أو أنّه حاوٍ فيكون الشيء من حيث هو مضاف^٣ من الكمّ.

و إذا تقرّر هذا فنقول: إنّ المكان إمّا نوع من السطح تحته لا نوع من الكمّ في مرتبة السطح معدود معه نوعاً تحت الكمّ، و إمّا سطح مأخوذ بحالٍ. فيجب أيضاً أن يكون الجسم المأخوذ بحالٍ مخصوصٍ ممّا يعدّ نوعاً سادساً مثلاً يجب أن يكون الجسم من حيث هو متمكّن نوعاً زائداً على ما ذكر.

قال صاحب التحصيل فيه: «و قد قالوا:»^٥ إنّ^٦ المكان نوع من الكميّة و هذا^٧ غلط^٨؛ فإنّ المكان نهاية جسم محيط حاصلة^٩ للجسم المحاط؛ فهي بالقياس إلى الجسم المحويّ مكان، و بالقياس إلى الجسم المحيط نهاية، و سطح في جوهره و ذاته.

و لا يصحّ أن يكون لكونه حاوياً و نهايةً مدخل في تصديره^{١٠} كمّاً؛ إذ لو كان كذلك لكان له خصوصية قبول الأبعاد و قسمة غير الذي يفيد السطح، بما هو سطح، و ليس له^{١١} ذلك. فالمكان إمّا نوع من السطح تحته، لا نوع من الكمّ في مرتبة السطح، و إمّا

٢. ح: + من الكمّ فيكون الكمّ بالحقيقة هو السطح.

٤. ح: و إذا تقرّر هذا ظهر.

٦. ح: و قد حصل صاحب التحصيل فيه أنّ القول بأنّ.

٨. ح، ق: باطل.

١٠. ق: نصيره.

١. ق: - و.

٣. ح: + هو.

٥. ق: - و قد قالوا.

٧. ح، ق: - و هذا.

٩. الشفاء: حاصرة؛ ق و ح: حاصلاً.

١١. ح، ق: - له.

سطح مأخوذ بحال.^١

[٢٠] قال: «و نعني بالوضع هيهنا»

أقول:^٢ يشير بذلك إلى^٣ أنّ الوضع يطلق^٤:

تارةً ويراد به ما هو حال المتّصل باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض في الترصيف و الترتيب الواقع في الهوية الاتّصالية، وهو المراد هيهنا.^٥ وأخرى على إحدى المقولات المشهورة؛ أي نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض بحسب وقوعها في جهات العالم لا بحسب الترصيف في الهوية الاتّصالية وكذلك نسبتها إلى الأمور الخارجة من حيث الوقوع في الجهات أيضاً.

وقد يطلق الوضع على غير هذين المعنيين، كما يقال الوضع ويراد الفصل المميّز للكمّيات المتّصلة القارّة عن الكمّ المتّصل الغير القارّ وهو الزمان. فإنّ تجاوز^٦ الموجود و المعدوم باطل.^٧ فلا يجري الوضع بهذا المعنى^٨ في ما لا قرار له بالذات كالزمان؛ وأمّا في ما سواه من المقادير الثلاثة المتّصلة فيصحّ اتّصافها بالوضع^٩ بذلك المعنى؛ أي كون الأجزاء قابلةً للإشارة الحسيّة على تلك النسبة من القرب و البعد؛ أي كون بعض أجزائه نظراً إلى البواقي بحيث يقبل الإشارة الحسيّة على أن يكون هو أين من صاحبه بحسبها. وقد يطلق الوضع على ما يقبل الإشارة الحسيّة مطلقاً؛ فيشمل النقطة أيضاً.^{١٠} فإن قلت: إنّه - دام تعليمه - قال^{١١} في كتابه الأفق المبين ما ينافي ذلك بظاهره في

١. التحصيل، صص ٣٥٩ - ٣٥٨. ٢. ح: + إنّما قيّد - دام ظلّه - بقوله: «هيهنا» حيث.

٣. ح: - يشير بذلك إلى. ٤. ق: مطلقاً.

٥. ق: و هو المراد من الفصل المميّز للكمّ المتّصل عن المنفصل.

٦. ق: تجاوز.

٧. ح: فإنّ تجاوز الموجود و المعدوم ممّا يستحلّ على بطلانه العقل السليم.

٨. ق: - الوضع بهذا المعنى.

٩. ح: المقادير الثلاثة؛ فيحكم بصحّة اتّصافها بذلك الوضع.

١٠. ح: - بذلك المعنى؛ أي كون الأجزاء قابلةً ... فيشمل النقطة أيضاً.

١١. ح: إنّ المصنّف - دام بقائه - قد حقّق.

جواب شكٍّ أوردته هناك حيث قال: ^١ «إنَّك إن عנית بذلك اتَّصالَ الموجود بالمعدوم المحض في الأعيان على أن يحصل منهما موجودٌ عينيٌّ فذلك غير لازم؛ وإن عנית اتَّصالَ الكائن في الزمان الماضي بالمعدوم في الحال الكائن في الزمان ^٢ المستقبل بحيث يكون منهما موجود في مجموع الزمانين قد انحلَّ في الوهم إلى شطرين هما الموجود في أحد ^٣ الزمانين و الموجود في الزمان الآخر، وهما في الوجود شيء متَّصل وحداني في نفسه؛ فذلك غير مستحيل بل هو ما عليه الأمر في نفسه. أليس «الآن» الذي لا يتجزى ربَّما يسعه لحظك لقصر الامتداد بين حدِّية الطرفين فيدرك ^٤ حصوله ^٥ في نفسه ويحكم عليه بالوجود لا بانقباض العقل عن ذلك مع أنَّه في نفسه يقبل التحليل إلى جزئين هما ماضٍ و مستقبل؛ وليس الزمان الطويل عندك على ذلك ^٦ السبيل لطول الامتداد بينهما، ومصادمة الوهم إحاطتك به. فلعلَّ الزمان المتماذي من أزلّه إلى أبده لا يكون إلَّا موجوداً واحداً في نفسه و من يسعه بالإحاطة يدرك حصوله و يحكم عليه بالوجود، كما «الآن» الذي هو الزمان القصير بالنسبة إليك، بل لا نسبة بين النسبتين بوجهٍ من الوجوه أصلاً و إنّما ذلك على سبيل ضرب ^٧ الأمثال.»

قلت: إنّ هذا السؤال قد نشأ من قصور التحصيل و ضعف التتبُّع؛ ^٨ أليس قد أبطل توهم هذه المناقاة في الأفق المبين في مواضع متعدّدة منها حيث قال بهذه العبارة: «فإذا التاث عليك حدسك في الحكم بأنَّ الزمان قارٌّ الذات و الوجود باعتبار الحصول» إلى آخر قوله؟!

و بالجملة: القرار و اللاقرار في الاصطلاح إنّما يعتبر بحسب أفق التغيّر و بالقياس إلى

١. ح: ما ينافي ذلك في دفاع الشكِّ المورد هناك بقوله المتين.

٢. ق: - الماضي بالمعدوم في الحال الكائن في الزمان.

٣. ح: إحدى. ٤. ق: فتدرك.

٥. ح: + فيدرك حصوله؛ ق: + فتدرك حصوله. ٦. ح: على هذا.

٧. ق: + من.

٨. ح: قلت: أيها الغافل قد صدر عنك هذا المقال من قلة الحال و قصور التحصيل و ضعف التتبُّع.

الآن بالاجتماع أو اللاجتماع فيه لا بحسب وعاء الحصول الدهري وبالقياس إلى المبدع الحق، وذلك أمرٌ يحتاج تصوّره إلى شرح الصدور حتّى يكون من العساكر الربّانية حين تعلّقها بالأبدان الظلمانية و ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^١. ونعم ما يهتف الهاتف الغيبي باللسان اللاربي بما قال بعض الأجلّاء في كتابه الزوراء: ولا تضيق صدرك ممّن ينكر قدرك وكن كما قال أفلاطن الإلهي: لا يضرنّ جهل غيرك بك عملك بنفسك؛ وكن متعرّضاً لنفحات الله في أيّام دهرك؛^٢ فإنّ للأوقات خواصّ يعرفها العارفون.^٣

[٢١] قال: «و هو هيئة قارة»

أقول: احترز بذلك عن الجواهر و الأعراض^٤ المعتبر فيها الانطباق على الزمان كمقولتي الفعل و الانفعال. أمّا الأوّل فلأنّ الهيئة مرادفة للعرض؛ و أمّا الثاني فلأنّ المعتبر في القرار اجتماع الأجزاء في آنٍ واحدٍ؛ ولما اعتبر فيهما الانطباق على الزمان فلا يصحّ قرارهما.^٥ و من ههنا لا يكون تأثير العقول المقدّسة في الكائنات و تأثرها عن القيوم الواجب الوجود بالذات فعلاً و لا انفعالاً، و ذلك بخلاف ما عليه أمر تأثير النفوس و تأثرها لكونها متعلّقة الوجود بالأبدان الظلمانية و الهياكل الجرمانية، سواء كانت فلكية أو عنصرية. كما احترز بقوله:^٦ «لا يستوجب في حدّ ذاتها نسبة»^٧ عن الأعراض النسبية، كالإضافة و الأين و الوضع و ما يضاهيها.^٨

١. الجمعة / ٤.

٢. اقتباس من حديث: «ألا لله نفحات في أيّام دهركم فتعرضوا».

٣. ق: - حتّى يكون من العساكر ... يعرفها العارفون. ٤. ح: احتراز عن الجواهر و الأمور.

٥. ق: - أمّا الأوّل فلأنّ الهيئة مرادفة للعرض ... فلا يصحّ قرارهما.

٦. ح: فلا يصحّ قرارهما؛ فلذا نسمع أنّ تأثيرات العوالي المقدّسة في ما تحتها غير داخلية في مقولة الفعل، و تأثيراتها عمّا فوقها في مقولة الانفعال على ما سيأتي؛ و قوله.

٧. ح: + احتراز. ٨. ق: - كالإضافة و الأين و الوضع و ما يضاهيها.

كما احترز بقوله: ^١ «و لا يقبل بالذات قسمةً و لا لاقسمةً» ^٢ عن الكمّ و عن ^٣ النقطة و الوحدة؛ لاقتضاء الأول القسمة و الثاني اللاقسمة. ^٤

ثم لا يخفى: ^٥ أنه - دام ظلّه - قد اختار ^٦ هذا بدلاً عما سار إليه شريكه في شفاؤه بقوله: ^٧ «و يصحّ تصوّرها من غير أن يحوج فيها إلى الالتفات إلى نسبة» ^٨ إلى آخر مقالته تنبيهاً على أنه يتوجّه إليه الإيراد ^٩ بخروج الكيفيات الاستعدادية و بعض الكيفيات النفسانية كالعلم و القدرة مثلاً؛ لأنها ^{١٠} كانت صفات ذوات إضافة ^{١١} إلى ما يتعلّق هي به ^{١٢} من المستعدّ له كالمعلوم ^{١٣} و المقدور؛ فلا يصحّ تصوّرها بدونها؛ فلا يكون حدّها جامعاً و إن جاز اندفاع ذلك الإيراد بأنّها ^{١٤} لمّا لم يكن في أنفسها إضافات ^{١٥} يصحّ انفكاك تصوّرها عنها بحسب جوهر ذواتها؛ فتدبرّ.

فلنرجع ^{١٦} إلى ما كنّا فيه فنقول: إنّ المراد بقبول ^{١٧} القسمة قبول ^{١٨} القسمة الفرضية المتعيّنة التي يخالف بها جسم جسماً؛ و ذلك لأنّ ^{١٩} قابل القسمة الانفكاكية بالذات هو الهیولی، و قابل ^{٢٠} القسمة الفرضية المطلقة هو الجسم بما هو جسم؛ ^{٢١} يشعر بذلك ما سلكه الشيخ في الشفاء حيث قال: ^{٢٢} «إنّ كلّ جسم و إن كان يجب أن يكون متناهيّاً إلّا أنّ حدّه لا يقتضي أن يكون له هذا؛ فالتناهي إنّما يلزمه بعد تقوّمه و تحصّله، و لذا جاز أن

-
١. ح: كما أنّ قوله.
 ٢. ح: + احتراز.
 ٣. ح: - عن.
 ٤. ق: - لاقتضاء الأول القسمة و الثاني اللاقسمة.
 ٥. ق: - لا يخفى.
 ٦. ح: اختار.
 ٧. ق: - عما سار إليه شريكه في شفاؤه بقوله.
 ٨. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الخامسة، الفصل الأول) ص ١٧١: «و يصلح تصوّرها من غير أن يحوج فيها إلى التفاتٍ إلى نسبة».
 ٩. ح: «... إلى نسبة» حيث إنّ فيه المناقشة.
 ١٠. ح: مثلاً؛ و ذلك حيث إنّها لمّا.
 ١١. ح: إضافات.
 ١٢. ح: بها.
 ١٣. ح: و المعلوم.
 ١٤. ح: فلا يكون حدّها جامعاً و إن كان الحقّ دفاع تلك المناقشة عنه بأدنى عناية حيث إنّها.
 ١٥. ح: إضافة.
 ١٦. ح: إنّ المعني من قبله.
 ١٧. ح: و ذلك حيث إنّ.
 ١٨. ح: ق: - قابل.
 ١٩. ح: + على ما نصّ عليه الرئيس في شفاؤه بقوله.
 ٢٠. ح: - يشعر بذلك ما سلكه الشيخ في الشفاء حيث قال.
 ٢١. ح: - لاقتضاء الأول القسمة و الثاني اللاقسمة.
 ٢٢. ح: + احتراز.

يعقل الجسم جسماً ولا يعقل تناهيه ما لم يتّضح بالبرهان؛ فالتناهي ليس بداخلٍ في حدّ الجسم، وليس حدّه إلّا ما يمكن أن يفرض فيه بُعدٌ ثمّ بُعدٌ آخر يقاطعه على قوائم ثمّ ثالثٌ يقاطع الأوّلين على قوائم، ثمّ إذا اختلف الجسمان بأن يكون أحدهما يقبل الأبعاد أو الإثنتين أو ثلاثها أزيد أو أصغر من الأبعاد التي في الجسم الآخر؛ فإنّهما لا يختلفان في أن يقبلا ثلاثة أبعاد على الإطلاق و يخالفان في ما قبل من الأبعاد المعيّنة؛ فلا يكون أحدهما هو الآخر؛ فالصورة الجسمية التي فيهما^١ هي التي لا يزيد فيها جسم على جسم وهي ليست بعرضٍ إنّما العرض ما به يختلف هذان الجسمان.^٢ و من ههنا لاح سرّ كون الجسم التعليمي مرتبةً التعيّن للصورة الجسمية.^٣

فإن قلت: إذا كانت النقطة والوحدة خارجتين عن هذه الأجناس العرضية، و ظاهر عدم دخولهما في الأنواع الجوهرية؛ فيلزم اختلال الحصر. قلت: قد حقّق الشيخ في قاطيغورياس الشفاء أن مقولة الكمّ تعمّ الكمّيات^٤ و مبادئها؛ أعني الوحدة والنقطة والآن؛ فتذكّر.

[٢٢] قال: «و أنواعها أجناس أربعة»

أقول: لأنّه^٥ لا يخلو إمّا أن لا يدرك إلّا بالحواسّ أم لا. فالأوّل هو الثاني و لكنّه على قسمين: راسخة و غير راسخة.^٦ فعلى الثاني إمّا أن يكون مختصّة الذات بما يعرض له من الكمّيات أم لا؛ و الأوّل هو الرابع؛ و الثاني إمّا أن يكون مختصّة الذات بذوي^٧ الأنفس و إمّا أن يكون من الكمّيات الاستعدادية؛^٨ و الثاني هو الأوّل و الأوّل هو الثالث.

١. ح: فيها.

٢. مع تفاوتٍ ما في الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الثانية، الفصل الرابع) صص ١١٣ - ١١٤.

٣. ح: و من ههنا ظهر سرّ ما تسمع رئيس الصناعة أنّه يقول: إنّ الجسمية التعليمية مرتبة التعيّن للصور الجزئية.

٤. ح: +. إنّه.

٥. ح: و ذلك حيث إنّها.

٦. ح: الراسخة و غير الراسخة.

٧. ح: بذوات.

٨. ح: إمّا أن يكون مختصّة الذوات بذوات الأنفس أم لا بل كمّيات استعدادية.

ثم لا يخفى: أن ههنا قسماً آخر على ما نصّ عليه الرئيس في قاطيغورياس شفاثه بقوله: ^١ «و^٢ بالحرّي أن يكون للكيفية نوع آخر داخل تحت هذا الجنس؛ وذلك لأنّ خواصّ هيئات العدد كالفردية و الزوجية و التربيع^٣ و التكعيب و التثليث و غير ذلك ليست هي بأعداد و لا أيضاً فصول الأعداد^٤، بل عوارض تعرض لأنواعها لازمة كما تحقّق في الفلسفة الأولى و^٥ كما هو مشهور، و ليست من مقولة مضاف أو أين أو غير ذلك؛ فهي إذن من مقولة الكيف^٦، و^٧ من هذا الجنس منها؛ إذ ليست^٨ بملكات و لا^٩ حالات، بل ولا هي قوّة و لا عجز، بل ولا انفعاليات و لا انفعالات.»^{١٠}

ثم إن^{١١} المصنّف - دام تعليمه - لم يتصدّ^{١٢} لذكره ههنا^{١٣} لا بناءً على ما ذكره الشيخ^{١٤} هناك بقوله: «فهذا هو النوع الذي أعرض عنه بسبب أنّ توقيف المبتدي على حقيقته ممّا يصعب صعوبةً شديدةً»^{١٥} بل لأنّ أمثال هذه الأعراض من الكيفيات المختصة بالكمّيات متّصلة كانت أو منفصلة.^{١٦}

و قد أشار إلى ذلك بهمنيار في التحصيل حيث قال فيه: ^{١٧} «و الرابع^{١٨} ما^{١٩} يختصّ بالكمّيات كالشكل و الفردية و الزوجية»^{٢٠} لأنّ الأوّل من خواصّ الكمّ المتّصل و

١. ق: ثم لا يخفى أن ههنا قسماً آخر كما أشار إليه الشيخ في قاطيغورياس شفاثه حيث ذكر.

٢. ح: - و. ٣. ح: ق: - و التربع.

٤. الشفاء: للأعداد. ٥. ح: ق: - و.

٦. ق و الشفاء: الكيفية. ٧. ح: ق: - و.

٨. ح: ليس. ٩. ح: - لا.

١٠. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة السادسة، الفصل الأوّل) ص ٢٠٦.

١١. ح: - ثم إن. ١٢. ق: لم يتصدى.

١٣. ح: كان المصنّف - دام ظلّه - ما تعرّض له. ١٤. ح: ذكره شريكه.

١٥. ح: + هذا كلامه.

١٦. ح: بالكمّيات المتّصلة و المنفصلة. فلذا تسمع صاحب التحصيل فيه أنّه يقول.

١٧. ح: - و قد أشار إلى ذلك بهمنيار في التحصيل حيث قال فيه.

١٨. ق: - و الرابع. ١٩. ق: إن ما.

٢٠. التحصيل، ص ٣٩٥: «و النوع الرابع كصفات بالكمّيات، مثل الانحناء و الاستقامة للخطّ، و الأشكال و

الزاوية للسطح من الجسم، و الزوجية و الفردية للعدد.»

الأخيرين للمنفصل.

ثم إن قوله - دام تعليمه -^١: «بالانفعاليات و الانفعالات»^٢ و^٣ التعبير عن قسمي القسم الثاني بهما^٤ لانفعال الحواس عن الأولى على سبيل الاستمرار أو^٥ لكونها تابعة للمزاج بخصوصها كحلاوة العسل أو بعمومها كحرارة النار؛ فإنها وإن^٦ توجد في البسائط العنصرية من دون أن تكون تابعة^٧ لمزاج لكنها قد توجد^٨ تابعة له كما في الفلفل. و بالجملة: إن الكيفيات^٩ المحسوسة - سواء كانت انفعاليات أو انفعالات - فإنها^{١٠} قد تتبع المزاج و تستتبع^{١١} انفعال الحواس عنها لكونها كيفيات محسوسة. ^{١٢} فإن كانت راسخة يكون انفعالها عنها أدوم و المزاج المستتبع لها أغلب؛ فيستحق أن يعبر عنها بالانفعاليات؛ وإن كانت غير راسخة يكون انفعال الحواس عنها أندر^{١٣} و تباعها للمزاج أقل^{١٤}؛ فلذا عبر عنها^{١٥} بالانفعالات تشبيهاً لها بمقولة الانفعال المعتبر فيها^{١٦} التجدد و التقضي؛ لسرعة^{١٧} زوال هذه الكيفيات كأنها منعت لذاتها إطلاق إسم جنسها عليها، كما يقال للقليل^{١٨} إنه ليس.

و لما كانت شاكلة الانفعاليات على خلاف شاكلتها فنسبت إلى الانفعال الذي هو المقولة نفسها؛ و من الظاهر^{١٩} أنها مستلزمة^{٢٠} لانفعال الحواس عنها^{٢١} و الموضوعات

١. ق: - تعليمه.

٢. ح: «... كالشكل و الفردية و الزوجية» و لما كان الكم على قسمين: متصل و منفصل نبه على عارضهما على سبيل التمثيل؛ و قد صرح صاحب التحصيل في موضع آخر منه بقوله: «الزوجية و الفردية و ما يجري مجريهما هي كيفيات عارضة للكمية».

٣. ح: + أما.

٤. ق: و.

٥. ح: الثاني بالانفعاليات و الانفعالات.

٦. ح: بدون انفعال تابع.

٧. ح: + كانت.

٨. ح: الكيفية.

٩. ق: قد توجه.

١٠. ح: - فإنها.

١١. ح: الكيفية المحسوسة.

١٢. ح: أقل.

١٣. ق: عنه.

١٤. ح: أندر.

١٥. ق: بسرعة.

١٦. ق: فيه.

١٧. ح: ظاهر.

١٨. ق: للتعليل.

١٩. ح: - عنها.

٢٠. ح: مستتبعة.

الخارجة منها^١ كتأثرنا عن حرارة الأدوية القائمة بها^٢ أو تابعة للمزاج الحاصل من الانفعال بين العناصر الأربعة^٣.

فقد بان: أن كوناً من الكيفية انفعاليات^٤ سواء كانت تابعة للانفعال أو مستتبعة^٥ له و لما كان ما يقابله من الانفعالات غير ثابت الذات^٦ قد أطلق عليه ما يعتبر فيه التجدد أي^٧ الانفعال^٨.

و أمّا التعبير عن قسمي الأول بالقوة و اللاقوة^٩ لأنه^٩ كيفية استعدادية تحصل للحامل بعد أن لم يكن على أن يكون مرجحةً لحدوث شيء أو لا حدوثه بسهولة أو لا بسهولة^{١٠}. ألا ترى^{١١} أن القوة عبارة عن كيفية قائمة بمحلّ يكون بواسطتها^{١٢} شديد التأثير أو ضعيف التأثير كالمصباحية؛ لأن^{١٣} الصحيح بواسطتها^{١٤} يكون أقوى تأثيراً في دفع المرض و أضعف تأثيراً منه؛ فلذا يكون زواله بسرعة و سهولة؛ و أمّا أمر^{١٥} اللاقوة فعلى^{١٦} عكس هذا.

ثم لا يخفى على أولى النهي^{١٧} جواز أن يقال: إن الاستعداد نحو الفعل إذا كان أقوى^{١٨} يكون الاستعداد نحو الانفعال أضعف؛ فيكون الأول من باب القوة و الثاني من باب اللاقوة؛ و إذا كان الاستعداد في مادة^{١٩} ما على عكس هذا^{٢٠} يكون الاستعداد نحو

١. ح: عنها. ٢. ح: كتأثرنا عن الحرارة القائمة بالأدوية الحارة مثلاً.

٣. ق: - الأربعة.

٤. ح: فقد تلخص من نضعف الكلام أنه يصح القول بأنها الانفعاليات.

٥. ق: و متبوعة. ٦. ح: كان ما يقابله لعدم ثبوته.

٧. ح: أعني. ٨. ح: + لذلك.

٩. ح: و اللاقوة حيث إنه. ١٠. ح: + مثلاً.

١١. ح: - ألا ترى. ١٢. ح: بتوسطها.

١٣. ح: حيث إن. ١٤. ح: بواسطتها.

١٥. ح: - أمر. ١٦. ح: فشاكلتها على.

١٧. ق: - على أولى النهي.

١٨. ح: أولى النهي أنه لا يصح القول بأن في ما إذا كان الاستعداد نحو الفعل أقوى.

١٩. ق: - ما. ٢٠. ح: على عكس هذه النسبة.

الانفعال من باب القوة و الفعل من باب اللاقوة.^١

ثم نعود إلى الرأس فنقول: إنَّ الكيفية على أربعة أنواع:^٢

أولها^٣: هو الحال و الملكة

و ثانيها^٤: هو القوة و اللاقوة

و ثالثها^٥: هو الانفعالات و الانفعاليات

و رابعها^٦: ما يختصّ بالكمّيات كالشكل و الفردية و الزوجية

فالأول: نوع يعتبر معه النفس؛ و ذلك أنّه إمّا أن يكون في نفس أو في ذي النفس. فما كان من هذا سريع الزوال مثل الظنّ الضعيف و غضب الحليم فإنّه يسمّى حالاً؛ و ما كان من هذا بطيء الزوال مثل الاستعداد التامّ للنفس في قبول المعقولات و التصرف فيها يسمّى ملكةً. فإنّا إذا قلنا: «إنّ العلم ملكات» فإنّه يشار به إلى الاستعداد التامّ الذي يحصل للعلم لا نفس العلم، و مثل حقد الحقود و الأخلاق المتمكّنة و العادات؛ و الانفصال بين الحال و الملكة انفصال بأعراض لا بفصول داخلة في طبيعة الشيء، بل الحال بينهما كالحال بين الصبيّ و الرجل.

و النوع الثاني: هو تهيوّ الجسم للانفعال و قبول أثرٍ ما؛ فإن كان تهيوّاً سهلاً سميّ وهذا^٧ طبيعياً؛ و ما كان تهيوّاً بطيئاً نحو المقاومة و بطؤ الانفعال سميّ قوّةً طبيعيةً؛ مثال القوّة المصاحبة و مثال الوهن المراضية.

و النوع الثالث: هو الكيفيات المحسوسة في ظاهر الجسم بذاتها، مثل الألوان و الطعوم و الروائح و ما أشبه ذلك:

منها: راسخة ثابتة؛ و يسمّى انفعاليات، مثل حلاوة العسل و حمرة الورد؛ و إنّما سميّ

١. ح: + فإن اشتبهت ما حصله صاحب التحصيل فيه فسأتلو عليك منه ذكراً لتأخذ ما هو المحصل من عندك و تطرح غيره في ورائك ظهرياً؛ و هو أنّ الكيفية أنواعها أربعة.

٢. ح: - ثم نعود ... أنواع.

٣. ح: فأولها.

٤. ح: و الثاني.

٥. ح: و الثالث.

٦. ح: و الرابع هو.

٧. ق: رهناً.

انفعاليات بسببين: عامٍّ وخاصٍّ.

أمّا الذي يعمّ جميعها فلأنّ الحواسّ تنفعل^١ عن جميعها.

و أمّا الذي يخصّ بعضها فلأنّه^٢ حادثة عن انفعالات في أصل الخلقة كحلاوة العسل و صفر المصفر، و قد يكون لا لخلقة^٣ كملوحة ماء^٤ البحر و صفرة من به سوء مزاج في الكبد.

و منها: سريعة الزوال كحمرّة الخجل و صفرة الوجل؛ و يسمّى انفعالات لا على أنّها انفعالات في أنفسها بالحقيقة و لكن على سبيل الاستعارة و المجاز، لكثرة الانفعال الذي هو يعرض لحاملها و سرعة وجودها و عدمها.

فقد بان من تضاعيف البيان^٥ أنّ المعتبر في القوّة و اللاقوّة الاستعداد الشديّد نحو الانفعال و الضعيف نحوّه؛ و اعتبار الاستعداد القويّ و الضعيف^٦ نحو الفعل يشبه أن يكون من أقسام القوّة و اللاقوّة^٧.

ثمّ^٨ إنّ الاستعداد لمّا اعتبر في القابل فالظاهر أنّ^٩ القوّة و اللاقوّة هي الاستعداد نحو الانفعال و اللانفعال؛ فليتدبّر^{١٠}.

ثمّ إنّ المصنّف - دام تعليمه - قدّم الكيفية^{١١} على سائر الأعراض مع أنّ منها الإضافة و هي شاملة لجميع الموجودات، و الشيخ قدّمها على الكيفية لذلك؛ و أمّا الكيفية فقدّمها على سائر الأعراض النسبية لقرارها بالقياس إلى موضوعها بخلاف تلك الأعراض^{١٢}؛ و

١. ق: بنفعل.

٢. ح: فلأنّها.

٣. ح: لا خلقية.

٤. ق: - ماء.

٥. ح: - و من تضاعيف الكلام ظهر.

٦. ق: - و الضعيف.

٧. ح: + فتدبّر تعرف.

٨. ح: أنّ الاستعداد هو المعتبر من جانب القابل فبالحرّي أن تكون.

٩. ح: + الانفعال و اللانفعال؛ فتأمل فإنّه يليق بالتأمل.

١٠. ح: + إنّما قدّم المصنّف - أدام الله تعليمه - مباحث الكيفية.

١١. ح: مع أنّ منها الإضافة الشاملة للجميع؛ فلذا أقدمها على الكيفية رئيس الصناعة في قاطيفورياس شغائه بناءً على أنّها لما كانت ثابتة الذات مقيسةً إلى الموضوعات و قارّتها بالنظر إليها مع قطع النظر عمّا يغايرها؛ فتكون متقدّمةً على سائر الأعراض النسبية، لعدم قرارها بالقياس إلى موضوعاتها.

ليس المراد^١ من القرار هيهنا^٢ اجتماع أجزاء الشيء في آنٍ مّا، بل المراد به^٣ عدم مقايستها^٤ إلى غيرها؛ فلذا ترى القوم أنّهم يقسمون العرض فيقولون: إنه^٥ إمّا أن يحتاج تصوّره إلى تصوّر شيء خارج عن حامله أم لا؛ والأوّل إمّا أن يشتمل على نسبة بعض أجزاء حامله إلى بعض آخر أم لا؛ والثاني من الأوّل لو كان يجعل المحلّ معدّاً للعدّ والتقدير فهو الكميّة وإلاّ فهو الكيفية؛ والأوّل من الثاني الوضع والثاني منه إمّا أن يشتمل على تكرار النسبة وهو الإضافة أم لا؛ وهو إمّا أن يشتمل على نسبة بين موضوعه و جوهر أم لا. فإن كان الأوّل ولا ينتقل الموضوع عنه إلى شيء آخر^٦ بالحركة فهو الملك وإلاّ فهو الأين؛ وأمّا الثاني من الثاني فهو إمّا^٧ هو باعتبار تقدّره بمقدار غير قارّ أم لا؛ فإن كان الأوّل^٩ يقال^{١٠} له المتى، وإن كان الثاني فهو إمّا أن يكون نسبة إلى ما يكون في هذا من ذاك أو من ذاك فيه؛ والأوّل هو أن يفعل والثاني أن يفعل.

[٢٣] قال: «و بحسب حقيقته معقول المهية»

أقول: احترز به^{١١} عن الأجناس الخارجة من النسبة - كالكمّ والكيف - كما احترز بقوله: «هو أيضاً» - إلى آخره^{١٢} - عن الأعراض النسبية - كالأين والوضع وغيرهما - ولما نفى المضاف المشهورى فقد احترز عنه بقوله: «وليس يصحّ ولا يعقل له وجود غير الإضافة» إلى آخره^{١٣}.

ثمّ لا يخفى: أنّ المراد من هذا أنّه لا يكون له وجود إلاّ الإضافة ومن الظاهر أنّ

-
- | | |
|--|------------------|
| ١. ح: ولست أعني. | ٢. ح: - هيهنا. |
| ٣. ح: بل إنّما أعني منه. | ٤. ح: + بالقياس. |
| ٥. ح: إلى غيرها؛ فلذا تسمع أنّ العرض. | ٦. ح: - تصوّر. |
| ٧. ح: - آخر. | ٨. ح: فهو إنّما. |
| ٩. ح: - أم لا؛ فإن كان الأوّل. | ١٠. ح: و يقال. |
| ١١. ح: احتراز. | |
| ١٢. ح: كما أنّ قوله - دام ظلّه - : «مغاير له ولمروضه هو أيضاً» احتراز. | |
| ١٣. ح: - غير الإضافة إلى آخره. | |

للمضاف المشهوري وجوداً سابقاً على الإضافة ككونه جوهرًا أو كمًّا أو كيفًا.
 وبالجملّة: انّ^١ المضاف حقيقته^٢ هو أنّ وجوده هو أنّه مضاف كالأبوّة و البنوّة لا كالأب؛ فإنّ له وجوداً غير أنّه مضاف، والأبوّة ليس وجودها إلّا أنّها مضاف.
 وبعبارة أخرى: انّ المضاف الحقيقي وإن صدق عليه أنّه معقول المهيّة بالقياس إلى غيره إلّا أنّ تخصّص شيءته إنّما هو نفس كونه مضافاً، بخلاف شيءية المضاف المشهوري؛ فإنّه يخصّص أوّلاً بكونه جوهرًا أو كمًّا أو كيفًا مثلاً ثمّ يصير معقولة المهيّة بالقياس إلى غيره. فشئيّة الحقيقيّة^٣ من المضاف إنّما هي نفس الإضافة وشئيّة ذي الإضافة إنّما هي غيرها؛ والمراد بأن تكون لها مهيّة سوى ذلك مهيّة^٤ مغايرة للإضافة بالذات والوجود لا بالمفهوم والاعتبار.^٥

فقد انصرح^٦: أنّ التّغاير بين مهيّة المضاف الحقيقي وبين كونها معقولة المهيّة مقيسةً إلى غيرها^٧ بالاعتبار لا بالذات؛^٨ ولما كانت حقيقة الجنس هيّها هي الإضافة الحقيقية لا المشهورية - لكونها من العرضيات الغير المتأصّلة - فقد تصدّى^٩ المصنّف - دام تعليمه -^{١٠} لتعريفها تنبيهاً على هذا.^{١١}

وبالجملّة: انّ المضاف المشهوري حقيقته غير الإضافة وإن عرضت لها في مرتبتها المتأخّرة؛ مثلاً إنّ السقف إذا نسب إلى الجدار وأخذ من حيث إنّّه مستقرّ عليه كان مشتملاً على نسبة لا يمكن تعقّله إلّا بالقياس إلى غيره ومع ذلك لا يصير بمجرّده من المضاف ما لم يؤخذ المنسوب إليه - أي الجدار - بما هو مستقرّ، وأنّ العلم والقدرة وما شابهها^{١٢} وإن

١. ح: ثمّ اعلم أنّ المعنى من عدم صحّة أن يعقل له وجود غير الإضافة أنّه لا يكون لها تخصّص سابق عليها - ككونه جوهرًا أو كمًّا أو كيفًا - بل يكون تخصّصها نفس الإضافة وإليه الإشارة بقول رئيس الصناعة.

٢. ق: حقيقته. ٣. ق: الحقيقة.

٤. ق: - سوى ذلك مهيّة. ٥. ح: لا بالاعتبار والمفهوم.

٦. ح: فقد ظهر من تضاعف الكلام بعون الملك العلام.

٧. ق: معقول المهيّة بالقياس.

٨. ح: إلى غيرها لا بالذات بل بالاعتبار كما لا يخفى على أولى الأبدى والأبصار.

٩. ح: فقد تعرّض. ١٠. ق: - دام تعليمه.

١١. ح: تنبيهاً على هذه الدققة. ١٢. ح: أشبهها.

كان كله مضافاً؛ فكله في نفسه غير مضاف إلى ما أضيف إليه في مثالنا، بل لما ألحق به^١ نحو من أنحاء النسبة صارت به مضافةً^٢؛ وذلك بأن يقال: إنَّ^٣ القوة^٤ من حيث هي لذي القوة و العلم من حيث هو للعالم. فإنَّ كلَّ ذلك في ذاته كيفية وإن كانت مضافةً إلى غيرها تكلف إضافةً إليه، كالعلم فإنَّه بحرفٍ ما صار مضافاً إلى العالم وبغير ذلك الحرف فهو كيفية مضافة إلى المعلوم.

فإن قلت: إنَّ المصنّف - دام ظلّه -^٥ قد خالف الشيخ^٦ ههنا^٧ حيث عرّف الإضافة الحقيقية التي هي المقولة بالحقيقة^٨ لا المشهورية.^٩

قلت: لعلَّ^{١٠} الاختلاف بينهما في هذا الباب^{١١} لتغاير الاعتبارات و الحثيات؛ لأنّه - دام ظلّه - بصدد بيان المسائل الحكمة الحقيقية الإلهية لا المنطقية بما هي مسائل منطقية، كما عليه شأن قاطيغورياس شفائه؛ فلذا قال فيه: «إنّه^{١٢} ليس على المنطقي إثبات المضاف و بيان حاله في الوجود و التصوّر و من يتكلف^{١٣} ذلك فقد تكلف ما لا يعنيه و لا ما يستقلّ به من حيث هو منطقي؛ و الوقوف على المضافات أسهل على الذهن من الوقوف على مجرد الإضافات التي هي المقولة.»^{١٤}

ثمَّ إنَّ لتصحيح عروض الإضافة للمتقدّم و المتأخّر في التقدّم الزماني و في ما أشبهه - و هو التقدّم الدهري - وجه آخر تحصيلي في كتاب الشفاء و في ما سيتلى في هذا

١. ق: بها. ٢. ق: مضافاً.

٣. ق: - و ذلك بأن يقال إنَّ. ٤. ق: كالقوة.

٥. ح: - دام ظلّه. ٦. ح: قد خالف الرئيس.

٧. ق: - ههنا. و في هامش مخطوطة «ح»: إنّما قال: «ههنا» لأنّه قد سبق منه ما وافق الشيخ بما هو منطقي فتذكر.

٨. ح: هي المقولة بالحقيقة و إنّّه حقّ في شفائه بين الإضافة المشهورية.

٩. ح: قلت إنَّ. ١٠. ح: في هذا الكلام.

١١. الشفاء؛ و ح: للتغاير في ما هو المقصود و المرام؛ و ذلك حيث إنّّه - دام ظلّه - قد سلك ههنا تعليم الإلهيات و بيان حقيقة المقولات و أمّا الرئيس لما كان بصدد ما عليه المنطقي فقد صار بهذا السلوك منطقياً على ما نصّ عليه في قاطيغورياس شفائه بقوله: و. ١٢. ق: تكلف.

١٣. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الرابعة، الفصل الثالث) صص ١٤٣ - ١٤٤.

الكتاب أيضاً بحيث يندفع عنه الإشكال بأن « من جملة المضاف الذي^١ بالعرض المتقدم والمتأخر في الزمان؛ إذ ليس في الزمان تقدّم ولا تأخّر في الوجود؛ إذ الزمان ممّا يوجد بالتجدّد ولا يبقى المتقدم مع المتأخّر^٢. »^٣

و تدفع الإشكال بأنهما يجتمعان في الذهن؛ « فيكون إذن بحسب الذهن بأن^٤ يحضر^٥ الذهن زمانين معاً^٦ » و يقايس بينهما وهو كافٍ في وجود الإضافة العقلية حيث إن من المضاف ما يكون موجوداً في الخارج و منه ما يكون موجوداً في الذهن^٧.

٢. ق: المتقدم.

١. ح، ق: - الذي.

٤. ق: على أن.

٣. التحصيل، ص ٤١٠.

٦. التحصيل، ص ٤١٠.

٥. ح، ق: يحصن.

٧. ح: « ... و الوقوف على المضافات أسهل على الذهن من الوقوف على مجرد الإضافات التي هي المقولة. » ثم اعلم أنّ الزمان لما كان بحسب وجوده في الواقع مقيساً إلى مبدعه - تعالى قدسه - كشخص واحد له قرار بالذات؛ فلا يجري بين أجزائه تقدّم و تأخّر بهذا الاعتبار ليتمكن القول بوجود القبلات و البعديات فيها معاً في الواقع بناءً على أن ليس له تعاقب و تجدد؛ فلذا تسمع أن ليس بين أجزائها مماثلة و لا مماثلة و مضادة و مضادة و لكنّها مع ذلك يصحّ الحكم عليها بالقبلات و البعديات مقيسةً إلى الزمانيات لكن لا بحسب وجودها العيني و اجتماعها الخارجي بل باعتبارها في وجودها الخيالي و لكن بحسب حالها في الأعيان على ما تسمع الرئيس أنّ المتقدم و المتأخّر الزمانيّين [ح: الزمانين] من المضايقات و ليس أحدهما مع الآخر في وجوده العيني بل إنّما بعينهما بحسب الوجود الذهني.

قال بهمنيار في التحصيل: « و من جملة المضاف بالعرض المتقدم و المتأخّر في الزمان؛ إذ ليس في الزمان تقدّم ولا تأخّر في الوجود؛ إذ الزمان ممّا يوجد بالتجدّد ولا يبقى المتقدم مع المتأخّر. فيكون إذن بحسب الذهن بأن يحضر [ح: يحصن] الذهن زمانين معاً و تقايس بينهما؛ » و ذلك كافٍ في وجود إضافاتها العقلية حيث إنّ من المضاف ما يكون موجوداً في الأعيان و منه ما يكون في الأذهان؛ و ذلك ممّا يفرضها العقل كما لا يخفى على الوري؛ و لكن ليس ذلك من الاختراعات الذهنية لكون مصحّحاتها في الوجودات العينية. لست أقول: إنّها المطابقات لها ليتوجّه إليه القول باستحالة أن تكون إحدى المقولتين المتباينتين مطابقة للأخرى، بل أقول: إنّها لعدم قرارها في العين علل و مصحّحات لانزعاجها؛ و الفرق بين المطابق للانزعاج و بين مصحّحه جلّي كما لا يخفى على الأعلام.

ولكن يشكل الأمر في ظاهر الحال إثبات الإضافات في خارج الخيال؛ و سيأتي في متن الكتاب ما يركن إليه أولوا الأبواب في تحقيق هذا المرام على ضرب قد سمي من الكلام.

و أيضاً لتصحيح عروض الإضافة للمتقدّم و المتأخّر الزماني و في ما أشبهه - و هو التقدّم الدهري - وجه آخر تحصيلي في كتاب الشفاء و في ما سبّلى عليك في كتاب تقويم الإيمان و المصنّف - دام ظلّه - أيضاً قد أوضحه في حواشيه على إلهيات الشفاء.

[٢٤] قال^١: «لكن عروضه للقيوم الواجب بالذات على سنة أخرى»

أقول: لعل فيه الإشارة:

إلى أن النسبة هناك امتناع عروض الإضافة لمرتبة ذات القيوم الحق في حدّ نفسها على خلاف الأمر في جملة الجائزات و امتناع تعاقب الإضافات المتكثرة العارضة لذاته الحق على خلاف الأمر في الهيولانيات.

و إلى أولية الواجب و آخريته و ظاهريته و باطنيته:

و أمّا الأوليان على مسير أهل العرفان فبيانهم هو: أنه - تعالى قدسه - لما كان مبدأً لجميع الخيرات مترشحاً عنه جميع الفيوضات بخيرية ذاته الحقّة القدّوسية و عنايته السرمدية القيومية؛ فتكون له الأولية على الإطلاق و الآخريّة بالاستحقاق لانتهاج جميع تلك الذرّات الممكنة إليه؛ فقد استأثر الأوليّة التي هي الآخريّة و الآخريّة التي هي الأوليّة و إن لم تنفذ كلاماته و لم تنته معلولاته و مصنوعاته؛ و لعلّ هذا مكنون ما إليه الإشارة الإلهية بقوله الكريم - تعالى و تقدّس - : ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾^٢ و الكلمات القدسية المرتضوية - عليه أفضل صلوات الله و التحيّة - بقوله العزيز: «الأوّل قبل كلّ أوّل و الآخر بعد كلّ آخر، بأوليّته و جب الأوّل له و بآخريته يجب الآخر له»^٣ الحديث؛ والله و رسوله و وصيّ رسوله عالم بحقيقة الحال.

و أمّا بيان الآخرين فبأن يقال: إنّه لغاية قدسه و نهاية أحديته و بساطته ليس للعقول الثاقبة القدسية و النفوس الرائقة الملكية الوصول إلى كنه ذاته؛ و نعم ما إليه الإشارة في الحكمة المشرقية: «واجب الوجود ليس بمركّب؛ فلا حدّ له؛ و إذ هو منفصل الحقيقة عمّا عداه فليس له لازم يوصل تصوّره العقل إلى حقيقته؛ فإذن لا تعريف يقوم مقام الحدّ.» انتهى كلامه تبعاً لما تحتمل إليه الإشارة العلوية - عليه صلوات خالق البريّة - بقوله

١. ح: قوله.

٢. النجم / ٤٢.

٣. نهج البلاغة، خطبة ١٠١: «الحمد لله الأوّل قبل كلّ أوّل، و الآخر بعد كلّ آخر؛ و بأوليّته و جب أن لا أوّل له، و بآخريته و جب أن لا آخر له.»

- العزيز -: « بان من الأشياء بالقهر لها والغلبة^١ عليها وبانت الأشياء منه بالخضوع له و الرجوع إليه »^٢ الحديث.

و إذا تقرّر هذا فنقول: إنّه لتقدّسه الربوبي و وحدته القيومي يكون هو الباطن و المختفي عن جميع ما عداه مع الظهور بوجوده و السطوع بنور جوده عن الآفاق و الأنفس على ما إليه الإشارة الإلهية بقوله -الكريم -: ﴿ وَ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾^٣ و قد أخبر عن هذا المقام بعض الأعلام بقوله: « ما رأينا شيئاً إلّا و رأينا الله بعده. »

و بالجملة: انّ وجوده - تعالى - من المستبينات عند كلّ من راجع الوجدان. فلذا قد روى: « أنّ زنديقاً قد دخل صادق آل محمد عليه السلام فسأله عن دليل إثبات الصانع، فأعرض عليه السلام ثمّ التفت إليه و سأله: من أين أقبلت و ما قصّتك؟

فقال الزنديق: إنّي كنتُ مسافراً في البحر فعصفتُ علينا الريح و تقلّبتُ^٤ بنا الأمواج فانكسرتُ سفينتنا؛ فتعلّقتُ بساحةٍ منها و لم يزل الموح يقبلّها حتّى قذفتُ لي إلى الساحل فنجوتُ عليها.

فقال عليه السلام: أ رأيتَ الذي كان قلبُك - إذا انكسرت السفينة و تلاطمت عليكم الأمواج - فزعاً عليه، مخلصاً له في التضرّع، طالباً منه النجاة؟ فهو إلهك.

فاعترف الزنديق بذلك و حَسُنَ اعتقاده»^٥ و ذلك من قوله - تعالى - : ﴿ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ﴾^٦ الآية.

فقد ظهر أنّ ما هو الباطن عن أبصار قلوب العرفاء باطن على الإطلاق، و ما هو الظاهر فهو الظاهر بالاستحقاق؛ و أمّا ما سواه من الممكنات فإن صحّ خفاء بعضها عن بعض و ظهوره لبعض فلا يكون مختفياً مطلقاً لظهوره عند غيره بل عند خالقه و حضوره عند

٢. نهج البلاغة، خطبة: ١٥٢.

٤. ح، ق: تقبلت.

٥. توجد هذه الرواية بالفاظ مختلفة في المصادر الروائية؛ فانظر: بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٢٢٠، ٢٢٢ و

٦. الإسراء / ٦٧.

بارئه؛ فلا يستحق أن يكون هو الظاهر و الباطن على ما يحتمل إليه الإشارة الإلهية بقوله -الكريم-: ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^٢ و الكلمة المرتضوية -عليه الصلوات المصطفوية- بقوله الشريف: «الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً؛ فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً و يكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً» إلى قوله -القدسي-: «كلّ ظاهر غيره باطن^٣ و كلّ باطن غيره غير ظاهر.»^٤ الخبر.

فقد سطع من تضاعيف الكلام سرُّ أن الأوليّة و الآخريّة ليست إلّا شيئاً واحداً. فإن كان التغاير كان بالنسبة كما لا يخفى على عرفاء البريّة. فلا يكونان شيئين متغايرين معقول المهية كلّ منهما مقيساً إلى الآخر حسب ما علمت.

و أمّا الظاهرية و الباطنية فبالذات و الوجود الذي هي مطابقتها لا غيره. فللطاقة هذا المعنى يجوز التوسّع في الأداء؛ فعليك التدبّر في ما تلوناه و فراغ زوايا قلبك عمّا سواه عسى أن تنعكس إليه الإشراقات و تستضيء بأنواع الشروقات؛ واللّه أعلم بالصواب في كلّ باب و إليه المرجع و المآب.

ثمّ اعلم ليس مقصود المصنّف -دام ظلّه- أنّه لا يكون للواجب -تعالى- إضافة على معناها الاصطلاحي مطلقاً بل في الجملة؛ و ذلك حيث إنّّه -تعالى- سلطانه -مبدأ فاعلي للممكنات؛ فيكون متّصفاً بالصانعية المضايقة للمصنوعية، و الرزاقية المضايقة للمرزوقية؛ فأتقن هذا لأنّه بذلك أخرى كما لا يخفى على أولى النّهى.

ثمّ تدبّر تارة أخرى لتعرف أنّ شاكلة الصانعية فيه -جلّ قدسه- و مصنوعية ما سواه من الممكنات إنّما بحسب جوهر ذواتها لا بإضافة عارضة لها؛ و سيجيء مفصلاً إن شاء الله العزيز؛ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾^٥، ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾^٦ و إن كان بعضكم لبعضٍ ظهيراً^٧.

١. ح: + هو.

٢. الحديد / ٣.

٣. ح، ق: غير باطن.

٤. نهج البلاغة: خطبة ٦٥.

٥. ح، ق: فإن.

٦. البقرة / ٢٣.

٧. البقرة / ٢٣.

٨. اقتباس من: الإسراء / ٨٨.

٩. ق: قال: «لكن عروضه للقيوم الواجب بالذات على سنة أخرى» أقول: لا يخفى أنّ النسبة هناك امتناع عروض

[٢٥] قال^١: «و للمفارقات»

أقول: و ذلك^٢ لتجرّدها عن الزمان؛^٣ فتكون^٤ الإضافات العارضة لها غير تدريجية العروض و لا متعاقبة الحصول؛ و أيضاً الإضافات التي بينها - على ما عليه أهل العرفان -^٥ إضافات إشراقية كالمرايا المتعاكسة الأنوار بعضها إلى بعض؛ فيعتري لبعضها أن يكون مُشرقاً و لآخر أن يكون مستشرقاً^٦ و كذلك^٧ الارتباطات الملكوتية^٨ و العلاقات^٩ الشرطية و المشروطية و غيرها، كما لا يخفى على الأذكياء.^{١٠}

[٢٦] قال^{١١}: «للهيولانيات»

أقول: و ذلك على ما هو المشهور بين الجمهور؛^{١٢} أمّا للجوهر فكالأب و الإبن؛ و للكم^{١٣} المتّصل الكبير و الصغير؛ و للمنفصل منه كالقليل و الكثير؛ و للكيف كالأسخن و الأبرد؛ و للمضاف كالأقرب و الأبعد؛ و للأين كالأعلى و الأسفل؛ و للمتنى^{١٤} كالأقدم و

→

الإضافة لمرتبة ذات الحقّ القيوم في حدّ نفسها على خلاف الأمر في جملة الجائزات و امتناع تعاقب الإضافات المتكثّرة العارضة لذاته الحقّ على خلاف الأمر في الهيولانيات. و أيضاً أنّ الأوليّة و الآخريّة له - تعالى - بمعنى واحد حيث إنّ مبدأ و غاية لها كما لا يخفى و إن بنفد شيء من معلولاته ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم / ٤٢] و أمّا عدم تعاقب الزمانيات بالقياس إليه لكونه مجزّداً عن الزمان كما أنّه لا اختلاف للمكانيات نظراً إليه لكونه مقدّساً عن المكان. فلذا قال سيّد الأوصياء و الموحّدين و إمام الأولياء و الصّديقين: «الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً و يكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً» إلى قوله: «كلّ ظاهر غيره غير باطن و كلّ باطن غيره غير ظاهر» فقد بان أنّ الأوليّة و الآخريّة فيه تعالى ليست إلّا شيئاً [ق: شيا] واحداً باعتبار واحد.

١. ح: قوله.

٢. ح: + بأن يقال: إنّها لما كانت خارجةً عن المكان و الكيان.

٣. ح: - لتجرّدها عن الزمان. ٤. ق: فيكون.

٥. ق: - على ما عليه أهل العرفان.

٦. ق: - فيعتري لبعضها أن يكون مُشرقاً و لآخر أن يكون مستشرقاً.

٧. ح: و كذا. ٨. ح: الارتباطات القدسية.

٩. ح: علاقات. ١٠. ق: - كما لا يخفى على الأذكياء.

١١. ح: قوله. ١٢. ق: - و ذلك على ما هو المشهور بين الجمهور.

١٣. ح، ق: الكمّ. ١٤. ح، ق: المتن.

الأحدث؛ و للوضع^١ كالأشد انتصاباً و انحناءً، و للملك كالأعرج و الأكسى؛ و للفعل كالأقطع و الأحرق؛ و للانفعال كالأشد تقطعاً و تحرقاً.

و بالجملة: انّ الإضافة تعرض لجميع المقولات: فإذا عرضت في الكم كانت قلّة و كثرة؛ و إذا عرضت في الكيف كانت شدّة و ضعفاً؛ و إذا عرضت في الأين و الوضع كانت قريباً و بُعداً. فإن لم تعتبر الإضافة لم يكن قلّة و لا كثرة في الكم، و لا شدّة و لا ضعفاً في الكيف.

[٢٧] قال^٢: «كالانتصاب و الانتكاس»

أقول: لما كان الوضع مركّباً^٣ من النسبتين المذكورتين فيصح^٤ تنوّعه و تصنّفه؛ و ذلك على أن يكون أنواع أو أصناف كثيرة مندرجة تحته. مثال الأول الانتصاب و الانتكاس و مثال الثاني أصناف كلّ منهما^٥.

و بالجملة: انّ الأوضاع قد يكون غير متخالفة المعنى^٦ كالأوضاع العارضة للجسم^٧ حين انقلاب سطوح ما يحيط به من الأجسام مع ثبوته في حاله و كما للجسم المستدير و إن تحرّك على الاستدارة^٨؛ و قد يكون متخالفة الأنواع كالأوضاع الحاصلة للجسم حالة انتصابه و انتكاسه؛ و ذلك لأنّ نسبة بعض أجزائه إلى بعض و إن بقيت على حالها إلا أنّ نسبته نظراً إلى أجزاء العالم و جهاته متغيرة متبدّلة له حينئذٍ و إن كان بعضها طبيعياً و بعضها قسرياً.

ثمّ إنّ التخالف النوعي المعتبر فيه من حيث نسبة أجزائه بعضها إلى بعض من حيث

١. ق: الوضع.

٢. ح: قوله.

٣. ح: لما كانت مقولة الوضع مؤنلفة.

٤. ق: يصح.

٥. ح: فيصح تنوّعها أنواعاً متخالفة أو تصنّفها أصنافاً منكثرة، مثلاً انّ المنتكس يخالف المنتصب بالنوع و أمّا الانتكاس فله أفراد متعدّدة بحسب تبدّل السطوح و انقلابها على المنتكس؛ فقد أشار المصنّف - دام ظلّه - إلى الأنواع بالذات و أولاً و إلى الأشخاص بالعرض و ثانياً؛ لكون كلّ من الانتصاب أو الانتكاس أفراد.

٦. ح: بالمعنى.

٧. ح: العارضة للممكن.

٨. ح: حين انقلاب سطوحه و للمستدير حين حركته بالاستدارة.

الوقوع في جهات العالم لا من حيث نسبة تلك الأجزاء بعضها إلى بعض من حيث قُربها و بعدها لكونها محفوظةً في حالتَي الانتصابِ و الانتكاسِ.^١
ثم إنَّ المعتبر في الاختلاف الوضعي النوعي لَمَّا كان الأمر الثاني ظاهراً فإمّا أن يكون ذلك من الفصول المَنوَّعة أو العوارض المصنَّفة.

[٢٨] قال^٢: «و هو نفس^٣ نسبة الشيء المَتمكَّن»

أقول: يشير به^٤ إلى إبطال ما قد ظنَّ من^٥ أنَّ في مقولتي أين و متى تركيباً - أعني تركيب الموضوع مع نسبته -^٦ و أنَّ حقيقته هيئة^٧ حاصلة للشيء بسبب نسبته إلى المكان الذي هو فيه. لأنَّ الحاصل^٨ في المكان لا يحصل^٩ إلاَّ نسبته إليه.

ثمَّ احترز بقوله - الشريف -^{١٠}: «نسبة غير متكررة» عن الإضافة.

ثمَّ لا يخفى:^{١١} أنَّ قوله: «الإنجاد» إفعال من النجد كما^{١٢} أنَّ الإتهام إفعال من التهمة^{١٣} بمعنى الدخول فيها.^{١٤}

١. ح: و قد يكون متخالفة بالنوع كالوضع الحاصل للشخص حين القيام و الانتكاس؛ فإنَّ نسبة بعض أجزائه إلى بعض و إن كان باقياً على حاله إلاَّ أنَّ نسبة أجزائها إلى أجزاء العالم و جهاته قد يتغيَّر و يتبدَّل تبدُّلاً خلاف ما يقتضيه طبيعته و مهيتته.

ثمَّ لا يخفى أنَّ الوضع منه إمّا أن يكون طبعياً و ذلك ككون رأس الإنسان فوق و قدمه إلى تحت و يديه إلى اليمين و الشمال؛ و إمّا غير طبعي فهو المنتكس؛ و إليهما الإشارة في المتن على سبيل التمثيل أيضاً.

٢. ح: قوله.

٣. ح: ق: - نفس.

٤. ح: - من.

٥. ح: فيه إشارة.

٦. ح: + و تفصيل ذلك في الشفاء و في كتاب الأفق المبين؛ و يظهر من ذلك أيضاً بطلان تعريفه بهيئة.

٧. ح: - و أنَّ حقيقته هيئة.

٨. ح: المكان الذي هو فيه؛ و ذلك حيث إنَّه لم يتحصَّل من حصول الجسم.

٩. ح: - لا يحصل.

١٠. ق: - الشريف.

١١. ق: - لا يخفى.

١٢. ح: ثمَّ لا يخفى أنَّ «الإنجاد» من باب الإفعال من النجد فيه فكذلك.

١٣. ق: الهامة.

١٤. انظر: الصحاح، ج ٢، ص ٥٤٢؛ النهاية، ج ٥، ص ١٩ و ح ١١، ص ٢٠١ و لسان العرب، ج ٢، ص ٥٩ و ج ١٤، ص ٤٥.

[٢٩١] قال^١: «و نوعي كالكون فوق»

أقول: يعني بذلك^٢ جريان التضادّ في الأيون حيث^٣ يصدق عليها أنّها وجودية يستحيل اجتماعها في موضوع واحد من جهة واحدة مع صحّة تعاقبها واستعقابها نظراً إليها وتجري فيها الأقسام الحقيقية والمشهورية من التضادّ، والطبيعية والقسرية الحقيقية والمجازية. فلذا قال الشيخ: «إنّ^٥ المكان إمّا أن يكون طبيعياً، مثل كون الهواء فوق الماء تحت النار؛ وإمّا أن يكون غير طبيعي، مثل كون الحجر في الهواء؛^٦ والحقيقة والمجاز في كلّ منهما يظهر بانطباق المكان على المتمكّن وعدم انطباقه عليه؛ وذلك على أن يكون أوسع منه ككون قطعة من النار في مكانها.»

و في قوله: «كون الحجر في الهواء» إشارة إلى ما قلنا من كون الأين هو الكون في

١. ح: قوله.

٢. ح: فيه إشارة إلى.

٣. ح: + إنّ الكون فوقاني و الكون التحتاني أمران وجوديان ممتنع الاجتماع في موضوع واحد من جهة واحدة مع صحّة التعاقب والاستعقاب - كما لا يخفى على أولى الأبواب - مع غاية الخلاف بينهما؛ فإن لم يكن ذلك يكون التضادّ مشهورياً.

و بالجملة: إنّ الأين منه طبيعي و هو كون الجسم في مكانه الطبيعي؛ و منه قسري و هو كونه في غير مكانه الطبيعي؛ و على الأوّل إمّا أن تقاس نسبته إلى مكان منطبق عليه لا يتجاوز عنه مقدار فهو الأين الحقيقي وإلاّ فهو الأين المجازي؛ و ذلك على خلاف ما إذا نسبت إلى مكان أوسع منه كما يقال: إنّ زيدا في السوق أو في البلد أو غير ذلك؛ و قس عليه شاكلة الأمر الثاني بناءً على أنّه إذا كان المتمكّن منطبقاً على مكانه القسري بحيث لا يتجاوز عنه فهو القسري الحقيقي وإلاّ فهو القسري المجازي.

فلذا نسمع الرئيس أنّه يقول: «و أمّا الأين فهو كون الجوهر محويّ السطح محاطةً بسطح جوهر آخر و السطح الحاوي مكان السطح المحويّ أي منتهى كونه؛ و المكان إمّا أن يكون طبيعياً مثل كون الهواء فوق الماء تحت النار، وإمّا أن يكون غير طبيعي مثل كون الحجر في الهواء.»

٤. ح: - يصدق عليها أنّها وجودية ... قال الشيخ. ٥. ح: و.

٦. ح: + و إلى جملة ذلك ما في المتن من الإشارات اللطيفة هذا؛ و بما علمت ما حقيقة الأين فاحكم بأنّه لا يصحّ أن يشترك الجسمان وإن كانا منساويين في الحجم و المقدار متخالفين بحسب الوقوع في الزمان؛ و ذلك حيث إنّ اتّحاد المنتسب إليه - أي المكان - لا يستلزم اتّحاد النسبة إليه مطلقاً لاختلاف المنتسب ضرورة أنّ النسبة تابعة لطرفيها - كما لا يخفى على الوريّ - بل إنّ نظرت بعين الانصاف لسطح لك عدم صحّة اتّحاد الأين مع اتّحاد المنتسبين و اختلاف الزمانين.

لست أقول: ذلك من تلقاء أنّ الزمان من العوارض المشخّصة، فإذا اختلف فقد اختلفت النسبة بحسبه ليتوجّه إليه أنّه ليس كذلك، بل أقول: إنّ ذلك من تلقاء استحالة اتّحاد الإثنين كما يحكم به العقل المنين و لكن بقي الإشكال على الرئيس في ما ذكره في بعض الأقوال؛ و ذلك حيث حكم بمخالفة نسبة الجسم إلى المكان نسبته إلى الزمان.

المكان لا هيئة قائمة به؛ و من الظاهر أنه لا يصح اشتراك جسمين في كون واحد في زمانين؛ ضرورة أن تغاير النسبة فرع تغاير أحد المنتسبين؛ وقس عليه أمر متى حيث إنه عبارة عن الكون في الزمان و من الظاهر أنه يستحيل اشتراك أشخاص عديدة في كون واحد نظراً إلى الزمان وإن كان ذلك واحداً.

و أمّا ما وقع عن الشيخ في بعض رسائله^١ بقوله: «و من خاصية الأين أنه^٢ لا يشترك فيه حتّى يكون مكان مكاناً واحداً لشيئين أو أكثر بخلاف متى»^٣ ففيه مسامحة ظاهرة.^٤ و لما كان^٥ وجود الأين^٦ بعد الوضع أشار إليه المصنّف - دام ظلّه - بتقديم مباحث الوضع عليه؛ فافهمها و لا تكن ممّن يتخذ المضلّين عضداً.^٨

[٣٠] قال^٩: «و المتى و هو نفس نسبة»

أقول: ^{١٠} لا هيئة تابعة لها و لا نسبة مع المنتسب إليه من الموضوع؛^{١١} و قوله - دام تعليمه -^{١٢}: «إلى الزمان» احترازٌ عن الأين و غيره من المقولات النسبية، كما أن قوله القدسي^{١٣}: «غير متكرّرة»^{١٤} إلى آخره^{١٥} احترازٌ عن الإضافة.^{١٦}

١. ح: - و الحقيقة و المجاز ... في بعض رسائله. ٢. ح: و من خاصيته أن.

٣. ح: + انتهى كلامه.

٤. ح: انتهى كلامه و سيطلع ما يستشرق به حقيقة الحال ليتخلّص عن مضايق القبل و القال. و أمّا الفرق بينهما بجواز اشتراك المتأثّيات في زمان واحد و عدم جواز اشتراك المتأثّيات في مكان فحقيق بالقبول عند العقول؛ و لعلّ هذا هو المرام في أمثال هذا الكلام. ثمّ إنّ الوضع لما كان متقدّماً على الأين على ما إليه الإشارة بقول الرئيس: و أمّا.

٥. ح: - و لما كان.

٦. ح: + فإنّه.

٧. ح: دام تعليمه.

٨. ق: - فافهمها و لا تكن ممّن يتخذ المضلّين عضداً. ٩. ح: قوله.

١٠. ح: + إشارة إلى بطلان القول فيه بالتركيب و بأنّه هيئة تابعة لتلك النسبة على ما ذهب إليه أقوام بناءً على أن الموضوع خارج عن حقيقة المتى؛ إذ حقيقة المتى ليست إلّا نفس النسبة و إن ليس للمتمكّن حالة غير النسبة المذكورة؛ و قد احترز بها عن الجواهر و الأعراض الغير النسبية.

١١. ح: - لا هيئة تابعة لها و لا نسبة مع المنتسب إليه من الموضوع.

١٢. ق: - دام تعليمه. ١٣. ق: - القدسي.

١٤. ق: غير متكرّر. ١٥. ح: - إلى آخره.

١٦. ح: + و تدبّر تعلم أنّه.

ثم^١ لا يصح أن يكون متى واحد لأمر كثيرة^٢ وإن كان الزمان واحداً.
والحاصل: أن^٣ الزمان الواحد يصح أن يكون زماناً لعدة كثيرة بالتحقيق. فإن متى كل واحد منها فهو خلاف متى الآخر؛ فإن كون^٤ كل واحد منها في ذلك هو غير كون الآخر^٥ كما قلناه.^٦

[٣١] قال^٧: «إما على سبيل الانطباق»

أقول: كالحركة القطعية لانطباقها على الزمان.

وبالجملة: إن الموجود إما أن يكون مفارق الذات عن المادة وإما أن لا يكون؛ والأول قسمان: عقل ونفس؛ والثاني على أقسام ثلاثة: زمني وآنّي ونفس زمني؛ لأنه لا يخلو إما أن ينطبق وجوده على الزمان على أن يكون كل جزء منه في جزء منه أم لا؛ فالأول هو الأول والثاني إما أن يستدعي الزمان على أن يكون وجوده في كل آن منه بتمامه أم لا؛ فالأول هو الثالث والثاني هو الثاني؛ وقس عليه أقسام الحدوث.^٩

١. ح: - ثم.

٢. ح: متكررة.

٣. ح: وإن كان الزمان واحداً حسب ما أفيد على محاذاة ما سلكه رئيس الصناعة بقوله: و.

٤. ح: - أن.

٥. ق: - كون.

٦. ح: وإليه الإشارة أيضاً بقوله - دام ظله - : «و هو نفس النسبة» وذلك حيث إن من المستبين اختلاف النسبة باختلاف أحد الطرفين وإن كان المنتسب إليه واحداً وذلك على خلاف ما عليه شاكلة الأين؛ لامتناع اشتراك أجسام متعددة في مكان واحد منطبق هو عليه في زمان؛ وهذا هو الفرق بينهما.

٧. ح: - كما قلناه.

٨. ح: قوله.

٩. ح: قوله: «إما على سبيل الانطباق» إشارة إلى الموجود [ح: الوجود] المنطبق وجوده على زمان هو فيه، كالحركات القطعية والأصوات.

وبالجملة: إن الموجود الهولاني على أقسام ثلاثة:

أحدها: ما يكون وجوده منطبقاً على زمان هو فيه على أن يكون كل جزء منه بإزاء جزء آخر من الزمان و يسمى ذلك بالموجود الزمني.

و ثانيها: ما يكون وجوده مقتضياً لزمان يكون هو فيه لا على وجه الانطباق بل على أن يكون كل جزء فرض من ذلك الزمان يكون هو فيه بتمامه، و يسمى ذلك بالموجود في نفس الزمان.

و ثالثها: ما يكون وجوده في آن من دون أن يقتضي زماناً فرض وجود ذلك الموجود في كل آن منه، و يسمى ذلك بالموجود الآني.

→

و لا يخفى: أنَّ نسبة الوسط في الطرفين يشبه أن يكون نظيراً لنسبة الوجود الممكني إلى الوجود القيومي و العوارض الخارجية.

و بيان ذلك أن يقال: إنَّ الوجود لما كان معنى مصدرياً منتزِعاً عن الذوات الممكنة بحسب استنادها إلى جاعلها القيوم الواجب بالذات من غير أن يفتقر إلى تقييد الحثيات يكون متوسطاً بين وجوده - تعالى قدسه - لاستغناؤه مطلقاً عن مطلق الاعتبارات و بين العوارض الخارجية لافتقارها إليها مطلقاً؛ تقييداً كان أو تعليلياً. إذا تقرر هذا فلنرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: إنَّ الموجود بحسب الزمان لما اقتضى زماناً يكون هو فيه فقد شارك الأول؛ و لكفاية كلِّ آنٍ فرض منه لوجوده فيه شارك الثاني؛ فيكون متوسطاً؛ وإليه الإشارة التعليمية بقوله - دام ظلّه - : «إمّا على سبيل الانطباق أو لا على سبيله أو في طرفه» و نبه على أنَّ المقسم فيها هو الموجود الجسماني باعتبار ما بقوله - الشريف - : «و لا يكاد يعرض إلّا لما تحت الكون و التغير بما هو تحت الكون و التغير».

و إمّا قلنا ذلك حيث إنَّ الموجودات الزمانية بحسب كون بعضها مقيساً إلى بعض آخر منها متصفة بالزمانية؛ و أمّا بحسب وجودها في أنفسها مقيسة إلى بارئها غير متصفة بذلك حيث إنَّ نسبتها و نسبة ما هي فيه من الزمان إليه - تعالى - نسبة المتغير إلى الثابت؛ فيكون بهذا الاعتبار موجودات دهرية على ما نصّ عليه المعلم الأول في الميمر الخامس من كتاب أثولوجيا و الرئيس في الشفاء و النجاة و غيرهما من كتبه المعتمدة. و قد سلك المصنّف - دام ظلّه - في تعليم هذا النحو من الوجود و كشف الغطاء عن جماله في كتاب الأفق المبين على سبيل الجود بما لا مزيد عليه فارجع إليه.

قال بعض الأجلّاء في كتاب الزوراء: إذا اعتبرت الامتداد الزماني الذي هو محتد التغير و التبدّل و عرش الحوادث الكونية بما يقارنه من الحوادث جملةً واحدةً وجدته شأناً من شئون العلة الأولى محيطاً بجميع الشئون المتعاقبة.

ثم إن أمعنت النظر وجدت التعاقب باعتبار حضور حدود ذلك الامتداد و غيوبتها بالنسبة إلى الزمانيات الواقعة تحت حيلة الزمان؛ و أمّا المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة إليها بل الجميع متساوية بالنسبة إليها متحاذاة في الحضور لديها؛ فما ظنك بأعلى شواهد العوالي ليس عند ربك صباح و لا مساء؛ و نعم ما حصل صاحب التحصيل فيه بقوله: و أمّا الأمور الزمانية فهي التي فيها تقدّم و تأخّر و ماضٍ و مستقبل و ابتداء و انتهاء؛ و ذلك هو الحركة أو ذو الحركة. إذ هو خارج عن هذا فإنّه يوجد مع الزمان المعية التي ذكرنا في المضاف - أعني الإضافة العارضة لمتى - فيجب أن يكون له اقتران طبيعي بالزمان حتّى يوجد بينهما تضايف بالفعل لا بالفرض؛ و ذلك بأن يكون أحد تلك الأشياء حاملاً للزمان و الآخر فاعلها أو ضرباً من التعلّق حتّى يصح؛ و هذه المعية إن كانت بقياس ثابت إلى غير ثابت فهو الدهر؛ و هو محيط بالزمان و إن كانت بنسبة الثابت إلى الثابت؛ فأحقّ ما يستمى به السرمد، بل هذا الكون - أعني - كون الثابت مع غير الثابت و الثابت مع الثابت بإزاء كون الزمانيات في الزمان و كون الأمور في الزمان متى ها، و ليس للدهر و لا للسرمد امتداد لا في الوهم و لا في الأعيان و إلّا كان مقدار الحركة.

و إذا علمت هذا سطع عن سماء عقلك شمسُ الإشراق؛ فاستنضات بأشعتها الأقطار و الآفاق؛ فرأيت بعين الحقيقة أنَّ نسبة تلك الموجودات إلى الزمان يشبه بوجهٍ ما نسبة ما هو الخارج عن المكان و الكيان.

←

[٣٢] قال: «المتن أيضاً^١ منه غير حقيقي كالأشهار»

لا يخفى عليك سرّ هذه الأقسام بعد ما أحطتَ خبراً بما عليه أقسام الأين من المرام؛

فلذا تسمع حكماء الأعلام: «أنّ الزمان والمكان متضاهيان»^٢

→

ثمّ تحكم أنّه قد انقلبت نسبتها الفيشية إلى المعية. ثمّ تيسر لك معرفة أنّه ليس لأجزاء الزمان حينئذٍ مماثلة ولا مماثلة، مضادة ولا مضادة؛ لكونه موجوداً وحدانياً في الدهر؛ فاحتفظ هذا التحقيق فإنّه بذلك حقيق ليظهر لك وعاء غفل عنه أكثر المتأخرين ونطق عليه جميع المتقدمين.

ثمّ لا يخفى أنّ الشيخ السهروردي مع علوّ قدره بين الأنام ذهب إلى أنّ لأجزاء الزمان بعضها مقيساً إلى بعض تقدماً بالطبع والذات ظناً منه أنّ لكلّ منها عليّة بحسب الاعداد؛ وليس ذلك إلّا بعض الظنّ؛ بناءً على أنّه إذا نظر إلى الزمان بحسب وجوده في نفسه وقياسه إلى جاعله - تعالى قدسه - فليس له أجزاء ليتمكن القول بذلك، وإذا نظر إليه بحسب كونه مقيساً إلى موجود زمني؛ فيرجع ذلك إلى أنّ عدم إحاطته بكلّيته موهم له ذلك، وليس وجود بعض و عدم بعض منه إلّا ظهوره وغيبته مقيساً إليه لاختصاصه بقطعة ممّا لا قرار له؛ فأحسن تدبّره.

زَيْنَ اللَّهِ قُلُوبَنَا بِفَضَائِلِ مَجْدِكَ، وَنُورَ نَفُوسِنَا بِأَنْوَارِ وَجْهِكَ لِيُمْكِنَ لَنَا الْوُصُولُ إِلَى فُضَاءِ عَالَمِ الْمَلَكُوتِ وَالتَّقَدُّسِ عَنْ شَبَكَاتِ زَخَارِفِ النَّاسُوتِ.

ثمّ بما علمت من أقسام الموجود الجسماني هديتَ إلى أنّ حدوثه أيضاً على هذه الأقسام: الحدوث الزمني والحدوث نفس الزمني والآني؛ وبيان ذلك أن يقال: إنّ الموجود الجسماني بما هو متغيّر إذا كان مسبقاً عن عدم لا مطلقاً بل عن عدم زمني يكون منشعباً إلى هذه الأقسام؛ وأمّا إذا لم يكن مسبقاً عنه بل عن عدم غير زمني يكون قديماً زمانياً وحادثاً دهرياً؛ وذلك على ما عليه شاكلة حركات الأجرام العلّية ما سوى الجرم الفلك الأقصى؛ لكونه خارجاً عن الزمان بناءً على أنّه حامل حامله؛ فيكون كلّ منهما متصفاً بالحدوث الدهري. نعم أنّه لو اعتبر مجرد المعية الزمانية في كون الشيء زمانياً لكان كلّ منهما قديماً أزلياً وإلّا فلا. فلذا تسمع أنّ الحدوث الزمني ما يكون لزمان وجوده ابتداء - أي زمني - والقديم الزمني ما ليس له ذلك - أي ابتداء زمني - وذلك على أنّ لا يكون مسبقاً عن عدم زمني - سواء كان مسبقاً عن عدم صرف أم لا - وإذا كان كذلك لم يكن الأمور التي لا تدخل في الزمان - كالإله والزمان نفسه - قديمة ولا حادثّة أي زمانيتين.

ومن تضاعيف الكلام ظهر سرّ ما تسمع أنّ حدوث العالم بأسره وجمليّ النظام بأسره دهرى وإلّا لكان مسبقاً عن عدم زمني؛ فيلزم قدم الزمان وحامله وحامل حامله؛ فلا يكون العالم بجمليّته حادثاً وتعطلّ الفيّاض على الإطلاق والجوّد على الاستحقاق عن إفاضة الخيرات وإفادة الكمالات.

و أنّ المتكلّمين لما لم يؤثروا من العلم إلّا قليلاً يتوجّه إليهم هذا الإشكال على ما نصّ عليه صاحب الشفاء فيه نصّاً جميلاً بقوله: «وهؤلاء المعطلّة الذين عطّلوا الله عن جوده».

ولما سطع حقيقة الحال قد رفعت بأشعتها ظلمات التشكيك بعون الواهب المتعال؛ فقد استقرّ على عرشه حدوث العالمين كما عليه أرباب الحقّ واليقين؛ فأحمد الله ربّ العالمين.

١. ح، ق: - أيضاً.

٢. ق: - قال: «المتن أيضاً منه غير حقيقي كالأشهار» ... متضاهيان.

[٣٣] قال: «و هي الكمال الأول لما هو^١ بالقوة»

أقول:^٢ يعني^٣ «أن الحركة فعل و كمال أول للشيء الذي بالقوة من جهة المعنى الذي له بالقوة. فإن الجسم الذي هو في مكانٍ ما بالفعل و في مكان آخر بالقوة فإنه مادام في المكان الأول ساكناً فهو بالقوة متحرك و بالقوة واصل إلى مكانٍ مقصود؛ فإذا تحرك حصل فيه^٤ كمال أو فعل أول و به يتوصل إلى كمال أو فعل ثانٍ هو الوصول إلى الغاية، لكنه^٥ مادام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو الغرض في الحركة و هو الوصول إلى الغاية.

فالحركة إذن كمال أول لما بالقوة من جهة ما بالقوة. فإن الحركة كمال الشيء من حيث هو بالقوة في مكانٍ يقصده لا من حيث هو بالفعل إنسان أو نحاس؛ فكأنه^٦ كمالٌ يلي^٧ الكمال الذي^٨ هو فيه بالقوة أو الكمال الذي يوصل إلى الكمال الذي له^٩ بالقوة. فيجب أن يكون الكمال الأول بسببٍ من الكمال الثاني و متعلقاً به، وإذا كان كذلك فالحركة وجود بين القوة المحضة و الفعل المحض^{١٠}.»^{١١}

[٣٤] قال: «و هما هيئتان غير قارّتين»

أقول: و ذلك حيث إنه قد اعتبر فيهما التبدّل و التجدد، بل هما نفس التبدّل و الحركة باعتبارٍ؛ وإليه الإشارة بقوله - دام ظلّه - : «و هما أن يفعل و ينفعل»^{١٢}.
حاصل الكلام:^{١٣} أن تبدّل الحال الحاصل للموضوع عن المؤثر إذا كان تدريجياً له اعتباراً بالنسبة إلى ذاته و اعتباراً آخر بالنسبة إلى فاعله و اعتباراً ثالثاً بالنسبة إلى متعلّقه؛

٢. ح: + تلخيصه على ما حصله أولوا التحصيل هو.

١. ح، ق: - هو.

٤. ح: - فيه.

٣. ح: - يعني.

٦. ق: فكأنها.

٥. ح، ق: ممكنة.

٨. ح: + فيه.

٧. ق: على.

١٠. ح، ق: - المحض.

٩. ح، ق: - له.

١١. مع تفاوتٍ ما و تلخيص في: التحصيل، ص ٤٢١. ١٢. ق: - و ذلك حيث ... ينفعل.

١٣. ح: تفصيل الكلام في هذا المرام أن يقال.

و يقال له باعتبار ما له في ذاته إذا كان متجدداً متصراً غير قارّ الذات «الحركة» و باعتبار ما له بالنسبة إلى ^١ منفعله «الانفعال» و باعتبار ما له «الفعل» ^٢.

قال صاحب التحصيل: «أمّا ^٣ مقولة أن يفعل و أن يفعل فهي كالتسود ^٤ مادام الشيء يتسود، و التبييض ^٥ مادام الشيء يتبييض. فالشيء الذي فيه ^٦ هذه الهيئة هو منفعل و يفعل، و حاله هي أن يفعل ^٧؛ و الشيء الذي منه هذه الهيئة على اتصالها فهو من حيث هو منسوب إليها هو أن يفعل.

و لا يصحّ أن يقال: «انفعال و فعل» لأنهما قد يقالان أيضاً للحاصل الذي انتهت الحركة إليه كما يقال: «في هذه الثوب احتراق» إذا كان قد حصل و استقرّ. و أمّا لفظة ^٨ «أن يفعل» و «أن يفعل» فمخصوصة بالحالة التي فيها التوجّه إلى الغاية.

و القيام الذي هو بمعنى النهوض - أي بمعنى أن يقوم - فهو من هذه المقولة و أمّا هيئة القيام المستقرّة فمن الوضع. ^٩ و من تضاعيف الكلام ظهر سرّ ما اختار المصنّف أن ^{١٠} يفعل و يفعل بدلاً عن الفعل و الانفعال.

ثمّ إنّ له لما وقع في عبارات الحكماء المشائين أنّ الحركة و التحريك و التحرك ذات واحدة؛ فإذا أخذت باعتبار نفسها فحسب كانت حركة؛ و إن أخذت بالقياس إلى ما فيه سمّيت تحركاً؛ و إن أخذت بالقياس إلى ما عنه سمّيت تحريكاً. و يجب أن نحقق هذا الموضع و نتأمله تأملاً أدقّ من المشهور؛ و لعلّ المراد ممّا يظهر بدقيق النظر هو أنّ هيهنا حالتين:

١. ق: - متعلّقه؛ و يقال له باعتبار ... بالنسبة إلى.

٢. ق: + و بالجملة أن.

٣. ق: - قال صاحب التحصيل أمّا.

٤. ح، ق: + و.

٥. ح، ق: + و.

٦. ح، ق: يتبييض؛ فالذي فيه

٧. ح، ق: - و حاله هي أن يفعل.

٨. ح، ق: لفعله.

٩. التحصيل، صص ٤١٨ - ٤١٧.

١٠. ق: فإذا تمهّد هذا فنقول إنّ قوله دام ظلّه.

إحديهما: نسبة الحركة إلى ما عنه أو فيه.

و ثانيتهما: نسبة ما عنه أو فيه إليها.

و من البين استحالة كون الأولى تحريكاً أو تحرّكاً؛ لكونهما من صفات الفاعل والقابل لا من شئون الحركة و حالاتها؛ وذلك بخلاف الثانية لأنها قول إلى كون نسبة الشيء إلى الحركة بأنه عنه الحركة أو فيه الحركة، كما أنّ الإيجاد والإيجاب نسبة الشيء إلى الوجود والوجوب بأنه عنه الوجود والواجبية والموجودية نسبة الشيء إلى الوجود والوجود بأنهما فيه.

فقد انصرح: أنّ الفعل و الانفعال بما لهما من النسبة الغير القارّة إلى الحركة لا باعتبارها في نفسها وإلاّ لكانت حركةً.

و من ههنا لاح أنّ اندراج كلّ هاتين النسبتين تحت النسبة المطلقة و اندراجهما فيها بالذات؛ لأنّ العقل إذا حلّل الفعل و الانفعال فإنّما يحلّله إلى نسبة و خصوصية إضافة؛ أي نسبة الشيء إلى الحركة بما له عنه الحركة أو فيه؛ فلا يكونان من الأجناس العالية. فلصعوبة هذا الإيراد ذهب بعضهم إلى أنّ المقولات العرضية ثلاث: الكمّ و الكيف و النسبة، زعماء منه أنّ الفعل و الانفعال مع بواقي الأعراض مشتركة في النسبة اشتراك الأنواع الأولى فيها.

ثمّ إنّ المصنّف - دام ظلّه - قد اختار ما هو المشهور حيث إنّّه يرجع إلى محصلّ وإن لم يرجع إلى ما حصّله صاحب الشفاء بقوله: «إنّ كون الحركة في المتحرّك يلحظ: تارة: بما هو حال الحركة؛ فيعبّر عنه بنسبة الحركة؛ إلى المتحرّك بأنّها فيه و لا يقال له بهذا الاعتبار تحرّك بل وجوداً للحركة في الموضوع.

و تارة: بما هو أصل الحركة؛ فيعبّر عنه بنسبة المتحرّك إلى الحركة بأنّه فيه الحركة و بهذا الاعتبار يسمّى تحرّكاً.» انتهى كلامه.

و هو اعتراض منه على الحكماء حيث ذهبوا إلى أنّ التحرّك هو نسبة الشيء إلى الحركة بأنّه فيه الحركة لا نسبة الحركة إلى الشيء بأنّها فيه؛ لأنّها ترجع إلى وجود الحركة

للجسم وهو وصف للحركة لا المتحرّك. فما هو المشهور مشهوري لا تحقيقي غفولاً عن
أنّ نسبة وجود الحركة إلى الجسم يتصوّر على وجهين:
أحدهما: كونه وصفاً لها
و ثانيها: كونه وصفاً له

و الحاصل: إنّ الشيء قد حصل مقولتي الفعل و الانفعال بأنهما نسبة المحرّك و
المتحرّك إلى الحركة تلك النسبة على أن يكونا من اعتباراتهما لا من اعتبارات الحركة
مع أنّهما وصفان لهما، كما صرّح به - دام ظلّه - في بعض رسائله بقوله: «و بالجملة إنّ كون
العلّة المحرّكة في ذاتها بحسب نفسها يستتبع الحركة و يقيدها و يصدر عنها حصولها البتّة
غير قارّة لذات المحرّك» و ليست هي المعناة المسمّاة تحريكاً و لا هي من الهيئة الفعلية
الغير القارّة المعبر عنها بقوله: «أن يفعل في شيء أصلاً» هذا.

و القول بأنّه يصحّ أن يكون بهمنيار تبعاً للشيخ عبّر عمّا حصله المصنّف - دام ظلّه -
بقوله: «و الشيء منه هذه» - إلى آخره - كما عبّر عن نظيره بقوله - الشريف - : «بنسبة
المحرّك إلى الحركة» - إلى آخره - يحوم بأنّ ذلك يرجع إلى كون ما ذكره الرؤساء
المشأؤون هو المحصّل؛ فكيف يصحّ القول بلزوم تأمل أدقّ منه؟!^١

ثمّ إنّ في قوله - دام ظلّه - : «غير قارّتين» - إلى آخره - نوع إشعار بخروج تأثير
المفارقات في المكوّنات و تأثرها عنها. ثمّ صرّح بذلك حيث قال: «و تحتها أن يفعل»
تارةً و «على الاتّصال» و «لا على سبيل القرار»^٢ أخرى، ثمّ أضرب عنه بقوله: «بل على

١. ح - ثمّ إنّ لما وقع في عبارات الحكماء المشائيين بلزوم أدقّ منه.

٢. ح: و في قوله - دام ظلّه - «غير قارّتين» إشارة قدسية إلى خروج تأثيرات العقول الفيّاضة في المكوّنات القابلة و
تأثرها عن المبدأ على الإطلاق و المفيض بالاستحقاق، و تعاقب تلك الموجودات بالقياس إلى الزمانيات بل
بقياس بعضها إلى بعض لا يخرجها عن قرار ذواتها مقيسةً إلى تلك الثابتات الخارجة عن الزمان على ما أشار
إليه صاحب التحصيل فيه بقوله: «إنّ الأمور الثابتة لا يصحّ أن يقال إنّها موجودة في زمان بل لها كون آخر»
فلغرض هذا المطلب القدسي الخارج عن طاقة الموجود الكوني أشار المصنّف إليه إشارات لطيفة بقوله
الشريف: «و تحتها أن يفعل» أي تحت الحركة، و بقوله: «على الاتّصال» و بقوله: «لا على سبيل القرار» ثمّ
أضرب عنه بقوله: «بل على سبيل التصرّم و التجدد».

سبيل التصرّم والتجدّد»^١. و ظهور خروج التبدّلات الآنية عن هذه الإشراقات الملكية غنيّ عن البيان؛ فبالحرّي أن يسمّى ذلك بالكون والفساد.

فإن قلت: إنّه يلزم منه حينئذ أن يكون التأثيرات الملكية خارجة عن هذه المقولات المشهورة؛ فقد اختلّ الحصر.

قلت: إنّه ليس ذلك ممّا يضرّنا ما لم يتبيّن أنّ الحيشيات التعليلية من الحقائق المتأخّدة النوعية المندرجة تحت المهيّات الجنسية وأنّي لأحدّ بيان ذلك.

نعم إنّها لما كانت صفات ذوات الإضافات كالمؤثّرية والمفيضية فقد استتبع بعض المقولات؛ فأتقن ذلك فإنّه بذلك حقيق.^٢

[٣٥] قال: «و لا تقع إلّا في الكمّ»

أقول: لمّا فرغ - دام ظلّه -^٣ عن تحقيق الحركة^٤ أشار إلى ما يتبعها من الخواصّ^٥ التي من جملتها أنّها لا تقع إلّا^٦ في أربع مقولات لا غيرها من المقولات.^٧

أمّا في الفعل والانفعال فلأنّ الحركة هي^٨ الخروج عن هيئة والدخول في الأخرى، و لا يتصوّر ذلك في هيئة^٩ لا قرار لها وإلّا لما كان الخروج عنها والترك لها، مثلاً إن كانت الحركة من التسخّن إلى التبرّد و كان الجسم في حال تسخّنه يتبرّد فإنّه لم يخرج عن التسخّن حتّى يكون قد تحرّك في مقولة «أن يفعل» هذا خلف.

على أنّه يلزم منه اجتماع السخونة والبرودة؛ لأنّه^{١٠} ليس الانتقال^{١١} في التسخّن إلّا الأخذ من طبيعة التسخّن و في طبيعة التسخّن أخذ من طبيعة السخونة وإذا كان الجسم

١. ق: + و من ههنا أنّ التأثيرات الآنية خارجة عنهما. ٢. ق: - و ظهور خروج التبدّلات الآنية ... بذلك حقيق.

٣. ح: - دام ظلّه.

٤. ح: عن تعليم حقيقة الحركة أولاً.

٥. ح: + ثانياً من وقوعها.

٦. ح: - التي من جملتها أنّها لا تقع إلّا.

٧. ح: في أربع المقولات لا غير؛ ولا يعزب عليك عدم وقوعها في مقولتي أن يفعل و أن يفعل بما علمت حالهما على جلّة الحال؛ و بيان ذلك بأن يقال: إنّ الحركة حقيقتها.

٨. ح: - أمّا في الفعل والانفعال فلأنّ الحركة هي.

٩. ح: في الهيئة التي.

١٠. ق: الانتقال.

١١. ح: و ذلك حيث إنّ.

يتبرّد تكون^١ له البرودة؛ فإذا كان المتسخّن^٢ متبرّداً يلزم اجتماع السخونة و البرودة في موضوع واحد، هذا خلف. فإذا كان قد ترك التسخّن فالحركة في غير مقولة «أن ينفع».

و أمّا عدم وقوع الحركة في مقولة^٤ المضاف فلأنّه إمّا أن يعرض ما هو الخارج عن المقولات أو^٥ لا.

فالأمر على الأول ظاهر^٦ وعلى الثاني إن كان عارضاً لمقولةٍ تقبل التزيّد والاشتداد أو لم يكن. فأمره على^٧ الثاني^٨ من هذا الشقّ^٩ كأمره^{١٠} من الشقّ الأول من التقسيم الأول. وعلى الأول يكون تابعاً لتلك المقولة في الحركة بما هو مضاف.

وبعبارة أخرى: إن الإضافة لما كانت حقيقتها و تحصلها نفس شيئيتها التي هي النسبة المتكرّرة لم يصحّ أن تقع^{١١} الحركة فيها أولاً وبالذات^{١٢}.

قال رئيس الصناعة في نجاته: ^{١٣} «و أمّا في المضاف فلأن^{١٤} المضاف أبداً عارض لمقولة من البواقي و تابع لها في قبول التنقّص و التزيّد. فإذا أضيفت إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة.»^{١٥}

و أمّا عدم وقوع الحركة^{١٦} في المتى^{١٧} فبأن يقال: إنّه يجب^{١٨} أن يكون للحركة متى؛ فلو وقعت الحركة فيه^{١٩} لكان للمتى متى آخر.

-
- | | |
|--|--------------------------------|
| ١. ق: يكون. | ٢. ق: التسخّن. |
| ٣. ح: فإن. | ٤. ح: - مقولة. |
| ٥. ح: أم | ٦. ح: فعلى الأول مستبين الأمر. |
| ٧. ح: التزيّد و الاشتداد أم لا؛ فعلى. | ٨. ح: + أمره. |
| ٩. ح: - من هذا الشقّ. | ١٠. ح: كالأول. |
| ١١. ح: أن يتحقّق. | ١٢. ح: أولاً و بالحقيقة. |
| ١٣. ق: - قال رئيس الصناعة في نجاته. | ١٤. ح: ق: فإن. |
| ١٥. النجاة، صص ٢٠٦ - ٢٠٥. | ١٦. ح: و أمّا عدم وقوعها. |
| ١٧. ح: + فعلى ما حقّقه فيه أيضاً بقوله: أنّه لا بدّ و. | ١٨. ح: - فبأن يقال إنّه يجب. |
| ١٩. ح: في المتى. | |

بعبارة أخرى: «انّ متى وجوده للجسم بتوسط الزمان؛^١ فكيف تكون فيه الحركة؛ فإنّ كلّ حركة - كما تبين^٢ - يكون^٣ في متى؛ ولو^٤ كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر؛ فهذا محال.^٥»^٦ وأشار إليه الشيخ حيث قال:^٧ «إنّه يشبه أن يكون الانتقال من متى إلى متى آخر دفعياً كالانتقال من سنة إلى سنة و من شهر إلى شهر.»^٨

و ما أورد عليه الشريف المحقق من النقص والحلّ لا يخلو ما فيه بعد ما قرّناه.^٩ ثمّ إنّ الشيخ قد ذكر أدلّة على عدم وقوع^{١٠} الحركة في الفعل والانفعال مع ما يرد عليها حيث قال:^{١١} «أمّا مقولة أن يفعل وأن يفعل فربّما ظنّ أنّ فيهما حركة من وجوه: منها: انّ الشيء قد لا يكون يفعل أو يفعل ثمّ يتدرّج يسيراً يسيراً مبتدئاً^{١٢} إلى أن يصير يفعل أو يفعل؛ فيكون أن يفعل و يفعل غاية لهذا التدرّج كما أنّ السواد غاية التسود. و منها: انّ الشيء قد لا يفعل عن الحرّ أو لا يفعل ثمّ يفعل عنه أو يفعله و يكون ذلك قليلاً قليلاً؛ فيظنّ أنّ ذلك حركة.

و أيضاً: فإنّ الانفعال قد يكون بطيئاً فيتدرّج يسيراً يسيراً إلى أن يسرع و يشتدّ^{١٣} و بالعكس؛ فيظنّ أنّ ذلك حركة.»

ثمّ تصدّى للجواب عنها^{١٤} فقال: أمّا الوجه الأوّل فهو إنّما يدلّ على وقوع الحركة في اكتساب هيئة لها يصحّ أن يصدر عنه الفعل والانفعال و نحن لانمنعه.

وكذلك الأمر في الوجه الثالث؛ لأنّه إنّما يدلّ على وقوع الحركة في السرعة والبطء، وهما من الكيفيات لا من الفعل والانفعال لتكون الحركة فيها حركة في الفعل والانفعال.

١. النجاة: بتوسط الحركة.

٢. النجاة: نبين.

٣. النجاة: تكون.

٤. النجاة: فلو.

٥. النجاة: و هذا خلف؛ ق: - بعبارة أخرى ... فهذا محال.

٦. النجاة، ص ٢٠٦.

٧. ح: فقد استقرّ حينئذٍ ما ذكر في شفاة بقوله.

٨. ح: + على عرشه.

٩. ح: و ما اعترض عليه السيّد الشريف قد بقي على فرشه.

١٠. ح: ثمّ اعلم أنّ الرئيس قد ذكر شبهة في لا وقوع. ١١. ح: مع ما يرد عليها بقوله.

١٢. ح: مبتدئاً.

١٣. ق: - و.

١٤. ح: ثمّ تصدّى لدفع هذه الأوهام على الترتيل.

و أما الوجه الثاني فقد عرفت بطلانه من ^١ استحالة وقوع الحركة فيهما بما حاصله: انها ^٢ لو وقعت فيهما فلا يخلو إما أن يكون ذلك في حالة كان التبرّد تبرّداً أو عندما ينتهي التبرّد. فإن كان الأول لزم اجتماع التبرّد والتسخّن وقصد الطبيعة والتوجّه إليهما معاً في حالة واحدة؛ والتالي ظاهر الاستحالة فكذا المقدّم.

أما الملازمة: فبأن يقال: إنّ التسخّن لا معنى له إلاّ الأخذ من طبيعة التسخّن وفي طبيعة التسخّن أخذ من طبيعة السخونة؛ فلو كان التسخّن في حال التبرّد لزم اجتماعهما و اجتماع مبدئيهما؛ وإن كان الثاني لزم وجود التسخّن حال الوقوف على التبرّد ^٣ وهو أيضاً باطل ومع ذلك ^٤ لا يخلو إما أن يكون ذلك الانتقال نفس التسخّن أو انتقال ^٥ إلى التسخّن. فإن كان الثاني ^٦ كان بين التسخّن والتبرّد زمان سكون أو آن لا حركة فيه ولا سكون؛ ^٧ وإن كان الأول ^٨: فإما أن يكون هناك أخذ من طبيعة السخونة أم لا. فإن كان الثاني لا يكون ذلك استحالةً، وإن كان الأول كان هناك تسخّن، والمفروض أن ذلك لا يكون ^٩ إلاّ بعده؛ هذا خلف.

والقول بـ «جواز فرض التسخّن الذي هو منتهى الحركة على الغاية القصوى» ^{١٠} ويكون الانتقال إليه ممّا هو أضعف منه «مدفوع» ^{١١} بلزوم كون ^{١٢} التسخّن آنياً مع أنّ المعتبر فيه عدم القرار. ^{١٣}

و إطلاق التسخّن على السخونة الشديدة ممّا لا ينفع؛ لأنّه من مقولة كيف. وأيضاً: من البين ^{١٤} أنّ ما فرض غايةً في التسخّن ليس بغاية له؛ ^{١٥} إذ كلّ تسخّن لعدم

١. ح: و أما الوجه الثاني فلا يخفى بطلانه بما علمت.

٢. ح: استحالة وقوع الحركة فيهما و ذلك على ما تسمع نارةً أخرى أنّ الحركة.

٣. ح: البرد. ٤. ح: + فحينئذ.

٥. ق: انتقاله. ٦. ح: الأول.

٧. ح: لا حركة ولا سكون فيه. ٨. ح: الثاني.

٩. ح: و المفروض أن ليس. ١٠. ق: منتهى الحركة غايته.

١١. ح: محسوم. ١٢. ح: بلزوم أن يكون.

١٣. ح: مع أنّك قد علمت اعتبار الاقرار فيه. ١٤. ح: من المستبين.

١٥. ح: ليس غاية فيه.

قراره يتفاوت أجزاءه؛ فيكون أحد منها أشدّ تسخّناً؛ فلا يكون المفروض تسخّنه في الغاية غايةً؛^١ هذا خلف.

ثمّ إنّ بقي الإشكال بأنّ مراتب الشدّة و الضعف متخالفة بالأنواع - كما عليه المشاؤون - أو بالأصناف - كما ذهب إليه الرواقيون - فيكون بينها التباين على الأوّل سيّما ملاحظة حيثيّتي التشابه و التخالف و في الجملة على الثاني.

فإذا تقرّر هذا فنقول: إنّ لو صحّ ذلك الدليل على عدم وقوع الحركة في مقولة الانفعال لصحّ أيضاً على عدم وقوعها في هذه المقولة بأنّه لو وقعت فيها فلا يخلو: إمّا أن يكون الانتقال من كلّ منها إلى الأخرى إمّا في حال التلبّس بها أو لا. ففي الأوّل اجتماع السخونة و اللاسخونة و في الثاني لزوم أن يكون الانتقال نفس السخونة أو انتقالاً إلى السخونة. فعلى الأوّل تقدّم السخونة على نفسها و على الثاني لزوم أن يكون هناك زمانٌ أو أنّ لا حركة فيه و لا سكون.

و القول بـ «جواز أن يكون المراد من الانتقال انتقال المتحرّك من مرتبة ضعيفة إلى مرتبة شديدة لا أشدّ منها، و من البيّن أنّهما إن كانتا متباينتين في الغاية متضادّتين على النهاية تكون بينهما أوساط و إن لم يكن الانتقال في ما بينها حركة» مدفوعٌ:
أمّا أولاً: فلما يقتضيه النظر الإلهي.

و أمّا ثانياً: فلأنّه يلزم أن يكون المتحرّك في أثناء حركته لا متحرّكاً و لا ساكناً لوجود تلك الانتقالات بين تلك الأوساط.

و أمّا ثالثاً: فلأنّه يجري مثل ذلك في التسخّن. نعم لو جاز أن يكون ما فيه الحركة في هذه المقولة فرداً شخصياً ينحلّ إلى أجزاء فرضية غير متفاوتة شدّةً و ضعفاً يكون كلّ منها فرداً لها لا نوعاً مندرجاً تحتها و إلّا لكانت الهوية الفردية متألّفة من الأنواع المتباينة لا الهويّات المتخالفة الفرضية، كما عليه أمر ما فيه الحركة الأينية من الهوية الشخصية المنطبقة على المسافة المنحلة إلى أجزاء فرضية انتزاعية متخالفة بحسب المحاذاة

١. ح: فلا يكون المفروض في الغاية في الغاية.

لحدودها لصحّ أن يقال: إنّه لما كان معنى وقوع الحركة في كلّ مقولة أن يكون المتحرّك في كلّ آنٍ يتلبّس بفردٍ ما منها يكون انتقاله منه إلى فردٍ آخر كذلك في زمانٍ ما وقع فيه فردٍ منطبقٍ ينحلّ إلى أفرادٍ آنيةٍ انتزاعيةٍ لئلا يلزم تتالي الآنات.

والحاصل: أنّ كلّ فردٍ آنيٍّ فرض منه لا يكون متّصلاً بفردٍ آخر منه؛ فيكون الانتقال إليه حركةً والأمر على هذه النسبة متمادٍ.

وإنّما قلنا ذلك لأنّه لا يصحّ وقوع الحركة في مقولة الكيف^١ إلّا توارد أفرادها متفاوتة بالشدة والضعف على المتحرّك فيها وإلّا لزم أن لا يكون المتحرّك فيها متحرّكاً؛ وذلك كما عليه أمر التسخّن والانتقال فيه؛ وذلك على خلاف ما عليه أمر الحركة الأينية والوضعية؛ لعدم لزوم كون أفراد ما فيهما متباينةً بالنوع ليعود ذلك الترديد في الانتقال.

وأما ما يقال: «إنّ الانتقال من فردٍ إلى فردٍ لا يكون حركةً ولا سكوناً» مدفوعٌ بأنّ امتناع تتالي أفرادها الآنية يجعل الانتقال من كلّ فردٍ منها إلى الآخر بوساطة فردٍ زمنيٍّ بينهما؛ فيكون حركةً.

ثمّ إنّه لو صحّ فردٍ شخصيٍّ من التسخّن بحيث يصحّ انحلاله إلى أجزاءٍ فرضيةٍ غير متفاوتة بالشدة والضعف لصحّ أن يفرّق بينه وبين السخونة على ذلك التقدير بعدم صحّة تتالي أفراد الثاني لكونها آنيات؛ فيكون الانتقال من كلّ فردٍ إلى فردٍ بواسطة فردٍ زمنيٍّ وذلك على خلاف ما عليه أمر الأوّل؛ لاستحالة كون شيءٍ من الأفراد الانتزاعية أنياً؛ فيصحّ تتاليها؛ فيكون الانتقال فيها لا حركةً ولا سكوناً.

وإن اشتبهت التفصّي عن هذه الشبهات فاستمع لما نتلو عليك ذكراً من التحقيقات: منها: إنّ الحركة لما كانت حقيقتها الخروج عن هيئةٍ والدخول في الأخرى، وذلك على أن يرجع إلى أن يكون للمتحرّك في كلّ آنٍ يجوّزه العقل فرداً انتزاعيّاً ممّا فيه الحركة لم يصحّ أن تقع الحركة في مقولةٍ لا قرار له بالذات وإلّا لزم قراره؛ ومن ههنا يصحّ أن تقع

في السخونة لا في التسخن والتسخين؛ وكذلك الأمر في كل ما لا قرار له.
 ومنها: إن حقيقة النسبة المخصوصة؛ فيشارك الإضافة والملك في أن لا يكون
 التبدل والانتقال فيها بالذات، بل إنما ذلك في ما يجاورها من الحركة في مقولة الكيف.
 ومنها: ما عليه المصنّف - دام معاليه - من كونها متّحدة مع الحركة بالذات مغايرة لها
 بالاعتبار. فلو جاز أن تقع الحركة فيها لجاز أن تكون للحركة حركة على محاذاة
 لا وقوعها في المتى للزوم أن يكون له متى.^١
 وأما استحالة وقوع^٢ الحركة في الملك فلأن تبدل الحال فيه تبدل^٣ في الأين. فإذن لا
 حركة فيه بالذات بل بالعرض.^٤

ولكن بقي الكلام في بيان امتناع وقوع الحركة في الجوهر ونحن لم نتعرض ههنا
 لذكره حيث أن سطع شمس الإشراق على سماء العقول بالاستحقاق من الأفق^٥ المبين
 رافعة لغشاء الخفاء عن هذا المقصد المتين كما لا يخفى على الأذكياء. فلنرجع إلى ما كنا
 فيه فنقول: إنه لما استبان استحالة وقوع الحركة في غير هذه المقولات فلنشرع إلى بيان
 وقوعها فيها؛ فنقول: إن وقوعها في ما سوى الكم من المستبينات وأما وقوعها فيه ففيه
 الإشكال^٦ بأن يقال: إن الجسمية التعليمية لما كانت^٧ من مراتب تعيين الجسم الطبيعي
 فلا يصح وقوعها فيه وإلا لزم عدم بقاء المتحرك في أثناء الحركة بشخصه؛ لأنه لا يخلو:
 إما أن يكون المتحرك في هذه المقولة صورةً جسميةً أو هيولىً عنصريةً.^٨
 فعلى الأول: يلزم عدمها^٩ بتبدل ما يعينها من^{١٠} جسميتها^{١١} التعليمية؛ وبقاء القدر

١. ح: - ثم إنه بقي الإشكال بأن مراتب الشدة والضعف ... أن يكون له متى.

٢. ح: - وقوع.

٣. ح: + أولاً.

٤. ق: + ثم بما ظهر استحالة وقوع الحركة في هذه المقولات وجواز وقوعها في أربع مقولات.

٥. ح: أفق.

٦. ق: - ولكن بقي الكلام في بيان ... وأما وقوعها فيه ففيه الإشكال.

٧. ق: فإن قلت: بشكل وقوعها في مقولة الكم بأن الجسم التعليمي لما كان.

٨. ح: بأن يقال: إن الجسمية التعليمية لما كانت مرتبة التعيين للصورة الجسمية؛ لا يصح أن يتحرك هي فيها وإلا لزم
 عدم بقاء شخص المتحرك بشخصيته؛ وذلك حيث إنه لا يخلو إما أن يكون المتحرك في هذه المقولة صورة

جسمية أو هيولى أسطقسية.

٩. ح: يلزم فنائها.

١١. ق: الجسمية.

١٠. ق: - ما يعينها من.

المشترك بين أفراد ما فيه الحركة لا يفيد؛ لعدم صلاحية أن يكون ذلك ممّا تعيّن^١.
و على الثاني: يلزم كون^٢ الحصّة الشخصية من الهول^٣ المعروضة للمقدار الصغير من
الجسم التعليمي^٤ هي بعينها معروضة لجسمية أخرى^٥ أكبر منها أو أصغر؛ ولن يستصحّ
العقل الصريح ذلك^٦.

و كون الهول ذات وحدة مبهمّة نظراً إلى الصور إنّما يكون نظراً إلى مراتب الاتصال و
الانفصال التي يكون لمساحة معيّنة من الصورة الجرمية لا إلى الصور المتفاوتة بالصغر و
الكبر.

و أمّا كون الجسم التعليمي مرتبة التعيّن للصورة الجسمية فقد أشار إليه صاحب
التحصيل^٧ حيث قال: «فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لفرض الأبعاد الثلاثة
فيه و هو غير المقدار و غير الجسمية التعليمية.

و الجسم الذي يستعمل في التعاليم - و هو المعروف بالجسم التعليمي - هو الصورة

١. ح: ما فيه الحركة غير مفيد، لعدم صلوحية كونه ممّا به التعيّن حيث ما علمت سابقاً فتذكر.

٢. ح: أن تكون.

٣. ح: + الأسطقسية.

٤. ح: الجسمية التعليمية.

٥. ق: - أخرى.

٦. ق: - و لن يستصحّ العقل الصريح؛ ح: + و القول بأنّ الهول لما كانت حقيقة قابلة للصور المتكررة المتصلة و

المنفصلة؛ فتكون شاكلة المتحرّك في ما نحن بصددده هو البقاء في مبدأ الحركة إلى منتهاها بهويته الشخصية و

إن تبدّلت عليه الصور.

قلت: إنّ ليس المعني من أنّ للهول وحدة مبهمّة مقيسة إلى مراتب الصور بحسب كونها متخالفة

الحجمية لينوّجه إليه ذلك، بل المعني منه أن تكون له وحدة مبهمّة مقيسة إلى مراتب الاتصالات و الانفصالات

لصورة جرمية متعيّنة بمساحة متميّزة؛ فلا يلزم من ذلك إلا جواز أن يتوارد عليها الأجسام التعليمية التي منزلتها

إليها منزلتها إذا كانت متصلة واحدة بحسب الحجمية و المقدارية.

فاستبان: أنّ الإشكال لم يندفع بمثل هذا المقال، علي أنّه يلزم منه تبدّل الصورة الجسمية لتبدّل ما يعيّن

من الأجسام التعليمية بل يلزم أن يكون بالقوة لتباعها الأجسام التعليمية التي وقعت فيها الحركة المستتعبة

لقوّتها؛ و لكن الأمر قد أصعب على الرئيس حيث يجوز تارة التخلخل و التكاثف و أخرى يجعل للهول وحدة

مبهمّة مقيسة إلى الصور بهذا المعنى.

قد ذكر المحصل في تحصيله ما يستنبط منه كون الجسمية التعليمية مرتبة التعيّن للصورة الجرمية أو

الصورة الجرمية المتعيّنة هي الجسمية التعليمية في العلوم التعليمية؛ و أمّا بحسب جوهر ذاتها فهي الصورة

الجرمية و ذلك.

٧. ح: - و كون الهول ... صاحب التحصيل.

الجسمية^١ مأخوذة مع مقدار من غير التفات إلى المادّة. فإنّ الجسم المطلق من حيث الجسمية لا يخالف جسماً آخر بأنّه أصغر أو أكبر، ولا يناسبه بأنّه مساوٍ لهذا أو معدود به؛^٢ فإنّما له ذلك من حيث هو مقدّر^٣؛ وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية. « انتهى كلامه^٥. و هيهنا نظر دقيق و هو أنّ شاكلة الجسم التعليمي المطلق و غيره من السطح و الخطّ المطلقين كذلك لعدم كون جسم زائداً على جسم بما هو جسم و لا خطّ على خطّ و لا سطح على سطح كذلك.

و يمكن أن يقال: إنّّه يجوز أن يكون صالحاً بما يعرضه من العوارض المشخّصة لكونه معيّناً للصورة الجسمية.

ثمّ لا يخفى: أنّ الظاهر ممّا نقلنا كون^٦ الجسمية التعليمية^٧ إمّا الصورة الجسمية^٨ المتعيّنة أو مرتبة تعيّن^٩ها؛ و على الحالين يستلزم انتفاء الصورة الجسمية المتعيّنة^{١٠}. و من هيهنا يرد الإشكال على التخلخل و التكاثف الحقيقيّين^{١١} و الاستدلال بذلك على^{١٢} وقوع الحركة^{١٣} في مقولة الكمّ.

و العجب من صاحب التحصيل قال^{١٤} متّصلاً بما نقلناه^{١٥} عنه: « و لهذا كثيراً ما^{١٦} يكون الجسم الواحد يتخلخل و يتكاثف بالتبريد و التسخين؛ فيختلف مقدار جسميته؛ و جسميته التي ذكرنا لا يختلف و لا يتغيّر؛ فكون بعض الأجسام - كالفلك - على مقدار واحد ليس يوجب أن يكون مقوّماً، بل قد يكون عارضاً لازماً كالسواد في الحبشيّ^{١٧} و

-
- | | |
|---|--|
| ١. ح: ق: - الجسمية. | ٢. ح: ق: و لا يناسبه المساواة و اللامساواة. |
| ٣. ق: مقدور. | ٤. التحصيل، ص ٣١١. |
| ٥. ق: - كلامه. | ٦. ح: - و هيهنا نظر دقيق ... ممّا نقلنا كون. |
| ٧. ح: فقد استبان أنّ الصورة الجسمية. | ٨. ح: الصورة الجسمية. |
| ٩. ح: مرتبة التعيّن لها. | |
| ١٠. ح: فعلى التقديرين إذا انتفت الجسمية التعليمية فقد انتفت الصورة الجسمية المتعيّنة. | |
| ١١. ح: فكيف يصحّ القول بتخلخله و تكاثفه. | ١٢. ح: - بذلك على. |
| ١٣. ح: بوقوع الحركة في الحركة. | ١٤. ح: و العجب من هذا المحصل قد ذكر. |
| ١٥. ق: نقلنا. | ١٦. ح: ق: و لهذا اما. |
| ١٧. ح: ق: الحبش. | |

كما يلزم بعض الأجسام شكل لا يتبدّل.^١ «^٢ هذا كلامه.^٣

فإن قلت: إن مقصوده من بقاء الجسم الواحد بقاءه بطبيعته^٤ المطلقة لا هويته الشخصية؛ فلا تدافع بينهما.^٥

قلت: فحينئذٍ لا يصحّ أن تقع^٦ الحركة في مقولة الكمّ من حيث^٧ التشبّث بذيل التخلخل و التكاثر، كما سبق عنه آنفاً؛ وذلك^٨ حيث إنّ الاعتبار فيها بقاء الفرد الشخصي^٩ للمتحرّك في أفراد ما فيه الحركة، وليس الأمر كذلك لانتفائها بانتفاء ما به تعيّن من الجسم التعليمي؛^{١٠} وسيأتي وجه آخر لدفع التدافع بينهما.^{١١}

و لصعوبة ذلك الإشكال ذهب الشيخ السهروردي إلى عدم وقوع الحركة في مقولة الكمّ؛ ولما ذهب المصنّف - دام ظلّه - إلى حقّية وقوعها فيه فبالحريّ أن نتوجّه إلى دفاع ذلك الإشكال على طباق ما افيد في أكثر الأحوال فنقول - بعون الله الملك المتعال -^{١٢}:
إنّ الجواب عن الإشكال الوارد على وقوع الحركة الكميّة بأنّ^{١٣} الحركة في كلّ مقولةٍ يوجب أن يكون هنالك فرد منها^{١٤} متوسّط بين المبدأ و المنتهى غير قارّ الأجزاء بوجوده^{١٥} العيني، منطبق على الزمان الذي هو عرش التغيّر و التجدّد؛ وذلك الفرد بحيث ينحلّ إلى أفراد يكون كلّ منها بتمامه في زمانٍ هو بعض ذلك الزمان الشخصي؛ و تلك الأفراد أيضاً زمانية و بحيث ينتزع منه أفراد آنية يكون كلّ منها بتمامه في آنٍ لقرار ذاته.

١. ق: - و كما يلزم بعض الأجسام شكل لا يتبدّل. ٢. التحصيل، ص ٣١١.

٣. ق: - كلامه. ٤. ح: بحسب طبيعته.

٥. ق: - بينهما. ٦. ح: إنّه حينئذٍ.

٧. ح: لا يصحّ القول بوقوع. ٨. ح: من تلقاء.

٩. ح: و التكاثر كما فعله من ذي قبل. ١٠. ح: بقاء الهوية الشخصية.

١١. ح: بانتفاء مُعيّن أي الجسميّة التعليميّة.

١٢. ح: و سيأتي ما يندفع به التدافع بوجه ما فانتظر؛ ق: + ثم نقول.

١٣. ق: - و لصعوبة ذلك الإشكال ذهب الشيخ السهروردي إلى ... فنقول بعون الله الملك المتعال.

١٤. ح: - الجواب عن الإشكال الوارد على وقوع الحركة الكميّة بأنّ.

١٥. ح: الحركة في كلّ مقولة ليس لها بدّ من فرد تلك المقولة.

١٦. ح: بحسب وجوده.

و بالجملة: ^١ أن بين المبدأ و المنتهى أفراداً ^٢ متوسطةً بين صرافة القوة و محوضة الفعلية مع كونها من الأجزاء التحليلية و الأفراد الانتزاعية بالقياس إلى تلك الهوية الشخصية المحاذية لتلك الحركة التي وقعت فيها؛ و قد يعبر عنها بالكون الذي لا قرار له و إن كان الغالب الأكثرى التعبير عن الحركة به. ^٣

قال بهمنيار في التحصيل: ^٤ «إن الحركة ليست ^٥ من الأمور التي تحصل بالفعل حصلاً قارراً مستكماً، بل هي كون في الوسط بين المبدأ و المنتهى بحيث لم يكن قبله و لا يكون بعده فيه؛ و يعرض لهذا الكون إمكان فرض حدودٍ بلانهاية فيه بالقوة لا بالفعل. أمّا في الحركة المكانية فتوجد ^٦ حدود في المسافة ^٧ بالقوة تعرضها الموافاة؛ و أمّا في الكيف فتوجد ^٨ أنواع بلانهاية بالقوة بين الطرفين.

و من علمك بما ذكرته يتحقق لك أن الكون في الوسط ليس يراد به أمر جنسي، بل أمر شخصي؛ إذ هذا الكون في المكان يكون واحداً متصلاً لا جزء له إلا بالفرض؛ فكما أن المسافة التي لها اتصال واحد مسافةً واحدةً بالفعل ^٩ و لها أجزاء بالقوة، فكذلك هذا الكون الذي بين المبدأ ^{١٠} و المنتهى؛ و إن كان لهذا الكون حدود بالقوة، فإنه لا يخرج عن أن يكون كوناً واحداً. ^{١١}» ^{١٢}

١. ح: لقرار ذاته فلذا تسمع.

٢. ح: أفراد.

٣. ح: - و إن كان الغالب الأكثرى التعبير عن الحركة به.

٤. التحصيل: و بان أيضاً أنها ليست.

٥. ح: قال صاحب التحصيل.

٦. التحصيل: المسافات.

٧. التحصيل: فيوجد.

٨. ح، ق: - بالفعل.

٩. التحصيل: فيوجد.

١٠. التحصيل، صص ٤٢١ - ٤٢٥.

١١. ح: المبتدأ.

١٢. ح: + هذا. ثم لا يخفى أن المعنى من الحركة المنطبقة على المسافة - أعني ما فيه الحركة - ليس هو الحركة التوسطية بناءً على أنها أمر غير منقسم؛ فكيف تصح مطابقتها لها و كونه معروضاً لهيئة غير فارة بين النسبة إلى حدود المسافة؟! فلا ينفع في انطباقه عليها بالذات، بل المعنى من تلك الحركة هو القطع.

فإن قلت: إن الحركة بهذا المعنى غير موجودة إلا في النفس؛ انتهى كلامه تباعاً لما قال رئيسه في طبيعيات شفاثه: «و نحن نسلم و نصحح أن الوجود المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان إلا في النفس» هذا كلامه؛ و من المستبين أن الحركة القطعية مضاهية؛ له فحكمهما واحد.

و الظاهر من هذا جواز وقوع الحركة في الكيفية على أن يكون ما فيه الحركة فرداً شخصياً وإن انحلّ إلى أنواع متباينة.

ثم إن الحركة القطعية لما كانت موجودة في الأعيان عند المحققين سيما المصنّف - طاب ثراه - فيصح أن يكون منطبقاً عليها فرد ما فيه الحركة.

فإن قلت: إن صاحب التحصيل قال فيه إنه لا وجود للحركة بمعنى القطع لا في النفس.

→

قلت: إن هذا السؤال نشأ من قلة البضاعة والحال؛ وذلك حيث إن الموجود المحصل يطلق تارة على الموجود الذي لا يتصف بالافرار وأخرى على الموجود في نفسه لكونه مقابلاً للتحصل الذي هو العدم؛ وانتفاء الأول عن الحركة وأخواتها لا يستلزم انتفاء الثاني؛ فيشبه أن يكون مقصود صاحب التحصيل هو الأول؛ وذلك حيث إن وجودها القراري بحسب اجتماع الأجزاء بالمعية في آن واحد ليس إلا في اللوح الخيالي. وقد صرح الرئيس بذلك في طبيعيات شفاة وإن كان بعض الأجلاء المتأخرة يذهل عن هذا ويحكم بالتناقض بين كلاميه على ما لا يخفى.

ولما كان المرام إظهار ما هو الحق للأنام فلا بأس بأن نذكر عن الشفاء ما يتخلص الصحفي المشكك عن الداء؛ فنقول: إنه قال: «أما الزمان فإن جميع ما قيل في أمر اعدامه وأنه لا وجود له في الآن؛ و فرق بين أن يقال لا وجود له مطلقاً ولا وجود له في آن حاصلاً؛ ونحن نسلم ونصح أن الوجود المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان إلا في النفس والتوهم، والوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له؛ فإنه إن لم يكن ذلك صحيحاً له صدق سلبه عنه، بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار إمكان الحركة على حد من السرعة يقطعها وإن كان هذا السلب كاذباً، بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع غيرها ويمكن قطع هذه المسافة بأبطأ وأسرع؛ فالإثبات الذي يقابله صادق» إلى أن قال: «فإن أريد أن يجعل للزمان وجود لا على هذا السبيل، بل على سبيل التحصل لم يكن إلا في التوهم. فإذا المقدمة المستعملة في أن الزمان لا وجود له ثابتاً معناه لا وجود له في آن واحد مسلّمة؛ إذ نحن لانمع أن يكون له وجود وليس في آن، بل وجوده على سبيل التكوين بأن يكون أيّ آئين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في آن البتة.»

ثم صرح بقوله تارة أخرى: «و بالجملة: طلبهم أن الزمان إن كان موجوداً فهو موجود في آن أو في زمان أو طلبهم متى هو موجود ممّا ليس يجب أن نستغل به؛ فإن الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى، بل هو موجود مطلقاً وهو نفس الزمان؛ فكيف يكون له وجود في زمان؟! فليس إذا قولهم: «إن الزمان إمّا أن لا يكون موجوداً أو يكون وجوده في آن أو يكون وجوده باقياً في زمان» قولاً صحيحاً، بل ليس يقابل قولنا: «إنه ليس بموجود» هو أنه موجود في آن أو موجود باقياً في الزمان، بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين؛ فإنه لا في آن ولا باقياً في الزمان؛ وما هذا إلا كمن يقول: إمّا أن يكون المكان غير موجود أو يكون موجوداً في مكان أو في حدّ مكان؛ وذلك لأنه ليس يجب إمّا أن يكون موجوداً في مكان واحد أو حدّ مكان وإمّا غير موجود، بل من الأشياء ما ليس موجوداً في مكان، ومن جملة الأشياء ما ليس البتة موجوداً في الزمان، و المكان من جملة القسم الأول و الزمان من جملة القسم الثاني. «انتهى كلامه منادياً على بطلان ما مال إليه بعض الأجلاء والصحف الذين قد اتخذوه عضداً؛ وكلّ ميسر لما خلق له.

قلت: مراده من ذلك وجودها القارّ لا مطلقاً و له تأييدات من كتاب الشفاء؛ و أمّا العلامة الدواني فقد غفل عن هذا و حكم بعدم وجودها في الأعيان عند الحكماء ثمّ أمر بالتدافع بين كلماتهم، و ليس الأمر كذلك على ما لا يخفى.^١

و لنرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: حيث ما علمت ما الحركة و ما فيه الحركة فبالحرّي أن نبين لك حال المتحرّك فيها^٢ فنقول: إنّ يشبه أن يكون المتحرّك في مقولة الكمّ هو الجسم المتألف من الهيولى و الصورة الجسمية الشخصية الباقي من أوّل المسافة إلى منتهاها^٣ و إن كانت الحصص المتعيّنة و المراتب المتميّزة^٤ من المقولات الأربع^٥ متبدّلة متواردة^٦ عليه و لكن القدر المشترك بين أفراد كلّ واحد^٧ منها مميّز لذلك الجسم معيّن له؛^٨ و ذلك على أن يكون المعيّن هو المشترك بين تلك الأفراد التحليلية من الجسم التعليمي المنطبق على الحركة القطعية و بين تلك الجسمية الشخصية.

و بالجملة: إنّ تلك الهوية الشخصية التعليمية و الهويّات الفرضية التحليلية منها مشخّصة لذلك المتحرّك بحسب ما هو مشترك بينها من حيث هو كذلك؛ فيكون ذلك المتحرّك بشخصه باقياً في كلّ ذلك الزمان و في كلّ من أبعاضه المنحلّة إلى الأزمنة و الآتات، لوجود ذلك المعيّن المشترك بين تلك الجسمية الشخصية و بين أجزائها الفرضية التحليلية.

و لمّا كان المراد من التعيّن ههنا هو التميّز التامّ لا التشخّص اندفع الإشكال.^٩
و نظير ذلك بوجهٍ ما بقاء الهوية الشخصية التي^{١٠} للهيولى^{١١} بعينها^{١٢} مع تبدّل أفراد

١. ق: + و نعود إلى الرأس.

٢. ق: - و لنرجع إلى ما كنّا فيه ... حال المتحرّك فيها.

٣. ق: - المتألف من الهيولى ... إلى منتهاها.

٤. ق: - و المراتب المتميّزة.

٥. ح: من الأجناس الأربعة.

٦. ح: - متواردة.

٧. ق: - واحد.

٨. ح: + و أنّ ما فيه الحركة - أعني الكميّة المنطبقة على الحركة القطعية - متوسطة بين مبدئها و منتهاها، باقية بهويّة ذاتها معيّنة.

٩. ح: - و ذلك على أن يكون المعيّن هو المشترك بين تلك الأفراد التحليلية ... اندفع الإشكال.

١٠. ق: الهيولى.

١١. ق: - الهوية الشخصية التي.

١٢. ح: - بعينها.

الصورة و مراتبها من الاتّصالات و الانفصالات عليها؛^١ و ذلك لأنّ^٢ نسبة الصورة المطلقة إليها نسبة القدر المشترك بين أجزاء ما فيه الحركة - أي^٣ المقدار المعيّن المنطبق على الحركة - إلى الجسم المتحرّك فيه؛ و نسبة تلك الأفراد الشخصية الخارجية المتبدّلة المتواردة على الهيولى إليها نسبة الأفراد الشخصية الوهمية الانتزاعية الزمانية و الآنية التي^٤ بين صرافة القوّة و محوطة الفعل^٥ إلى الصورة الشخصية التي هي^٦ جزء من^٧ المتحرّك فيها.

فقد انصرح:^٨ أنّ المتحرّك في مقولة الكمّ^٩ هو الجسم الطبيعي المركّب^{١٠} من الهيولى و الصورة الشخصية المتعيّنة بالجسم التعليمي المنطبق^{١١} على الحركة القطعية، و تكون أفراد ما فيه الحركة هويّات شخصية تحليلية انتزاعية، آنية كانت أو زمانية.^{١٢} قال الرئيس في النجاة: «و أمّا الكميّة فلأنّها تقبل التنقّص و التزيّد؛ فخليق أن يكون فيها حركة، كالنموّ و الذبول و التخلخل و التكاثف الذي لا يزول فيه اتّصال الجسم؛ فإنّهما من جهة ما يتزايد بهما الجسم أو يتناقص؛ فهي من هذه الجملة عندنا، أعني جملة الحركة في الكميّة.^{١٣}»^{١٤}

و لقائل أن يقول:^{١٥} إنّّه لو صحّ هذا لزم جواز وقوع^{١٦} الحركة في الصورة الجسمية مع أنّها جوهر؛ و ذلك لأنّ^{١٧} الهيولى لما كانت متحصّلة بالطبيعة المطلقة للصورة الجسمية^{١٨}

١. ح: أفراد الصور عليها من المتّصالات و المنفصالات.

٢. ح: و ذلك حيث أنّ.

٣. ح: أعني.

٤. ح: الأفراد الشخصية الوهمية و الأجزاء التحليلية المتوسطة.

٥. ح: الفعلية.

٦. ح: - من.

٧. ح: المقولة الكميّة.

٨. ح: بالجسمية التعليمية المنطقية.

٩. ح: + هويّات شخصية و أجزاء تحليلية من تلك الجسمية المتوسطة بين المبدأ و المنتهى.

١٠. ق: - قال الرئيس في النجاة ... في الكميّة. ١٤. النجاة، ص ٢٠٥.

١١. ح: فإن قلت.

١٢. ح: الحركة في الصورة الجوهرية أيضاً و بيان ذلك أن يقال إنّ.

١٣. ح: منحصّلة الذات بطباع الصورة الجسمية.

فيلزم لامحالة^١ أن لا يكون خاليةً عن صورة شخصية؛ ومن الظاهر^٢ أنه لا يلزم من توسّط أفراد ما فيه الحركة بين صرافة القوّة و محوطة الفعل^٣ أن لا يكون ذلك الفرد الذي لا قرار له متحصلاً بالفعل، كما عليه أمر الجسم التعليمي المنطبق^٤ على الحركة القطعية مع كونها من الأمور المعيّنة للصورة الجسمية^٥ الشخصية التي^٦ هي جزء من المتحرّك؛ و عدم تحصيل أفرادها الفرضية الانتزاعية الآنية و الزمانية^٧ لا يقدح في تحصيلها بذلك الفرد الشخصي؛ فكذا الأمر في ما نحن بصددّه.

و أنت تعلم أن الصورة الجسمية^٨ غير قابلة للتزيّد و الانتقاض بجوهرها في ذاتها^٩، بل إنّما ذلك من تلقاء الجسمية التعليمية؛ فلذا سمعت أنّها مرتبة التعيّن لها؛ فلا تكون هي بذاتها قابلةً للمساواة و اللامساواة، و الزيادة و اللزيادة؛ لعدم اختلاف جسم جسم فيها؛ فيكون اتّصافها بهما اتّصاف الشيء بحال مجاوره.^{١٠}

فلذا قيل: إنّ^{١١} الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسماً آخر بأنّه أصغر أو أكبر، و لا يناسبه بأنّه مساوٍ أو معدود به أو عادّ له أو مشارك أو مباين؛ و إنّما ذلك له من حيث هو مقدّر و من حيث إنّ جزءاً منه يعدّه؛ و هذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية.^{١٢} فإذا توهم وقوع الحركة فيها لكانت في مجاورها من الجسم التعليمي، بل إنّما فيها كون و فساد.^{١٣} و نعم شاهد صدقٍ على ذلك ما حصّله صاحب التحصيل فيه بقوله: «و اعلم أن الجوهر لا يقبل التزيّد و التنقّص كما عرفته، و كلّ حركة ففي أمرٍ يقبل التنقّص و

١. ق: - لامحالة. ٢. ح: و ظاهر.

٣. ح: الفعلية.

٤. ح: متحصلاً بالفعل و ذلك على ما عليه سنّة الجسمية التعليمية المنطبقة.

٥. ح: للصورة الجسمية. ٦. ق: - التي.

٧. ح: و عدم تحصيل أفرادها من الهويّات الفرضية و الأجزاء التحليلية.

٨. ح: قلت: إنّك قد ذهلت عمّا عليه الصورة الجسمية من كونها.

٩. ح: - في ذاتها. ١٠. ق: - بل إنّما ذلك من تلقاء ... بحال مجاوره.

١١. ح: فلذا تسمع الرئيس أنّه يقول فإنّ. ١٢. مع تفاوتٍ ما في: التحصيل، ص ٣١١.

١٣. ح: و هذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية؛ إذا تقرّر هذا في ذهنك فنقول إنّّه إذا وقعت الحركة فيها في بادي النظر يكون في مجاوره من الجسمية التعليمية في ثاني الفكر. ق: + و الحاصل: أنّ كون.

التزيد؛ فلا شيء من الحركات في الجوهر. فكون^١ الجوهر وفساده ليس بحركة، بل هو أمر يكون دفعة^٢ و^٣ ما يكون دفعة^٣ فلا يكون بين قوتها الصرفة وفعالها الصرف كمال متوسط؛ وذلك لأن الجوهر إن كان يقبل الاشتداد والتقص فإما أن يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتقص أو لا يبقى. فإن كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية في ذاتها، بل إنما تغيرت^٤ في عارض؛ فيكون استحالة لا كوناً^٥؛ وإن كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد أحدث^٦ جوهرًا آخر وكذلك في كل آن يفرض للاشتداد^٧ يحدث جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر إمكان^٨ أنواع^٩ جواهر غير متناهية بالفعل؛ وهذا محال في الجوهر وإنما جاز مثلاً في السواد حدوث أنواع غير متناهية بالقوة حيث كان أمر موجود بالفعل أعنى الجسم.»^{١٠} انتهى كلامه مع زيادة فائدة مناسبة لهذا المقام كما لا يخفى على الأعلام تبعاً لما سلكه استاذة في النجاة بقوله: «إن كل حركة في أمر يقبل التقص والتزيد؛ وليس شيء من الجواهر كذلك؛ فإذن لا شيء من الحركات في الجواهر؛ فإذن كون الجواهر وفسادها ليس بحركة، بل هو أمر يكون دفعة^{١١}»^{١٢}

و من تضعيف الكلام^{١٣} ظهر وجه لدفع شك^{١٤} أورده الشيخ^{١٥} في الشفاء بقوله: «وهذه الحركة - أي في^{١٥} مقولة الكم - تنسب إلى المتحرك بها من الحيوان والنبات من جهة الجزء. فإن الحيوان والنبات قوامهما من نفس وبدن؛ وهذا النماء إنما يعرض أولاً للبدن و يعرض له من جهة مقداره، لكن في انضيافهما بها إشكال؛ لأن هيلوى الجسم النامي و المقدار الذي لتلك الهيلوى و الصورة الشكلية و الخلقية المحيطة بذلك المقدار و

١. ق: - و نعم شاهد صدق على ذلك ... في الجوهر؛ فكون.

٢. ح، ق: + مما يكون.

٣. ح، ق: - ما يكون دفعة.

٤. ح، ق: تغير.

٥. ق: مدخل؛ ح: قد حلت.

٦. ح، ق: - أنواع.

٧. الحصول: في الإشتداد؛ ق: الإشتداد.

٨. ح، ق: - أنواع.

٩. ح، ق: - انتهى كلامه ... يكون دفعة.

١٠. الحصول، صص ٤٢٧ - ٤٢٦.

١١. النجاة، ص ٢٠٥.

١٢. ح: ظهر دفاع شك تصدى لذكره الرئيس.

١٣. ق: - في.

الهيولى لتبدلها دائماً عسى أن يظنّ عدم بقائها في بعض الأوقات؛ فلا يكون النموّ والزيادة منسوباً إليها.

و لو سلّم بقاؤها بقاء الدهر فإنّها لاتصير^١ بسبب النموّ أعظم بل الأعظم هو المركّب منها ومن الزيادة؛ وهذا المجموع من حيث هو مجموع إنّما حدث الآن؛ فلا المادّة ثابتة ولا الزيادة ولا المجموع المركّب منها.

و أمّا المقدار الموجود في المادّة فحكمه حكمها؛ وكذا الصورة الشكلية والخلقية؛ لأنّها لعدم^٢ بقاء المادّة غير صالحة لأن يكون الحركة منسوبةً إليها^٣ هذا.

وقد تصدّينا لذكر تحقيقاتٍ أخرى في شرحنا الكبير على هذا الكتاب من أراد الاطلاع عليها فليرجع إليها^٤.

١. ق: لا يصير. ٢. ق: عدم.

٣. ح: + ثم إن تدبّرت تارةً أخرى لرأيت أنّ كون الجسمية التعليمية مرتبة التعيّن للصورة الجسمية لا ينافي صحّة التخلخل في الصورة الجسمية وأن يكون تعيّنهما من تلقاء ذلك الفرد من تلك الجسمية المنطبقة على الحركة، ولكن بقي الإشكال في كون الهيولى في صورتين واحدة حيث ما علمت أنّ وحدتها المبهمة الشخصية مقيسة إلى مراتب الاتصال والانفصال من الصورة الجسمية المتعيّنة بجسميةٍ أخرى؛ فيلزم أن تكون تلك المساحة باقية وإن تتوارد عليها تلك المراتب الاتّصالية والانفصالية؛ ومن المستبين عدم بقاء تلك المساحة بعينها. فإن قلت تارةً أخرى: إنّ الاستدلال بعدم صحّة وقوع الحركة في الصورة الجوهرية بلزوم أن تكون الهيولى معدومة لعدم ما فيه الحركة؛ أعني الصورة الجسمية حيث إنّ بقائها يكون ببقاء شخص من أشخاصها، ليس فليس؛ لأنّها أفراد ما فيه الحركة.

و بعبارةٍ أخرى: إنّ الحال الذي يتبدّل هوية المحلّ بتبدّله وهو الصورة؛ فلا يتصور فيه حركة المحلّ لامتناع تبدّله وتوارده على شيء واحد متقوم تكون هي هي في الحالتين ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه ليس هو هو على ما حصله شارح الإشارات غير مستقيم؛ لجواز أن تكون باقية بوجود فردٍ منها منطبق على الحركة وكون ما فيه الحركة من أفرادها الفرضية وأجزائها التحليلية بالقوّة لا يخرج ذلك عن ذلك.

قلت: إنّ دفاع هذا الإشكال يحتاج إلى بسط من المقال لا يمكن ذلك مع ضيق المجال على أنّه قد سبقت الإشارة إليه؛ فأبصره بعين الملكوتيين؛ فالحمد لله رب العالمين قائلاً بمقال: طهر اللّهم نفوسنا ببحار رحمتك، وزين اللّهم أبصار قلوبنا بأنوار رؤيتك. ٤. ح: - هذا وقد تصدّينا ... فليرجع إليها.

[٣٦] قال: «و شرحه المحصل»

أقول: يشير بذلك^١ إلى أن مقولة الجدة إنما يصح ما يقال: إنه ليس لها حقيقة محصلة جنسية إذا اعتبرت بالقياس إلى عامة ما ينسب إليها بأنواعها؛ وأما إذا خصت بالنسبة إلى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب إليها فيصح أنها جنس متواطئ بالقياس إلى أنواع محصلة؛ ولذلك قال الشيخ^٢ في قاطيغورياس شفاثة^٣ أولاً: «و أما مقولة الجدة فلم يتفق لي إلى هذه الغاية فهمها ولا أحد الأمور التي تجعل كالأنواع لها أنواعاً لها، بل يقال عليها باشتراك من الإسم أو تشابه^٤، وكما يقال: الشيء من الشيء، والشيء في الشيء،^٥ والشيء على الشيء، والشيء مع الشيء؛ ولا أعلم شيئاً يوجب أن يكون^٦ مقولة الجدة جنساً لتلك الجزئيات لا يوجب مثله في هذه المذكورة؛ ويشبه أن يكون غيري يعلم ذلك؛ فليتأمل هنالك^٧ من كتبهم.»^٨ هذا كلامه.

ثم إنه قال من بعد ذلك بهذه العبارة: «ثم إن زيّف بعضها من أن يكون أنواعاً وجعل تواطؤ هذه المقولة بالقياس إلى بعضها دون بعض، وجعل الاشتراك في إسمها بالقياس إلى الجملة أو الآخرين، وعني به أنه نسبة إلى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب إليه؛ فليكن كالتسلّح والتنعل والتزيّن والتقمّص^٩؛ وليكن^{١٠} منه جزئي وكلي، ومنه ذاتي كحال الهرّة عند إهابها، ومنه عرضي كحال الإنسان عند قميصه.»^{١١} انتهى قوله.

وهذه دقيقة قد أفادها المصنّف^{١٢} - دام ظلّه -^{١٣} حين اشتغالنا بقراءة قاطيغورياس الشفاء عليه^{١٤} و آوان قرائتنا كتاب تقويم الإيمان وإنّ جمهور المتأخّرين عنها غافلون.

١. ح: وفيه إشارة. ٢. ح: ولذلك إنّ شريكه دام ظلّه.

٣. ح: + قال. ٤. ح: ق: تشابهه.

٥. ح: ق: - والشيء في الشيء. ٦. الشفاء: تكون.

٧. ق: ذلك.

٨. الشفاء: (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة السادسة، الفصل السادس) ص ٢٣٥.

٩. الشفاء: لبس القميص. ١٠. ح: ولتكن.

١١. الشفاء: (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة السادسة، الفصل السادس) ص ٢٣٥.

١٢. ح: المعلوم. ١٣. ح: - دام ظلّه.

١٤. ق: - عليه.

و على هذا ظهر سرّ ما قاله ^١ بهمنيار في التحصيل ^٢: «و أمّا مقولة الجِدّة فقد امتنع من أن يعدّ في جملة المقولات، و هذه المقولة كالتسلّح و التزيّن و التنعّل؛ فمنه ذاتي طبيعي كحال الهرة عند ^٣ إهابها و منه عرضي كحال الإنسان عند قميصه؛ و مقولة الجِدّة قد ^٤ يعبر عنها بأنّها «مقولة له» و «مقولة الملك»؛ و قد يكون ذاتياً و عرضياً.

و مثال الذاتي و الطبيعي أيضاً كما يقال: إنّ القوّة الباصرة ^٥ هي خادمة للخيال و الوهم ^٦ أو ^٧ إنّ القوّة الوهمية هي رئيسة القوى و ساير القوى التي تحتها ^٨ مرؤوس لها؛ و كذلك حال جميع القوى البدنية بالقياس إلى النفس بأنّها لها و متّصلة بها اتّصال هذه المقولة لا اتّصال جسمٍ بجسمٍ ^٩.

ثمّ لا يخفى عليك - بما تحقّقه آنفاً - بطلان وقوع الحركة فيها فتذكر ^{١٠} ^{١١}.
ثمّ قال الشيخ في شفاؤه ^{١٢}: «إنّ منه كلياً و منه جزئياً كالتختم و التلبّس و كالتلبّس بلباس الخز ^{١٣} و التختم بخاتم الفضّة.» و إليها في المتن إشارات إشراقية و تلويحات تعليمية فأتقنها، و الله وليّ المستعان و عليه التكلان. ^{١٤}

[٣٧] قال ^{١٥}: «هو ^{١٦} خارج عن هذه ^{١٧} المقولات»

أقول: و ذلك ^{١٨} على محاذاة ما قاله الشيخ ^{١٩} في قاطيغورياس شفاؤه لدفع الشبهة الآتية في ^{٢٠} حصر المقولات بهذه العبارة: ^{٢١} «ثمّ نقول فيها الحقّ، فنقول: إنّهُ ليس كلّ

- | | |
|---|----------------------------|
| ١. ح: قال. | ٢. ح: تحصيله. |
| ٣. ح: عن. | ٤. ح، ق: - قد. |
| ٥. ح: البصرة؛ ق: البصرية. | ٦. ق: للوهم و الخيال. |
| ٧. التحصيل: و. | ٨. ق: - تحتها. |
| ٩. التحصيل، ص ٤١٦. | ١٠. ق: فذكر. |
| ١١. ح: و أنت تعلم ممّا حقّقناه لك بطلان وقوع الحركة فيها فتذكر. | |
| ١٢. ق: - قال الشيخ في شفاؤه. | ١٣. ق: الحركة. |
| ١٤. ق: - و إليها في المتن إشارات ... و عليه التكلان. | ١٥. ح، ق: + و. |
| ١٦. ح، ق: و هو. | ١٧. ح: - هذه. |
| ١٨. ح: - و ذلك. | ١٩. ح: ما ذكره الرئيس. |
| ٢٠. ق: - في. | ٢١. ح: حصر المقولات بقوله. |

وجود أشياء لا يدخل^١ في المقولات ضاراً في أن المقولات عشرة^٢، بل نحو واحد منها و هو أن تكون^٣ أشياء لا تدخل في إحدى^٤ المقولات العشر و لها أجناس أخرى هي أنواع تحتها، وإذ ليس يجب في بادي النظر أن يكون لكل ذات موجودة^٥ مشارك في الحدّ هو آخر غيره موجوداً حتّى تكون^٦ تلك الذات موجودة؛ فليس يجب أن يكون^٧ لكل شيء نوعٌ مقولٌ على كثيرين بالفعل؛ و لو كان أيضاً لكل شيء نوعٌ مقولٌ على كثيرين بالعدد لم يجب أن يكون مع ذلك النوع نوع آخر مشارك له^٨ في مهية مشتركة حتّى يكون هناك جنس. فلا يمتنع أن تكون^٩ أمور مفردة.^{١٠}

ثم^{١١} قال: «فإن كانت أشخاص مفردة لا أنواع لها البتّة و لا أجناس على الشرط المذكور و^{١٢} أنواع لا أجناس لها لم يكن شيء من ذلك داخلاً في مقولة و كان مع ذلك حقاً ما قيل من أن هذه^{١٣} المقولات هي هذه العشرة. إذ^{١٤} الخارج عنها ليس بمقولة في نفسه و لا مقولة في غيرها؛^{١٥} و مثال هذا أن^{١٦} لو قال قائل: «إنّه لا بلاد إلا عشرة بلادٍ» فوجد قوم^{١٧} بدايةً لا يتحدثون^{١٨} لم يصر وقوعهم خارجاً عن هذه البلاد سبباً في أن لا تكون^{١٩} هذه البلاد عشرةً.^{٢٠}

ثمّ إنّه - دام ظلّه -^{٢١} قد عنون هذا المطلب بالتصحيح تنبيهاً على المفاصد الآتية في حصر الأجناس.

- | | |
|---|------------------------|
| ١. الشفاء: لا تدخل. | ٢. الشفاء: عشر. |
| ٣. ق: يكون. | ٤. ق: أحد. |
| ٥. ح، ق: - موجودة. | ٦. ق: يكون. |
| ٧. ق: أن يقال. | ٨. ق و ح: - له. |
| ٩. ق: يكون. | |
| ١٠. الشفاء (المنطق، ج ١، المفولات، للمقالة الثانية، الفصل الرابع) صص ٧١ - ٧٠. | |
| ١١. ح: إلى أن. | ١٢. ح، ق: أو. |
| ١٣. ح: - هذه. | ١٤. ق: إذا. |
| ١٥. الشفاء: و لا في مقولة غيرها. | ١٦. ح، ق: - أنّه. |
| ١٧. ق: - قوم؛ الشفاء: قوماً. | ١٨. الشفاء: لا يتمدون. |
| ١٩. ح، ق: لا يكون. | |
| ٢٠. الشفاء (المنطق، ج ١، المفولات، المقالة الثانية، الفصل الرابع) ص ٧١. | |
| ٢١. ح: ثم لا يخفى أن المعلوم. | |

[٣٨] قال: «على معانٍ ثلاثةٍ أحدهما»^١

أقول: هذا هو الحقّ الصرف و إن كان المتأخرون عنها ذاهلين؛ والعجب من الشارح المحقّق للإشارات لم يتصدّد^٢ لها مع أنّها مذكورة في كلام أرباب هذه الصناعة و يتفرّع عليها كثير من الشبهات الآتية في بحث الهيولى و الصورة و في بحث العقل و النفس و اتّصافهما بالصفات و تأثيرهما في ما عداهما؛ فيوجد فيها جهتا الفعل و الانفعال حتّى أن بهمنيار قد سئل الشيخ عن الشبهة الواردة في انفعال العقل الفعّال و قد أجاب عنه بالفرق بين مراتب الانفعال حيث أشار إلى السؤال و الجواب بأنّه^٣ «هل يخلو العقل الفعّال من أن ينفعل عن ذاته حتّى يدرك المعقولات؛ فيكون من يفعل ينفعل حينئذٍ» فقال: «إنّ^٤ الانفعال يقال على وجهٍ مرسلٍ على كلّ خروج من القوّة إلى الفعل و يقال على وجهٍ أخصّ من ذلك مثل أن يكون خروجاً زمانياً و مثل أن يكون على سبيل الانتقاص ليس على سبيل الاستكمال.

و كلّ ذلك يشترك في أنّه خروجٌ ما من قوّة إلى فعل؛ و حيث لا توجد معنىً ما بالقوّة فلا وجه للانفعال بوجهٍ.

و لو كانت نفوسنا متصوّرةً للمعقولات لا على سبيل استيناف تصوّر بعد عدمه لما كانت يقال إنّها منفعله، على أنّها الآن أيضاً ينفي عنها الإسم^٥ على سبيل المعنى الخاصّ دون العامّ. «هذا كلامه»^٦.

ثمّ إنّ^٧ في قوله: «مثل أن يكون خروجاً زمانياً» إشارة^٨ إلى ما وقع عن المصنّف

١. ح: - أحدها.

٢. ح: + قد أشار الرئيس في بعض مراسلاته إلى تلميذه بهمنيار إلى جملة ذلك بقوله.

٣. ق: لم يتصدّد.

٤. ح: - حينئذٍ؛ فقال: إنّ.

٥. ح: الآن ينفي عنها الإسم أيضاً.

٦. ح: - ثمّ إنّ.

٧. ق: هذا قوله.

٨. ح: و في.

٩. ق: يشير.

- دام ظلّه - من ^١ القسم الأول - ^٢ أي الكيفية الاستعدادية - لأنها ^٣ للموجودات الزمانية. ^٤
ثمّ اعلم ^٥ أنّ في ما اختاره الشيخ: ^٦ «مثل أن يكون» بدلاً عن قوله: «على أن يكون» ^٧
نوع إشعار بأنّ المراد به ^٨ القوة الإمكانية التي يعبر عنها تارةً بمعنى ما بالقوة على سبيل
الإضافة لا التوصيف وهو ما يشمل جميع المعلومات من العاليات والسافلات المعبر عنه
بالهلاك في قوله - تعالى - : ^٩ ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ ^{١٠}.
ثمّ أشار - دام ظلّه - إلى المعنى الثاني بقوله: «و ثانيها الانفعال و التأثير» و لما كان
جارياً في المفارقات و الماديّات - وإن كان ذلك باعتبارين: تأثيرها عن شيء و تأثيرها
في شيء - نّبّه على عدم فساد به بقوله: «و هما ليستا يستوجبان». ^{١١}
و أمّا القوة بمعنى الانفعال و الاستعداد ^{١٢} لا يصحّ أن يكون القابل بحسبه فاعلاً؛ و هذا
هو المشهور عند الجمهور؛ و المتأخرون قد اشتبه عليهم الأمر.
ثمّ إنّ الانفعال بهذا المعنى ^{١٣} استلزم المادة ^{١٤} سواء كانت في القابل نفسه أو ما يتعلّق
هو به من البدن كالنفس، و أمّا العقل الصرف فليبرأته ^{١٥} عن المادة من كلّ جهة لا يصحّ أن
يكون قابلاً للانفعال بهذا المعنى.

١. ح: - ما وقع عن المصنّف دام ظلّه من. ٢. ح: + في المتن.

٣. ح: الاستعدادية حيث إنّها تكون.

٤. ح: + و الحقائق الجسمانية على ما نصّ عليه بقوله: البسائط ليس فيها استعداد. فإنّ الاستعداد هو أن [ح: +
أن] يوجد في الشيء شيء عن شيء لم يكن، و يكون استعداده لقبول ذلك الشيء متقدماً على قبوله بالطبع؛ و
بقوله: الذي يعقل المعقولات لا يصحّ أن يكون فاعلاً للمعقولات. لأنّه لا يصحّ أن يكون شيء واحد فاعلاً و قابلاً
بعد أن لم يكن فاعلاً و قابلاً؛ فإنّه يسبقه معنى ما بالقوة؛ أي كون الصفة فيه معدومة أولاً في الخارج موجودة
ثانياً.

٥. ق: - اعلم.

٦. ح: ثمّ اعلم أنّه اختار. ٧. ح: + إشارة إلى ما سلكه المصنّف - دام بقائه - من.

٨. ح: - نوع إشعار بأنّ المراد به.

٩. ح: على سبيل الإضافة أعني الإمكان، و أنّه ممّا يستوعب جميع الذرات الممكنة - عواليها و سوافلها - لكونها
تحت حیطة الإمكان على ما ينادي قوله جلّ سلطانه.

١٠. ق: - و. ١١. القصص / ٨٨

١٢. ق: استعداد. ١٣. ق: + لما.

١٤. ق: + ولكن. ١٥. ق: فليبرأته.

و بالجمله: انّ ما بحسبه الانفعال يلزم أن يكون ذامادة سواء كان ذلك نفساً أو جسماً
و إن كان ذلك في الأوّل هو ما يتعلّق به و في الثاني نفسه.^١

١. ح: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [الفصل / ٨٨] و قد أشار إلى استحالة أن يكون القابل و الفاعل شيئاً
واحداً و إلّا لزم أن يكون الشيء بالقوة ذاتاً أو صفةً مخرجاً لنفسه أو صفته من القوة إلى الفعلية؛ ولما كان الأوّل
يجري في المركّبات و الثاني في البسائط أيضاً نبّه عليهما أيضاً بقوله الشريف: « ولكن حبشينا القوة و الفعلية
على الوجه » و بقوله: « و هما على الوجه الأخير لا يستوجبان ».

فقد سطع من تضاعف الكلام أنّ كلّ وجود و كلّ كمال و جود فائض على جملة الممكنات و قبائل
الجائزات من العاليات و السافلات من رشحات الفيض الأقدس و الجود المقدّس - تعالى شأنه - على أن تكون
واجبات بالقياس إليه ممكنات مقبسة إليها أنفسها؛ و من المستبين استحالة جهتي الإمكان و الوجوب في شيء
واحد باعتبار واحد لا باعتبارين متخالفين؛ فأحسن تدبره لتعرف أنّهما مجتمعان في الممكنات الموجودة
مادامت موجودة؛ فتكون هالكة باطلة لذواتهما حقّة موجودة بالقياس إلى باريها ليتمكنك أن تحكم بمكمون
قوله - العزيز المتعال - على سبيل جلي الاحتمال ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّوَّاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر / ١٦] سؤالاً و
جواباً حين وجودها و ذلك حيث ما علمت أنّ جميع الموجودات و جمل الكائنات مع ما لها من الصفات له
- تعالى قدسه - و نعم شاهد صدق عليه توصيفه بالقهّار حيث قهره العدمات التي لها و إعطائه الوجودات بدلاً
عنها و الله عالم بحقائق الأمور من الظاهر و المستور.

و أيضاً قد استبان القسم الثاني الذي سلكه المصنّف - دام بقاءه - بقوله: « و ثانيها الانفعال و التأثير » و ذلك
حيث إنك قد علمت أنّ جميع الصفات الكمالية البهية للعقول المقدّسة الملكية تأثّر و قبول من مبدأ خارج
عنها و إلّا لكانت مخرجةً بذواتها لذواتها إلى فعلية صفاتها الكمالية؛ و كيف يهب الكمال من هو قاصر عنه؟ و
ليس ذلك من مقولة الانفعال الذي هو المقولة حسب ما علمت بل هو انفعال بمعنى مطلق التأثير؛ و إليه الإشارة
اللطيفة بقوله - الشريف -: « الانفعال و التأثير » و لما كان هذا الحكم شاملاً للبسائط و غيرها مع صحّة تأثيرها
في ما تحتها؛ فيكون تأثرها عن شيء و تأثيرها في شيء آخر؛ فنّبّه على عدم فساد بقوله: « و هما ليستا
بوجبان ».

ثمّ اعلم أنّ تأثيرها في شيء ما يرجع إلى كونه من مصحّحاته و شرائطه كما لا يخفى على أهل الصناعة؛ و
لما كان رئيس الصناعة في ما نقلنا عنه في تلك الرسالة يشير إلى القسم الثالث إشارة لا يفهمها إلّا الأذكياء
فحريّ بنا أن نذكر عنه ما يرفع عن وجهه الغطاء ليراه الورى بأجمعها؛ فنقول: إنّه قال في رسائله و تعاليفه أنّ
من العوارض ممّا يوجد في الشيء عن ذاته فيكون إذن قابلاً كما هو فاعل و إذا أخذت حقيقة الأوّل على هذا
الوجه و لوازمه على هذه الجهة استمرّ هذا المعنى فيه و هو أنّه لا كثرة فيه و ليس هناك قابل و فاعل بل من
حيث هو قابل فاعل؛ و هذا الحكم مطّرد في جميع البسائط؛ فإنّ حقائقها هي أنّها تلزم عليها اللوازم و في
ذواتها تلك اللوازم على أنّها من حيث هي قابلة فاعلة؛ فإنّ البسيط عنه و فيه شيء واحد؛ إذ لا كثرة فيه و
لا يصحّ فيه غير ذلك؛ و إليه الإشارة بقوله الشريف: « و ثالثها الموصوفية و المنتزع منهية بالقياس إلى مفهوم ما
بالذات » أي يكون شيء واحد له هذان الاعتباران اللذان مرجعهما إلى واحد لعدم تغايرهما إلّا بالتسمية على
ما إليه الإشارة الملكية في الحاشية بقوله: « فإنّ المنتزع منهية لا يصادم مبدئية الانتزاع و لا يستوجب أن يكون
ما هو المنتزع منهية غير ما هو المبدأ لصحة الانتزاع و مقتضي لها البتّة. » فأتقن هذه الرشحات ليتجلّى عليك
أنوار التحقيقات و يمحو كثير من التشكيكات المظلمات.

[٣٩] قال: «فإن انتفائه هو العلة»

أقول: وذلك لأنّ عدم العلة التامة للشيء علة تامة لعدمه؛ ولما كان الوجوب و
الامتناع علتين مستقلّتين للوجود و العدم كان الإمكان الذي حقيقته سلب ضرورتيهما
علةً للحاجة إلى الجاعل فيهما.

فإن قلت: إنّهما لما كانا علتين للاستغناء وجوداً و عدماً عن العلة مطلقاً يلزم أن يكون
الإمكان علةً للحاجة إليها، و أمّا كون ذلك هو الفاعل بخصوصه فلا.
قلت: إنّ العلة بالحقيقة هو الفاعل و أمّا غيره من العلل فإنّما يرجع إلى كونها من
شرائط تأثيره.

و أيضاً: إنّ الإمكان و إن كان علةً للحاجة إلى العلة مطلقاً لكن البرهان دالّ على أنّه
لا يصحّ أن يكون ذلك إلّا الفاعل لوجوده في الصادر الأوّل مع انتفاء غير الفاعل فيه قطعاً
و إلّا لم يكن صادراً أولاً أو كان الإمكان على غير علة مستقلة؛ فليتدبّر فيه.
و الحاصل: إنّ الإمكان علة فاعلة للحاجة إلى الفاعل بما هو إمكان، و أمّا افتقاره إلى
غيره من العلل فإنّما هو من حيث كونه مادّياً أو كونه غير صادر أوّل.^١

١. ح: قوله: «فإن انتفائه هو العلة» بناءً على أنّ عدم العلة للاستغناء علة لعدم المعلول؛ فثبت أنّ الإمكان علة تامة
للحاجة؛ لعدم الوساطة بينها و بين الاستغناء، لكون التقابل بينهما بالسلب و الإيجاب كما لا يخفى على أولى
الألباب.

فإن قلت: إنّ الوجوب و الامتناع لما كانا مبدئين تامّين و علتين مستقلّتين للاستغناء عن العلة مطلقاً
وجوداً و عدماً يلزم أن يكون عدمهما - أعني الإمكان - علة للفاقة إلى مطلق العلة سواء كانت فاعلة أو
غير فاعلة.

قلت: إنّ من المسنين أنّه لا يصحّ أن يكون بما هو هو علة مستقلة للفاقة إلى غير الجاعل و إلّا يلزم إمّا أن
لا يكون الصادر الأوّل بصادر أوّل و إمّا أن لا يكون ما هو المستقلّ في العلية بمستقلّ؛ وذلك حيث إنّ لو وجد ما
هو غير الفاعل من شرائط وجوده فقد لزم الأوّل و إن لم يوجد فتأتى الثاني؛ و أمّا خصوصيات الافتقار إلى
الشرائط و المصحّحات فناشئة عن خصوصيات ذوات الممكنات لا بما هي ممكنات بل بما هي مادّية أو
مجردة صادرة في المرتبة المتأخّرة عن الصادر الأوّل

و بالجملة: أنّ للمادّيات إمكاناً آخر استعدادياً يتخصّص وجوداتها بأزمستها المتخصّصة و اعتباراتها
المتعيّنة بحسبه. فلذا نسمع الرئيس أنّه يقول: «إنّ إمكان الخير و الكمال في الموجودات عنه - جلّ و علا -
مختلف؛ فإنّ إمكان الخير في المعقول و الأبديات هو بخلاف إمكانه في الكائنة الفاسدة، و كلّ شيء يقبل

ثم إنَّ الممكن بما هو هو نفِيَّ صرفً. فلوائصف بما هو هو بالأولوية الذاتية لكان متميِّزاً بحسبها؛ فيكون موجوداً قبل وجوده؛ هذا خلف.^١

وقد أشار إليه الشيخ في الشفاء بما حاصله: ^٢ إنَّ مهية الممكن إن كانت كافية في كونه موجوداً كان واجباً موجوداً دائماً وإن لم يكف احتاج إلى غيره من ^٣ العلة؛ ^٤ وبعبارة أخرى: إنَّ الممكن إذا لم تكن ذاته كافية في وجودها يجوز ^٥ أن يعدم تارةً ويوجد أخرى؛ فيكون ^٦ هنالك ترجح بلامرجح. فتعيَّن من ذلك كونه ^٧ موجوداً دائماً بذاته و هل هو إلّا واجب بالذات.^٨

و القول بـ «لزوم ^٩ وجوب وجوده بتلك الأولوية الذاتية لو لم يحتج إلى انتفاء ^{١٠} علة خارجية مقتضية ^{١١} لما يقابله من العدم فلا يلزم وجوبه الذاتي» مدفوعٌ بلزوم أن لا تكون ^{١٢}

→

الخير والكمال بحسب ما في حدّه؛ فقد تبَيَّن أنَّ الإمكان الذي حقيقته سلب ضرورتى الطرفين علة للفاقة إلى الجاعل بما هو إمكان وإلى غيره لا بما هو هو.

و من تضاعيف الكلام ظهر لك - إذا نظرت بعين البصيرة في المرام - امتناع الأولوية الذاتية للمهيات الجوازية سواء قيل بكفايتها لوجود تلك المهيات أو لم يقل؛ وذلك حيث إنّه ليس الممكن بما هو ممكن إلّا لضروريّ التقرّر واللاتقرّر، وكون الوجود هو الخير اللائق في الواقع بحال الممكن لا يخرج عن ذلك نظراً إلى ذاته بما هو ممكن.

و أيضاً: أنَّ الأنسية والأليقية بهذا المعنى تشبه الأولوية الخارجية التي حقيقتها كون صيرورة أحد الطرفين بها لممكن أولي من الآخر مقيساً إلى الخارج؛ ألا يرى أنَّ الاستيناس بعالم الملكوت والاستيحاش عن عالم الناسوت هو الأليق والأولى للأنفس الإنسانية مع عدم إمكان حصولها إلّا بالتأييدات الربّانية.

١. ح: وبالجملة: أنَّ الممكن قبل تحليلته بصفة الموجودية نفِيَّ صرفً؛ فلوائصف بما هو هو بالأولوية الذاتية لكان متميِّزاً معها.

و بعبارة أخرى: أنّه لو صحَّ أن تكون له الأولوية كانت متميِّزة قبل وجود ما له تلك الأولوية؛ فيكون موجوداً في العين قبل وجوده فيه، هذا خلف.

٢. ح: وأنَّ رئيس الصناعة أشار إلى بطلان كفاية الأولوية الذاتية في التحلية بالموجودية في شفاؤه بقوله.

٣. ح: إلى غيره و هو.

٤. ح: + انتهى كلامه بما حاصله أنّه إذا لم يكف ذاته في التحلية بصفة الوجود فيجوز.

٥. ح: - وبعبارة أخرى أنَّ الممكن إذا لم تكن ذاته كافية في وجودها يجوز.

٦. ح: فيلزم.

٧. ح: فتعيَّن أن يكون.

٨. ق: - و هل هو إلّا واجب بالذات.

٩. ح: والقول بأنّه يلزم.

١٠. ح: لو لم يفتقر إلى عدم.

١١. ح: مقبضية؛ ق: - مقتضية.

١٢. ق: لا يكون.

تلك الأولوية كافية في وجوده،^١ بل تكون محتاجة إلى عدم علة مقابله.^٢
 وبالجملية: إن الممكن بما هو ممكن إذا أخذ بذاته لم يكن موجوداً بل إنما يكون
 كذلك^٣ من تلقاء أمر خارج عنه.^٤ فلو وجد بما له الأولوية من ذاته لكان موجوداً بذاته^٥
 فلا يكون ممكناً ما فرض ممكناً؛^٦ هذا خلف.
 ثم لا يخفى:^٧ أن هذا الوجه إنما يبطل كون الأولوية الذاتية كافية في وجوده.^٨ و
 قد يستدل على بطلانه مطلقاً بأن^٩ الممكن بما له من الأولوية الذاتية^{١٠} جاز عدمه وإلا
 لم يكن ممكناً؛^{١١} فإذا انعدم لزوم رجحان المرجوح.
 ويمكن المناقشة عليه^{١٢} بجواز عدمه نظراً إلى ذاته مع قطع النظر^{١٣} عن أخذه بشرط
 الأولوية. فلا يلزم من ذلك^{١٤} رجحان المرجوح؛ وإن أخذ بحسبها امتنع عدمه بحسبه.
 فلا يلزم من ذلك وجوبه الذاتي. اللهم إلا أن يقال: إنه^{١٥} إذا امتنع عدمه بما له من^{١٦} تلك
 الأولوية^{١٧}؛ فترجع^{١٨} تلك الأولوية إلى الوجوب؛ وذلك لأن في^{١٩} فرض عدمه معها^{٢٠}
 تارة ووجوده أخرى ترجحاً^{٢١} من غير مرجح.
 وأيضاً: إذا وجدت علة مرجحة لطرف^{٢٢} يقابله فيلزم^{٢٣} أولوية كل من المتقابلين

-
١. ح: «... لما يقابله ليس فليس؛ فلا يكون واجباً بالذات» محسوم بأنه يلزم أن لا تكون الأولوية الذاتية كافية في ذلك.
 ٢. ق: - بل تكون محتاجة إلى عدم علة مقابله.
 ٣. ح: بل إنما هو كذلك.
 ٤. ق: - عنه.
 ٥. ح: لكان بذاته موجوداً.
 ٦. ق: - لا يخفى.
 ٧. ح: ثم لا يخفى أن هذا القول المنقول عن الرئيس ناهض على تقدير كفايتها في موجودية الممكن وإلا فلا.
 ٨. ق: كافية في وجوده أو لم يكن فبأن.
 ٩. ق: - وإلا لم يكن ممكناً.
 ١٠. ح: بأن الممكن مع بقاء الأولوية.
 ١١. ق: - ويمكن فيه المناقشة.
 ١٢. ح: مع عزل النظر.
 ١٣. ح: فلا يلزم منه وجوبه وأنت تعلم أنه.
 ١٤. ح: + و شرطيتها.
 ١٥. ح: + وذلك حيث إن.
 ١٦. ق: - فيرجع.
 ١٧. ح: + اجتماع.
 ١٨. ق: - بل.
 ١٩. ح: + اجتماع.
 ٢٠. ق: - بل.
 ٢١. ح: + اجتماع.
 ٢٢. ق: - بل.
 ٢٣. ق: - بل.

على الآخر نظراً إلى الحيثيتين التعليليتين في ذات واحدة إلا أن يقال: إن الأولوية الذاتية لوجود الشيء يتوقف على انتفاء علّة ما يقابله من العدم.

ثم إن الإمكان لما كان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين لا على معنى أنه يقتضيه الممكن في ذاته بل بمعنى أنه لا يقتضي ضرورتهما فيصدق ذلك السلب عليه بحسبه؛ و من الظاهر أنه فرق بين صدقه عليه باقتضائه له وبين صدقه عليه من حيث عدم اقتضائه ضرورة شيء من الطرفين.

و من ههنا اندفع ما قيل من اجتماع المتقابلين فيه على تقدير انتفاء الأولوية الذاتية أيضاً، وذلك لأن الممكن لما كان بذاته مقتضياً لعدم ضرورة شيء من الطرفين، و بعلة يكون أحد طرفيه ضرورياً؛ فيلزم اجتماع الضرورة و اللا ضرورة في محل واحد و لو بحسب حيثيتين تعليليتين؛ و وجه الدفع ظاهر.

و بعد اللتيا و التي ظهر بطلان الأولوية الذاتية للممكن مطلقاً، سواء كانت كافية أو لم يكن.^١

و قد تصدّى العلامة الدواني لبطلانها^٢ بقوله: «أقول في إثبات هذا المطلب ما يقتضي رجحان طرف؛ فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف المقابل، للتضاييف بين الراجحية و المرجوحية؛ و مرجوحيته يستلزم امتناعه، لامتناع ترجيح المرجوح، و امتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجع^٣ لما عرف في الطبقات؛ فتدبر.» هذا كلامه.

١. ح: فيلزم أولوية المتقابلين كلّ منهما على الآخر مقيسةً إلى الحيثيتين التعليليتين لا التقيديتين في ذات المتّصف بهما.

و القول بـ «لزوم اجتماع المتقابلين في الممكن على تقدير عدم الأولوية الذاتية أيضاً بناءً على أن الممكن هو المقتضي لذاته لا ضرورة شيء من الطرفين و مبدأه مقتضى لضرورة أحدهما؛ فيلزم اجتماع الضرورة و اللا ضرورة في محل واحد و هو باطل و لو بحسب حيثيتين تعليليتين «محسوم بما علمت سابقاً أن الإمكان حقيقة سلب ضرورتي الطرفين لا على أن نقيضه ذات الممكن لذاته بل على أنه لما لم يقنض شيئاً منهما فيصدق سلب ضرورتهما عنه؛ و الفرق بين صدق سلب الضرورة على الممكن باقتضائه له و بين صدقه عليه بعدم اقتضائه شيئاً من الطرفين جلّي تدبر.

فقد استبان لك بطلان الأولوية الذاتية مطلقاً سواء قلنا بكفايتها لوجود ما هو الأولى أم لا.

٢. ح: و قد تصدّى بعض الأجلّاء في استحالتها. ٣. ح: - و امتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجع.

و أنت تعلم أنه إن أُريد بامتناع وقوع الطرف المرجوح و امتناعه بما هو مرجوح فهو مسلم^١ من غير أن يلزم منه امتناعه نظراً إلى ذاته؛ و إن أُريد به امتناعه نظراً إلى ذاته فهو ممنوع^٢ و السند ظاهر.

و يمكن أن يقال في دفعه: ^٣إنّ الممكن إذا كان ذا أولوية ذاتية لوجوده بذاته يكون بذاته مقتضياً لمرجوحية^٤ ما يقابله؛ ضرورة أن المتضايفين يستندان إلى علّة واحدة، كالأبوة و البنوة بالقياس^٥ إلى الولادة.

و إذا^٦ تقرّر هذا فنقول: إنّ مرجوحية ذلك المقابل لما استندت إلى ذاته^٧ يكون لا محالة ممتنعاً نظراً إليها؛ فيلزم وجوب ما يقابلها؛^٨ هذا خلف.

و^٩ إنّ ههنا مقامين:

أحدهما: إبطال^{١٠} الأولوية الذاتية لما^{١١} للممكن نظراً^{١٢} إلى شيء من^{١٣} طرفيه^{١٤} مع عدم^{١٥} كفايتها له.

و ثانيهما: إبطال كفايتها في اقتضاها شيئاً^{١٦} منهما^{١٧}.

ثمّ إنّ هذا العلامة^{١٨}:

إن سلك بهذا المسلك إبطال الأولوية^{١٩} على التقدير الأول^{٢٠} فيتوجّه إليه^{٢١} أن مرجوحية الطرف المقابل إنّما كانت^{٢٢} إذا لم يكن له سبب من خارج؛ فيكون لعدمه^{٢٣}

١. ح: بما هو مرجوح فمسلم.

٢. ح: في دفاع هذا الإشكال.

٣. ح: مقبسة.

٤. ح: لما كانت مستندة إلى الذات.

٥. ح: + أنت بما علمت.

٦. ح: - لما.

٧. ح: منه.

٨. ح: + اقتضاها و.

٩. ح: و الثاني بطلان كفاية الأولوية الذاتية لشيء من الطرفين.

١٠. ح: و أنّ هذا المحقق و.

١١. ح: + فيتوجّه على التقدير الأول.

١٢. ح: - كانت.

١٣. ح: - كان.

١٤. ح: - كان.

١٥. ح: - كان.

١٦. ح: - كان.

١٧. ح: - كان.

١٨. ح: - كان.

١٩. ح: - كان.

٢٠. ح: - كان.

٢١. ح: - كان.

٢٢. ح: - كان.

٢٣. ح: - كان.

مدخل فيه ممّا انتهى الأولوية إلى الوجوب؛^١ هذا خلف.

وإن سلك بذلك إبطال الأولوية^٢ على التقدير الثاني فيتوجّه أنّه مأخوذ^٣ من كلام الشيخ^٤ - حسب ما حقّقناه لك -^٥ لكن^٦ أخذ الوجوب المطلق بدلاً عن الوجوب بالذات وهل هذا إلا سخافة^٧ أخرى كما لا يخفى على الورى، ونعم ما إلى هذه التدقيقات القدسية الإشارات الإيمانية التعليمية؛ فافهمها فإنّها كالأقمار في الليالي القمرية^٨ وإني^٩ بعون الله سبحانه لست مقلّداً لموهومات الأهواء ولا مصدّقاً لمخيّلات التعليقات القديمة لبعض الأجلاء و ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^{١٠. ١١}

و غاية ما يمكن أن يقال من قبله أنّه أخذ الوجوب المطلق:

لأنّه لا يلزم من ذلك كون الممكن واجباً بالذات، بل إنّما يلزم الوجوب المطلق؛ وهو ينافي الأولوية الذاتية.

أيضاً: لأنّ المعبر فيها عدم انتهائها إلى حدّ الوجوب؛ هذا خلف.

و من الظاهر أنّه سخيّف جداً لكونه من قبيل الترقّي من الأعلى إلى الأدنى وهذا كما ترى؛ لما علمت أنّ الوجود ذاته إذا اقتضته ذاتٌ ما - ولو كان بما لها من الأولوية - يكون ذلك وجوباً بالذات. اللهمّ إلا أن يقال: إنّ ذلك إنّما يلزم إذا اقتضته الذات بما هي هي لا بما لها من الأولوية، وأنت تعلم أنّ الأولوية لمّا كانت مقتضاةً لتلك الذات فيكون الوجود الذي لها بما لها من ذاتها على سبيل الوجوب؛ فليتدبّر.^{١٢}

١. ح: ممّا انتهى إلى الوجوب مجرّد تلك الأولوية. ٢. ح: وإن سلك بذلك لإبطالها.

٣. ح: قد أخذ. ٤. ح: كلام الرئيس.

٥. ق: الشيخ كما تضاد. ٦. ح: ولكن.

٧. ح: وهل هو إلا سخافة؛ ق: وهل هذا الاستحالة.

٨. ح: + كما لا يخفى على الورى قائلاً بأنّي. ق: - كما لا يخفى على الورى ونعم ما ... في الليالي القمرية.

٩. ح: - وإني. ١٠. الحديد / ٢١.

١١. ح: لبعض الأجلاء حيث إنّ ذلك لأقوام أخرى. ١٢. ح: - و غاية ما يمكن ... فليتدبّر.

[٤٠] قال^١: «و لاحظْ للحدوث»^٢

أقول^٣: خلافاً لما عليه المتكلمون من كون الحدوث شرطاً أو شطراً أو علّةً للحاجة إلى الجاعل. فمتى كان يكون الحاجة بحالها، ضرورة أنّه علّة مستقلة لها سواء كان في آن الحدوث أو البقاء.

من ههنا اندفع ما قاله بعض المتكلمين^٤ من استغنائه في البقاء عن العلّة حيث قالوا: «إنّ الموجد هو الذي يوجد شيئاً^٥؛ فإذا^٦ حصل وجوده استغنى عن الموجد». ويحتجّون بأنّ ما حصل وجوده استغنى عن الموجد؛ فإنّ الموجد لا يوجد ثانياً؛ ويمثلون لذلك مثلاً وهو أنّ الباني إذا بنى^٧ بيتاً لم يحتج البيت إلى الباني ثانياً^٨.

وقد أجاب الشيخ عن ذلك^٩ «بأنّه لا يقول أحد بأنّ^{١٠} الموجد يحتاج إلى موجدٍ يوجد ثانياً لكن يحتاج إلى مستقبه؛ وأمّا مثال البيت ففيه غلط؛ فإنّ البناء ليس هو علّة لوجود البيت، بل هو سبب لتحريك أجزاء البيت إلى أوضاع مختلفة تحصل^{١١} منها صورة البيت؛ فإنّ تلك^{١٢} الحركة علّة لاجتماع تلك الأجزاء، والاجتماع علّة لشكلٍ ما، وحافظ تلك الأجزاء على ذلك الشكل هو طبائعها^{١٣} التي يحفظ^{١٤} بها تلك الأجسام أمكنتها؛ وأيضاً الموانع التي تمنع بعض الأجزاء عن الحركة إلى أماكنها الطبيعية كالأعمدة والأساطين والحيطان الممسكة للسقوف^{١٥}. فإذن كلّ علّة مع معلولها؛ لأنّ^{١٦} البناء علّة

١. ح: قوله.

٢. ح: + ردّ على معشر المتكلمين القائلين برجم الغيب وإشارة قدسية أيضاً إلى افتقار الممكن في بقائه إلى العلّة لبقاء العلّة المحوجة إلى الجاعل وسبجيّ مفصلاً في متن الكتاب وإلى الله المرجع والمآب.

٣. «وكذلك في بقاء الوجود بعد الحدوث» وبالجملة: أنّ هذه الأقوام من جملة العوام قد خرجوا من نور فطرتهم الأصلية إلى الظلمات الاكتسابية بالاحتجاج على هذا المرام بما أشار إليه الرئيس بقوله: وعند الجمهور.

٤. ق: يقول.

٥. نسب الشيخ في التعليقات هذا القول إلى الجمهور. ٥. ح: - أقول خلافاً لما عليه ... حيث قالوا.

٦. التعليقات: سبباً. ٧. التعليقات: فإن.

٨. ح: ق: ابني. ٩. ح: + و يبطل حجّتهم.

١٠. ح: - وقد أجاب الشيخ عن ذلك. ١١. التعليقات: إن.

١٢. التعليقات و ق: يحصل. ١٣. التعليقات: وانتهاء.

١٤. ح: طباعها. ١٥. التعليقات: تحفظ.

١٦. ح: ق: الممكنة للسقوط. ١٧. ح: ق: كان.

للحركة؛ فإذا فقد البناء من حيث هو بناء^١ و^١ محرّك فقدت الحركة، و فقدان الحركة نفس انتهائها، وانتهائها علة لاجتماع الأجزاء، واجتماعها على وضع ما علة لأن يحفظ بعض تلك الأجزاء أما كنهها الطبيعية وبعضها يمنع عن زوال بعضها عن أماكنها.^٢ فإذا البناء علة بالعرض للبيت^٣؛ وكذلك^٤ الأب علة بالعرض للإبن؛ فإنه علة لتحريك المنيّ إلى القرار ثمّ ينحفظ^٥ المنيّ في القرار بطبعه أو بمانع آخر يمنعه عن السيلان وهو^٦ انضمام فم الرّجيم ثمّ قبوله للصورة الإنسانية لذاته؛ وأما مفيد الصورة فهو واهب الصور.

فهذا نقض^٧ حجّتهم^٨ فلذا أشار المصنّف - دام ظلّه - بقوله: ^٩ ﴿فَمَا^{١٠} لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾^{١١}.

ثمّ إنّ الإمكان لما كان علة للحاجة إلى الفاعل فيلزم من ذلك استيعابه لجميع الممكنات مع تخلّف ذلك في الزمان حيث يستحيل^{١٢} عدمه الطاري وإلاّ لزم وجوده على تقدير عدمه؛ فإذا امتنع عدمه بحسب وجوده^{١٣} فلا يكون مفتقراً في البقاء^{١٤} إلى علة^{١٥} وإلاّ يلزم كونه ممكناً والمفروض خلافه؛ هذا خلف.

و أنت تعلم^{١٦} أنّ ما يقابل عدمه الطاري^{١٧} هو رفعه^{١٨} وهو أعمّ من وجوده المستمرّ

١. ح، ق: - بناء و. ٢. التعليقات: + كاللبن الأوّل.

٣. ح، ق: للسبب. ٤. ح، ق: فكذلك.

٥. ح، ق: يحفظ. ٦. ح، ق: هي.

٧. التعليقات: بعض. ٨. التعليقات، صص ١٧٧ - ١٧٦.

٩. ح: فهذا نقض حجّتهم وإليه الإشارة بقول المصنّف دام ظلّه.

١٠. ق: فهو. ١١. النساء / ٧٨.

١٢. ح: بفقهون حديثاً. فإن قلت: إنّ طباع الإمكان لما كان علة للفاقة إلى الجاعل مطلقاً يلزم أن يستوعب هذا الحكم جميع ما في حيلة الإمكان، مع أنّه قد تخلّف في أمر الزمان حيث إنّهُ يمتنع فنائه و.

١٣. ق: - وإلاّ لزم وجوده على تقدير عدمه فإذا امتنع عدمه بحسب وجوده.

١٤. ح: بقائه.

١٥. ح: + قلت: إنّهُ من المستبين الفرق بين ما هو نقيض الشيء وبين ما هو أخصّ من نقيضه متشعشعاً منه.

١٦. ح: - وإلاّ يلزم كونه ممكناً والمفروض خلافه؛ هذا خلف؛ و أنت تعلم.

١٧. ح: أنّ ما يقابل وجوده.

١٨. ح: + سواء كان رفعاً مستوعباً من الآزال إلى الآباد أو رفعاً مخصوصاً طارياً؛ واستحالة الثاني لا يستلزم استحالة ما هو أعمّ منه.

إلى الأبد أو من عدمه رأساً؛ فلا يلزم من وجوب ذلك وجوب كل ما هو أخص منه؛^١
فالنقيض غير ممتنع والممتنع غير نقيض.^٢

تفصيل المقام: إن هيهنا سبيلين في التشكيك في أمر الزمان:
أحدهما: لزوم كونه واجباً بالذات.
و ثانيهما: كونه مفتقراً في بقاءه إلى العلة.

[استشكل بعض] بما تقريره على نظمه الطبيعي: إنَّ عدم الطاري للزمان لامتناعه
بذاته - لاستلزامه وجوده على فرض عدمه - يوجب وجوده البقائي بالذات على هذا
التقدير و وجوده في نفسه على ذلك التقدير.

تقرير الجواب: أنه لا يلزم من استحالة بالذات إلا وجوب مقابله - أي رفع عدمه
الطاري - و هو أعم من وجوده البقائي المستمر أو الوجود في نفسه؛ فلا يلزم من وجوبه
وجوبه.

وهيهنا نظر دقيق حكيم لا ينبغي للعاقل أن يذهل عنه هو أن الموجودات التي لا قرار
لها في ذاتها يكون حدوثها جملةً هو وجودها الابتدائي، كالحركة القطعية مثلاً؛ لأنَّ لها
حدوثها في جملة زمان لا قرار له؛ فلا يكون لبقائها حصول زمني؛ وكذلك الزمان حيث
إنَّ وجوده من أزل إلى أبده وجود أمر في نفسه، وكذلك لكل بعض منه وجود في حد
نفسه هو حدوثه الابتدائي و لا بقاء له في زمان بعده وهكذا؛ وذلك بخلاف ما عليه أمر
الموجود الآني أو نفس الزماني؛ لأنه لا انطباق له على الزمان.^٣

ثم لو كان المراد من بقاء الزمان عدم انقطاعه و انتقضائه^٤ فمن الظاهر أنه ليس هو
المقصود من البقاء هيهنا؛ فلا يلزم من امتناع طرد عدم الطاري وجوب وجوده البقائي. نعم
يصح أن يكون له بقاء آخر في وعاء الواقع المعبر عنه بالدهر؛ و من الظاهر أنه يشمل

١. ح: - و هو أعم من وجوده المستمر ... هو أخص منه.

٢. ح: + على محاذاة ما عليه رئيس الصناعة في شفاة، مع أنك قد تحققت.

٣. ق: + فكذا يكون ما و للوجود. ٤. ق: انتقاضه.

جميع الموجودات من العاليات و السافلات الآنية و الزمانية و نفس الزمانية؛ و ذلك
لئلا يلزم الامتداد في وعاء الدهر؛ فلذا قيل: إن المطلقين العامين أو المتخالفين
بالإيجاب و السلب لم تصدق مطلقاً؛ و أمّا صدق وجود الشيء بالإطلاق العام بعد عدمه
السابق فعلى خلاف شاكلة ما هناك؛ لبطلان الأول بتحقيق الثاني.
و أيضاً: ^١ أنه ليس كل ما يلزم من فرض عدمه محال أن يكون ^٢ واجباً، كأمر ^٣ الصادر
الأول. ^٤

و من ههنا لاح بطلان ما عليه بعض الأوائل من أن الزمان واجب بالذات. ^٥ فأتقن
ذلك فإنه مع وضوحه دقيق متين. ^٦

[٤١] قال ^٧: «التي تفعل الذات و الوجود»

أقول ^٨: إشارة ملكية إلى أمرين:

أحدهما: كون متعلق الجعل هو الذات.

و ثانيهما: أن حدوث الحوادث من لوازم ذواتها. ^٩

و الحاصل: أنه ^{١٠} يجب أن تعلم أن كل معلول فله صفتان و كل علة فله ^{١١} صفتان. أما
للمعلول: فأحدهما أن وجوده مستفاد من العلة؛ و الثاني أن عدمه يسبق ذلك الوجود؛
فيكون تعلق المعلول بالعلة إذن من جهة وجوده أو من جهة سبق عدمه، و محال أن تكون
العلة لسبق عدمه. فإن عدم الشيء لا علة له إلا عدم علة الوجود. فليس للعلة تأثير في

١. ح: - تفصيل المقام: أن ههنا سبيلين في التشكيك في أمر الزمان ... و أيضاً.

٢. ق: محال كونه. ٣. ح: أن يكون واجباً للزوم المحال من فرض عدم.

٤. ح: + مع كونه ممكناً بحاله.

٥. ح: فقد استبان بطلان ما مال إليه بعض الأوائل من أن الزمان واجب الوجود لذاته.

٦. ق: - فأتقن ذلك فإنه مع وضوحه دقيق متين. ٧. ح: قوله.

٨. ق: يقول و إن كان الحدوث من لوازمها.

٩. ح: + على ما إليه ما إليه إشارة الرئيس بقوله؛ ق: - إشارة ملكية إلى أمرين ... من لوازم ذواتها.

١٠. ح: - والحاصل أنه. ١١. ح: فله.

سبق العدم.

ثم إن لم يكن للمعلول تعلق بالعلّة من جهة الوجود لم يكن له تعلق بالعلّة أصلاً؛ فإذاً يجب أن يكون تعلق المعلول^١ بالعلّة من جهة الوجود لا غير.

وأما كون ذلك الوجود بعد العدم فإنه لم يصر بعلة؛ فإنه لا يمكن أن يكون وجود ذلك المعلول إلا بعد عدم وما لا يمكن فلا علة له. فإن الممتنع لا علة له؛ فليس لوجوده من بعد عدم سبب من حيث هو وجود بعد عدم. فإن هذا الوجود لا يمكن أن يكون إلا بعد عدم. فإن الوجود^٢ الذي سبقه العدم بذاته فلا علة له؛ فلا إمكان لوجوده بعد عدم من حيث^٣ هو بعد العدم، وإنما الإمكان لوجود من حيث هو وجود فحسب. فأما كونه بعد العدم فهو ضروري لا ممكن^٤.

وبالجملة: أنه إذا وجد شيء عن أرادة حاصلة فحق أن يقال: إن ذلك الشيء موجود؛ فعلته علة ذلك الشيء المراد من جهة حصول إرادته وحصول مراده. فأما حصول الإرادة والمراد بعد أن لم يكن فلا تأثير للعلّة فيه. فإن مثل هذا الحصول واجب على ما ذكرنا.

فإذاً حصول الموجود هو متعلق بحصول العلة وكون العلة علة وجود الشيء من علته وكون العلة علة غير معيّن^٥ للعلية من حيث هي علة. فكون العلة علة هو أن تصير^٦ علة والعلية غير ذلك وهو أنه علة كما أن كون الوجود هو غير نفس الوجود. فكون العلة

١. ق: - تعلق بالعلّة من جهة الوجود ... تعلق المعلول. ٢. ق: + و.

٣. ق: - حيث.

٤. ح: + فالمعلول يحتاج إذن إلى العلة في وجوده وهو ممكن أو إمكانه في وجوده فقط؛ فلا حاجة إلى العلة في أن يكون بعد العدم؛ فإن هذا المعنى هو واجب لذلك الوجود، وما كان واجباً لم يحتاج إلى علة من خارج و الشيء لا يتغير جوهره ولما كان المعلول محتاجاً إلى العلة في وجوده ومتعلقاً بها من هذه الجهة وجب أن يكون مثل هذا الوجود دائماً محتاجاً إلى العلة، وهذه الصفة مقومة لمثل هذا الوجود أعني الحاجة إلى العلة؛ فإذاً المعلول في أنه يحتاج في وجوده إلى العلة مقوم ذلك وإلا كان واجباً بذاته ولم يكن واجباً بغيره؛ فإذاً العلة علة الوجود؛ وأما سبق العدم فعلته أن تلك العلة لم تكن موجودة لشيء آخر؛ فتكون العلة لها حالتان: أحدهما أن لم يكن سبب الوجود؛ والأخرى أن صار في ذلك الوقت سبباً للوجود؛ فإذاً علتهما تسبق العدم وهو لاكونها علة للوجود ولا عليتها ليست هي علة.

٥. ق: - معيّن.

٦. ق: بصير.

علّة هو مقابل لكون المعلول موجوداً لا ليصير المعلول موجوداً؛ فوجود العلّة مقابل لوجود المعلول، و صيرورة العلّة علّةً مقابلةً لصيرورة المعلول موجوداً.
فقد استبان: ^١ أن كون الشيء فاعلاً بالفعل بإزاء كون المعلول كذلك، ^٢ و كونه ^٣ بالقوّة بإزاء كون المعلول بالقوّة. فإن أردت بالفاعل ما يصير به الشيء موجوداً لا ما يتعلّق به وجود الشيء كان الفاعل ^٤ هو ما يصير فاعلاً. فيكون العلّة هو ما يصير علّةً بعد أن لم يكن علّةً لا ما هو علّة. فإنّ معنى قولهم: «العلّة ما يصير به الشيء موجوداً» هو ما يصير علّةً بعد أن لم يكن، ^٥ لا ما يتعلّق به وجود المعلول؛ ووجود المعلول يتعيّن ^٦ بعلية العلّة مطلقاً، و أمّا صيرورة وجود المعلول فتعيّن ^٧ بصيرورة العلّة علّةً.

[٤٢] قال: «الشيء ما لم يجب لم يتجوهر»

أقول: ^٨ و حاصل الكلام: أن الشيء ^٩ ما ^{١٠} لم تجب تجوهره من تلقاء ^{١١} جاعله ^{١٢} لم يتجوهر؛ وذلك بأن ^{١٣} يقال: إنّه إذا تحقّقت علّته التامة يجب تجوهره وإلا فلا يخلو ^{١٤}؛ إمّا أن يكون تجوهره و لا تجوهره متساويين ^{١٥}؛ فيكون حاله معها كحاله لا معها؛ فلا يكون ما فرضت علّة ^{١٦} بعلّة.

١. ح: فقد تلخّص من تضاعيف الكلام. ٢. ح: كون المعلول بالفعل.

٣. ق: - كونه.

٤. ق: - ما يصير به الشيء موجوداً لا ما يتعلّق به وجود الشيء كان الفاعل.

٥. ح: + علّة. ٦. ح: متعيّن.

٧. ح: فمتعيّن.

٨. ق: + أي لم يتقرّر لا صيرورة جوهرًا؛ أي نحلّه إلى بسائطه التي هي جواهر. لأنّ الجوهر أبسط من النوع المركّب منه لكونه جنساً له و جنس الشيء أبسط منه. فإذا تحلّل إلى بسائطه في العقل و الوجود فقد صار جوهرًا بسيطاً؛ فيصدق عليه أنّه تجوهر.

٩. ح: - لم يتقرّر لا صيرورة جوهرًا..... و حاصل الكلام أن الشيء.

١٠. ح: أي ما. ١١. ق: - تلقاء.

١٢. ح: علّته التامة. ١٣. ح: و بيان ذلك أن.

١٤. ح: - فلا يخلو. ١٥. ح، ق: متساويين.

١٦. ح: عليّته.

وإمّا أن يترجّح أحدهما من دون انتهائه^١ إلى حدّ الوجوب و ساهرتة^٢ فيمكن وقوع ما يقابله من اللاتجوهر مع مرجوحيته^٣ في وقت تحقّق^٤ تمام العلة. فيجوز أن يفرض تجوهره في برهنة من ذلك الزمان و لا تجوهره في برهنة أخرى^٥؛ فاختصاص^٦ إحدى^٧ البرهنتين بتجوهره إن لم يكن لمرجّح يوجد في^٨ الأخرى^٩ لزم ترجّح أحد المتساويين^{١٠} على الآخر بلا مرجّح، لوجود الأولوية الحاصلة من العلة فيهما على السواء^{١١}؛ وإن كان ذلك^{١٢} لمرجّح لم يوجد في برهنة أخرى^{١٣} لم يكن ما فرض علة تامّة للتجوهر علة تامّة له، هذا خلف.

فقد لاح: ^{١٤} أنه إذا لم يجب تجوهر المتجوهر لم يتجوهر^{١٥} و إلا لزم إمّا ترجّح من دون^{١٦} مرجّح و إمّا عدم ما يكون علة تامّة بعلة تامّة. وهذا الحكم يعمّ الممكنات بما هي ممكنات^{١٧} و إن كان بعض منها كالزمان نفسه تأبى عن ذلك^{١٨} بما هو هو؛ و ذلك حيث^{١٩} إنّ الخصوصيات ملغاة^{٢٠} في الأحكام الواقعية و إن كانت^{٢١} مناطة لخصوصيات الأحكام النفس الأمرية، كما أنّ خصوصية قيد الشيء معتبرة في خصوصية فرديته و إن كان لا يتنافى فرديته المطلقة^{٢٢}.

-
- | | |
|---|--------------------------|
| ١. ح: من غير أن ينتهي. | ٢. ح: - و ساهرتة. |
| ٣. ح: فيمكن وقوع الطرف المقابل مع كونه مرجوحاً. | ٤. ق: - تحقّق. |
| ٥. ح: + منه. | ٦. ق: في الأخرى باختصاص. |
| ٧. ق: أحد. | ٨. ق: يوجد فيه. |
| ٩. ق: - الأخرى. | ١٠. ح: المتساويتين. |
| ١١. ح: السوية. | ١٢. ح: - ذلك. |
| ١٣. ح: البرهنة الأخرى. | ١٤. ح: فقد استبان. |
| ١٥. ح: لم يوجد. | ١٦. ح: من غير. |
| ١٧. ح: و هذا الحكم سواسي النسبة إلى جميع الذرات و الممكنات بما هي ممكنة؛ و إن كانت خصوصية بعض الممكنات. | |
| ١٨. ح: + و لا يصعب عليك بإعمال قاعدة قسطاس الفردية في دفع أنحاء هذا الإشكال على سبيل الروية بأن تقول. | |
| ١٩. ح: - بما هو هو و ذلك حيث. | ٢٠. ق: لاغية. |
| ٢١. ق: كان. | |
| ٢٢. ح: و إن كانت مناطة لخصوصيات الأحكام النفس الأمرية. ألا يرى أنّ خصوصية القيد مناط لخصوصية الفرد مع أنّ المعبر في مطلق الفرد مطلق القيد حسب ما علمت في الطبقات. | |

فإذا تقرّر هذا فنقول: إنّ تجوهر المعلول واجب بالعلّة و بالقياس إليها معاً. أمّا الأوّل فظاهر و أمّا الثاني فلأنّ ذاتها تأبى عن أن يكون بدونه.^١

و هذا^٢ الحكم جارٍ في علّة تجوهر الشيء بالقياس إليه أيضاً؛ و قد أشار إلى ذلك المصنّف - دام ظلّه - حيث قال: ^٣ «و يجب أن يجب^٤ المجعول^٥ بجاعله التامّ و بالقياس إليه جميعاً و جاعله التامّ لا به بل بالقياس إليه فقط.^٦»^٧

ثمّ إنّ تفصيل هذا المرام هو^٨ أنّه يجب تجوهر المعلول بعلّته التامة^٩ و إلاّ لجاز لا تجوهره بدلاً عن تجوهره؛ فلا يخلو:

إمّا أن يكون مساوياً لتجوهره؛ فيكون تجوهر الشيء مع جاعله^{١٠} كلا تجوهره معه^{١١}. أو مرجوحاً فيلزم وقوع المرجوح.

و من الظاهر أنّه مسلك في جميع خصوصيات الزمانيات و الآنيات و كذلك الزمان نفسه بهويّاتها الشخصية؛ و بهذا^{١٢} اندفع الإشكال بعدم جريان هذا الاستدلال في الموجودات الآنية و الزمان نفسه؛ فأتقن هذا و لا تكن ممّن يتخذ المضلّين عضداً.^{١٣} و قد أشار المصنّف - دام تعليمه - إلى جملة ذلك حيث قال: ^{١٤} «فإذ هي ما^{١٥} لم تبلغ نصاب البتّ و الجبّ لم يكن^{١٦} يمتنع معها و بحسبها التقرّر و اللاتقرّر و الصدور و

١. ح: فإذا نقرر هذا فنقول: إنّ تجوهر المعلول واجب بالقياس إلى العلّة و بالعلّة. أمّا الثاني فغني عن البيان كما لا يخفى على أهل العرفان و أمّا الأوّل فلأنّ تجوهره بأبى عن أن يكون بدونها.

٢. ق: فهذا.

٣. ح: في علّة التجوهر مقيسة إليه؛ و إلى جملة ذلك أشار المصنّف - دام بقائه - بقوله الشريف.

٤. ق: - أن يجب.

٥. ح: المعلول.

٦. ح: + و لما كان هذا المرام أقصى ما يركن إليه الأعلام فبالحرّي أن نتوجّه إليه تارة أخرى فنقول.

٧. راجع ص ٢١٣.

٨. ح: - ثمّ إنّ تفصيل هذا المرام هو.

٩. ح: عن علّته التامة.

١٠. ح: مع علّته.

١١. ح: معها.

١٢. ح: و من المستبين أنّ هذا المسلك ناهض الحكم على جميع الخصوصيات من الزمان و الآنيات بهويّاتها الشخصية كما لا يخفى على ذوى الرويّة؛ تدبّر تعرف أنّه قد.

١٣. ق: - نفسه؛ فأتقن هذا و لا تكن ممّن يتخذ المضلّين عضداً.

١٤. ح: و نعم ما إليه الإشارة التعليمية بقوله الشريف. ١٥. تقويم الإيمان: - ما.

١٦. ح: لم يمكن.

اللاصدور»^١ و ذلك على أن يفرض كل^٢ منهما بدلاً عن الآخر وإلا لما كانت الأولوية أولوية بل انتقلت إلى الوجوب،^٣ هذا خلف كما لا يخفى؛ وإن كان الأول أولى.^٤ ثم إن الوجوب^٥ لما كانت^٦ نسبته إلى الموجود المستند إلى جاعله^٧ التام^٨ نسبة اللوازم المنتزعة عنه وكذلك نسبته إلى ذلك الجاعل؛^٩ فيعبر عنه بالإيجاب لكونه شأنًا من شئونه واعتباراً من اعتباراته؛ فلا يكون من الأمور التي يتوقف عليها الجعل والتأثير^{١٠} و^{١١} أن كون^{١٢} الشيء ما لم يجب لم يوجد وبالعكس يرجع^{١٣} إلى التلازم. والقول بأن الوجوب من الصفات السابقة على الوجود إنما^{١٤} يكون كذلك من حيث^{١٥} كونه شأنًا من شئون جاعله المتقدم^{١٦} عليه، وما مع المتقدم لا يلزم أن يكون متقدماً.

وإذا تقرّر هذا ظهر أن نسبة الوجوبات إلى الوجوب الأول إلى لانهائية نسبة اللزومات إلى اللزوم الأول في عدم تناهيها^{١٧} اللايقفى. مثلاً إن اللزوم الحرارة للنار لزوماً آخر بين هذا اللزوم وبين النار وهكذا إلى ما لا يتناهى بحسب ما يفرضه العقل^{١٨}؛ وإلى هذا أشار المصنّف - دام ظلّه - بقوله: ^{١٩} «و كفى لتحقق وجوب الوجوب و وجوب وجوب الوجوب^{٢٠} متمادياً إلى حيث يستطيعه لحاظ العقل.»^{٢١}

١. راجع ص ٢١٣. ح: «... الصدور و اللاصدور» بمعنى فرض كل.

٢. ح: إلى حقيقة وجوبية.

٣. ح: هذا خلف؛ ولما سطع شمس التحقيق عن الأفق العلوي أقل ما حققه بعض الأجلاء في أفق الفناء و غرب في قاف حيرة العقلي.

٤. ح: - ثم إن الوجوب.

٥. ح: الجاعل.

٦. ح: لما كان الوجوب.

٧. ح: - التام.

٨. ح: ينتوقف الجعل و التأثير عليها.

٩. ح: + ما تسمع.

١٠. ح: فراجع.

١١. ح: - كون.

١٢. ح: - يكون كذلك من حيث.

١٣. ح: + بحسب.

١٤. ح: في لاتناهيها.

١٥. ق: المقدم.

١٦. ح: وإليه الإشارة التعليمية بقوله الشريف.

١٧. ح: - العقل.

١٨. ح: وجوب الوجوب و وجوب الوجوب الوجوب. ٢١. راجع ص ٢١٣.

ثم إن الأولوية الخارجية لما كانت من العلل نظراً إلى المعلولات الخارجية^١ فتكون^٢ لا محالة متقدّمةً عليها؛ فيرجع ذلك إلى التسلسل العددي^٣ كما لا يخفى على الوری،^٤ وإليه الإشارة أولاً بقوله^٥ الشريف: «وَأَمَّا الأولوية الغير الوجوبية على ما يحسبه المتكلّفون الخارصون بالظنّ ما لا يعلمون»^٦.

وقوله هذا إشارة إلى ما يرد على بعض الأجلّاء^٧ حيث قال: «لَمْ لَا يجوز أن يكون اقتضاؤه لتلك الأولوية على سبيل الأولوية وهكذا إلى حيث ينقطع الاعتبار.» وأشار ثانياً إلى أن كون^٨ ذلك التسلسل بالفعل على فرض عدم استحالة في نفسه لا يفي بالمطلوب أيضاً؛ لكون^٩ تلك السلسلة الغير المتناهية^{١٠} مشاركة للمعلول الذي فُرض وجوده أولاً في جواز فرض عدمها فيها^{١١} بدلاً عن وجودها.

فإذا تقرّر هذا فنقول: إن تلك السلسلة من الأولويات إمّا يجوز عدمها بدلاً عن وجودها^{١٢} أم لا. فعلى الأول تجويز وقوع المرجوح، وعلى الثاني الانتهاء إلى حدّ الوجوب. فلا تكون^{١٣} تلك الأولويات أولويات^{١٤}؛ وقد أشار إليه الحكيم الطوسي - قدس سرّه القدوسي - في شرح الإشارات^{١٥} حيث قال: «و يلزم منه أن لا يكون ما فُرض سبباً بسببٍ وهو محال.»^{١٦} هذا كلامه.^{١٧}

١. ح: ثم لما كانت الأولوية الخارجية من العلل للمعلولات العينية.

٢. ق: يكون.

٣. ح: فيرجع التسلسل فيها إلى التسلسل بالفعل.

٤. ق: - كما لا يخفى على الوری.

٥. ق: - الشريف.

٦. راجع ص ٢١٣.

٧. ح: وقوله: «المتكلّفون» إشارة إلى أن بعض الأجلّاء مع أتباعه من الأقوام لفي ضلاله القديم وذلك.

٨. ح: و ثانياً إلى.

٩. ح: أيضاً لأنّ.

١٠. ح: السلسلة الذاهبة إلى لانهائية.

١١. ح: في جواز فرض عدم عليها.

١٢. ح: وجوداتها.

١٣. ق: فلا يكون.

١٤. ح: بأولويات.

١٥. ق: شرحه للإشارات.

١٦. ح: وقد أشار إليه نصير الحكماء - عليه رحمة الملك العلي - في شرح الإشارات بقوله الشريف.

١٧. ح: ق: - وهو محال.

١٨. الإشارات والتنبّهات، ج ٣، ص ١٢١.

١٩. ح: - هذا كلامه.

قال المعلم الثاني أبونصر الفارابي^١: «إنه لو حصل سلسلة الموجودات^٢ بلا وجوب^٣ لزم إما إيجاب الشيء نفسه و ذلك فاحش و إما صحّة عدمه بنفسه و هو أفحش.» انتهى كلامه.^٤

و لا يخفى جواز توجيه ذلك بأنّه لو لم يكن الوجوب لوجود المعلول بل كفت لذلك الأولوية الخارجية فلا يخلو: إمّا أن يكون هناك أولوية لطرف الوجود أو لطرف العدم، و على التقديرين يمتنع^٥ وجوده. أمّا على الأوّل فلأنّه لا محالة يجوز فرض عدمه تارةً و وجوده أخرى في قطعتين من زمان يكون فيه الأولوية. فوقوعه في إحداهما دون الأخرى ترجّح من غير مرجّح؛ و هل هذا إلّا في قوّة إيجاد الشيء لنفسه و هو فاحش؟! و على الثاني وقوع المرجوح و هل هذا إلّا أفحش؟!

و أمّا توجيهه بوجه آخر فهو أن يحمل الوجوب هناك على الوجوب بالذات؛ و ذلك على أن يكون من مسالك إثبات وجوده - تعالى - بأنّه لو لم يكن لم يكن شيء من الموجودات و إن كانت متماديّة إلى لا نهايةٍ و إلّا لكانت موجدةً لأنفسها على تقدير أن يكون هنالك صحّة وجودها و هو فاحش؛ و على تقدير عدمها و الحال هذه يكون أفحش.^٦

فإن قلت: إنه لا يلزم من استحالة^٧ عدم تلك السلسلة بدلاً عنها وجوبها^٨، لكونه أخصّ من مقابله؛ أعني العدم^٩ المطلق.

قلت: من الظاهر أن ما يقابل^{١٠} وجود الشيء بحسب الأولوية عدمه بحسب تلك الأولوية على طريق^{١١} نفي المقيّد لا النفي المقيّد، و إليه أشار بقوله - دام ظلّه -:^{١٢} «و

١. ق: - أبونصر الفارابي.

٢. ق: الموجودات.

٣. ح: - بلا وجوب.

٤. ح: هذا كلامه.

٥. ق: يمنع.

٦. ح: - و لا يخفى ... يكون أفحش.

٧. ح: من امتناع.

٨. ح: بدلاً عنها وجوب تلك السلسلة.

٩. ح: عدمها.

١٠. ح: من المستبين أن مقابل.

١١. ح: على سبيل.

١٢. ح: لا النفي المقيّد؛ و صرح بعد ما أشار إليه تصريحاً لطيفة بقوله الشريف.

يتمادي الأمر ذاهباً إلى لا نهاية، و الأولويات المتمادية إلى لا نهاية بأسرها على شاكلة الأولوية الأولى في حكم عدم الإغناء.^١ وإنما اختار^٢ «إلى لا نهاية» بدلاً عن «لا إلى نهاية»^٣ تنبيهاً على لزوم التسلسل بالفعل^٤ العددي لا اللائقي^٥.

و بالجملة: إن العلامة الدواني^٦ بعد ما ذهب إلى عليّة الأولوية لم يصحّ منه أن يجعل عليّتها أولويةً أخرى متأخرةً عنها قياساً إلى ما عليه أمر الوجوب^٧، لكونه من العوارض المتأخرة و الاعتبارات^٨ اللاحقة؛ وكذا وجوب وجوبه و وجوب وجوبه؛ وكأنّ من سلّم^٩ أولاً عليّة الأولوية للوجود قد وقع^{١٠} في سلسلة لا يتناهي آحادها^{١١} بالفعل و إذا حكم بكون^{١٢} آحادها لا يقفية^{١٣} فقد قال بالتناقض^{١٤}.

و نظير ذلك بوجه ما عليه^{١٥} القائلون بالقدم من كون^{١٦} حدوث الحادث مفتقراً^{١٧} إلى وضع و ذلك أيضاً إلى وضع و هكذا، فيلزم تمادي الأوضاع و العلل بالفعل إلى ما لا يتناهي و إن لم يكن مجتمعةً معاً^{١٨}.

[٤٣] قال: «و يستميز الصدور من اللاصدور»

أقول: «ميزت الشيء أميزه مِيزاً عزلته و فرزته، و كذلك ميّزته تمييزاً^{١٩} فانماز و امتاز و تميّز و استماز كلّ بمعنى» على ما في الصحاح^{٢٠، ٢١}.

١. راجع ص ٢١٤. ٢. ح: + دام ظلّه.

٣. ق: و إنما اختار بدل قوله: «لا إلى نهاية» «إلى لا نهاية».

٤. ح: - بالفعل. ٥. ق: اللائقي.

٦. ح: و بالجملة: إن بعض الأجلاء. ٧. ح: ما عليه شاكلة الوجوب.

٨. ح: + الطرية. ٩. ق: من سلّم.

١٠. ح: للموجودية فقد وقع. ١١. ح: أجزائها.

١٢. ق: يكون. ١٣. ح: و إذا سار إلى كون عدد آحادها لا يقفياً.

١٤. ح: + و ذلك حيث إن من ركب مِيزَ [كذا في المتن] و عَمِيَاءَ خَبَطَ خَبَطَ عَشَوَاءَ.

١٥. ح: ما ذهب إليه. ١٦. ح: من أن.

١٧. ح: مفتقر.

١٨. ح: إلى وضع و ذلك أيضاً إلى وضع إلى لا نهاية عديدة لعلاقة الفاقة و الاحتياج؛ و أمّا سنّة القول بالحدوث

فعلى شاكلة أخرى؛ و إيراد تحقيقه ههنا ممّا يوجب البعد عمّا نحن بصدده كما لا يخفى.

١٩. ح: ق: تميّزاً. ٢٠. ق: - على ما في الصحاح.

٢١. الصحاح، ج ٢، ص ٨٩٧.

[٤٤] قال: «التالدة»

أقول: «التالدة»^١ المال^٢ القديم الأصلي^٣ الذي وُلد عندك، وهو تقيض الطرف على ما في الصحاح^٤.^٥

[٤٥] قال: «وأخيرة الضرورات السبع»

أقول: لما حَقَّق المصنَّف - دام بقاءه - هذه الضرورات في^٦ كتاب الأفق المبين على الوجه الآتقن المتين؛ وذلك على محاذاة ما قد حَقَّقها الرئيس في كتابيه الشفاء والإشارات فبالحريّ أن نذكر منه ما في نجاته ما سوى الأخيرة ههنا ليحيط به الناظر الأمين. فنقول: إن^٧ الشيخ قال: «إن^٨ الضروري^٩ على ستة أوجه يشترك كلّها في الدوام:

فأول^{١١} ذلك أن يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال،^{١٢} كقولنا: «الله^{١٣} حيّ». والثاني: أن يكون مادام ذات الموضوع موجوداً لم يفسد^{١٤}، كقولنا: «كلّ إنسان بالضرورة حيوان» أي كلّ واحد من الناس دائماً حيوان مادام ذاته موجوداً،^{١٥} ليس دائماً بلا شرط^{١٦} حتّى يكون حيواناً لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فساد. والأوّل والثاني هما المستعملان والمرادان إذا قيل: إيجاب أو سلب ضروري؛ و

١. ح: التال. ٢. ق: لال.

٣. ح: ق: - الأصلي. ٤. الصحاح، ج ١، ص ٤٥٠.

٥. ق: - على ما في الصحاح.

٦. ق: لما حَقَّق المصنَّف - دام ظلّه - هذه الضرورات في غير موضع.

٧. ق: - كتاب الأفق المبين... الناظر الأمين فنقول. ٨. ق: ثم إن.

٩. ح: - إن الشيخ قال: إن. ١٠. النجاة: أنّ الحمل الضروري.

١١. ق: فأول.

١٢. ح: + أي من غير تقييد أصلاً لا بالوصف ولا مع الوصف.

١٣. النجاة: + تعالى. ١٤. النجاة: لم تفسد.

١٥. ح: + فيكون هناك لا محالة تقييداً ما لا بالوصف ولكن مع الوصف.

١٦. ق: ليس دائماً شرط.

يعتَمهما من جهةٍ ما^١ معنى واحد وهو الضرورة مادامت^٢ ذات الموضوع موجودة؛ إمّا دائماً إن كانت الذات توجد دائماً وإمّا مدّةً ما إن كانت الذات قد تفسد.

وأمّا الثالث: فإن يكون ذلك مادام ذات الموضوع موصوفةً بالصفة التي جعلت موضوعةً معها لا مادامت ذات الموضوع موجودةً، مثل قولك: «كلّ أبيض فهو ذولون مفرّق للبصر بالضرورة» أي لا دائماً لم يزل ولا يزال، وأيضاً مادام ذات ذلك الشيء الأبيض موجودةً حتّى أنّ تلك الذات إذا بقيت ولم تفسد لكنّ البياض زال عنها فقد توصف^٣ بأنّها ذات لونٍ مفرّق للبصر بالضرورة، بل إنّ هذه الضرورة تدوم لا مادامت الذات^٤ موجودةً ولكن موصوفةً بالبياض.

وأمّا الرابع: فإن يكون ذلك مادام الحمل موجوداً، وليس له ضرورة بلا هذا الشرط، كقولك: «إنّ زيداً بالضرورة ماشٍ مادام ماشياً^٥» إذ ليس يمكن أن لا يكون ماشياً^٦ وهو يمشي.

وأمّا الخامس: فإن^٧ يكون بالضرورة^٨ وقتاً ما معيّناً^٩ لا بدّ منه^{١٠}، كقولنا: «إنّ القمر ينكسف بالضرورة» ولكن ليس دائماً، بل وقتاً ما معيّناً بعينه^{١١}.

و السادس: أن يكون بالضرورة وقتاً ما ولكن غير معيّن، كقولك: «كلّ إنسان فإنّه بالضرورة يتنفس^{١٢}» أي وقتاً ما وليس دائماً ولا وقتاً بعينه.

وهذه الأقسام الأربعة فإنّها إذا لم يشترط فيها^{١٣} شرطاً ما فإنّ الحمل فيها يسمّى مطلقاً، وإن اشترطت فيها جهة الضرورة، كان الأولى أن تكون الجهة جزءاً من المحمول

١. ح، ق: - ما.

٢. ق: مادام.

٣. ق: قد بوصف.

٤. ح، ق: - الذات.

٥. ق: شيا.

٦. ح: إذ ليس يمكن أن يكون لا ماشياً؛ ق: إذ ليس يمكن أن يكون لا اشار.

٧. ق: بأن.

٨. النجاة: فإن تكون الضرورة.

٩. ح، ق: + أنّه.

١٠. ق: عنه.

١١. النجاة: بل وقتاً ما بعينه معيّناً.

١٢. ق: تتنفس.

١٣. ح: - فيها.

لا جهة داخلية على المحمول؛ وذلك لأنّ المحمول في ذلك لا يكون وحده محمولاً، بل مع^١ زوائد و تلك الزوائد مع^٢ المحمول لا يعقل كشيء واحدٍ ما لم تكن^٣ فيها الجهة على أنّها كالبعض^٤ منها.^٥

فإذا تقرّر هذا فنقول: إنّ المصنّف - دام ظلّه - جعل القسم الأوّل من هذه الأقسام الضرورة^٦ الذاتية السرمديّة المطلقة التي لا بالوصف ولا مع الوصف؛ لاستغنائه عن كلّ واحد منهما في اتّصافه بذلك؛ وذلك لأنّ ذاته بذاته مطابق لحمل الصفات الجمالية^٧ و السمات الجلالية؛ فلذا قيل: ^٨إنّه علم كلّه و قدرة كلّه، إرادة كلّه، قدّوس واحد بذاته.^٩ و القسم الثاني على قسمين:

أحدهما: ما^{١٠} ذكره الشيخ^{١١} هيهنا.

و ثانيهما: الزوجية نظراً إلى الأربعة؛^{١٢} لأنّهما^{١٣} متشاركان في ضرورة ثبوت المحمول لذات كلّ واحد^{١٤} منهما لذاته سواء كان باقتضائها له لكونه من ذاتياته كما في الثاني^{١٥} لكون لوازم المهيّة مستندةً إليها من دون^{١٦} مدخلية مطلق الوجود كما هو الحقّ أو عدم^{١٧} اقتضائها له لكونه من ذاتياته كما في الأوّل. فتكون^{١٨} الضرورة الذاتية فيهما مع الوصف؛ أي الموجدية^{١٩} لكونها^{٢٠} أوّل ما ينتزع منها لا بالوصف.

و الحاصل: أنّ صفاته الجمالية له - تعالى - بعقد ضروري على الإطلاق لا بالوصف و

١. ق: في.

٢. ق: على.

٣. ق: كالبيص.

٤. ق: - دام ظلّه.

٥. ح: + حيث ما تسمع.

٦. ح: - قدّوس واحد بذاته.

٧. ح: ما ذكره رئيس الصناعة.

٨. ح: حيث إنّهما.

٩. ق: باقتضائها له كما في الثاني كما في الثاني.

١٠. ق: بدوم.

١١. ق: الوجود.

١٢. ق: في.

١٣. ق و النجاة: لم يكن.

١٤. النجاة: صص ٣٧ - ٣٥.

١٥. ح: الضرورية.

١٦. ح: - و السمات الجلالية فلذا قيل.

١٧. ق: - ما.

١٨. ح: و ثانيهما الأربعة زوج.

١٩. ق: - واحد.

٢٠. ح: بدوم.

٢١. ق: فيكون.

٢٢. ق: لكونه.

لا مع الوصف لكون الوجود عينه - تعالى - وقد يعبر عن ذلك بالضرورة السرمدية.
وكذلك الأمر في صفاته الجلالية ككونه واحداً أحداً قدّوساً لا جوهرأ ولا عرضاً
بعقد سلبي؛ لأنه أيضاً ضروري سرمدي لا مع الوصف ولا بالوصف.

و من ههنا قد لاح أنّ مطابق الصفات - جلالها و جمالها - ليس إلّا ذاته الحقّة من كلّ
جهةٍ وأنّ العقد السرمدي على الإطلاق إمّا موجب و إمّا سالب و إمّا عقد سلبي ضروري
مع الوصف لا بالوصف، كقولنا: «الإنسان من حيث هو إنسان ليس بجماذٍ» فإنّه يصدق
مع وجود الإنسان وإن لم يصدق بوجوده.

و القول بأنّ السالبة لا يقتضي الوجود مطلقاً محمولٌ على السالبة بما هي سالبة وإن
اقتضت ذلك بطباع الحمل بما هو حمل^١ و لكن بقي أنّه لعلّ متوهماً يتوهم أنّ ما ذكره
المصنّف - دام ظلّه - يخالف ما عليه الشيخ^٢ في إطلاق الضرورة الذاتية مع الوصف على
الضرورة الذاتية السرمدية، حيث جوّز الشيخ ههنا ذلك حيث قال^٣: «و يعتمها^٤ من
جهة^٥».

و أمّا المصنّف - دام ظلّه - فقد حكم باستحالة ذلك تنبيهاً على أنّ ذاته بذاته لمّا كان
مطابق الوجود فيشبه أن يكون هو الوجود^٧ كلّّه و أمّا ما سواه من الممكنات فلمّا لم يكن
شيء منها^٨ مطابق انتزاعه^٩ و إن كان ممّا ينتزع عنه^{١٠} فيشبه^{١١} أن يكون صدق شيء من
المحمولات التي غيره عليه تارة بالوصف و أخرى مع الوصف لا بالوصف،^{١٢} و لكن إذا
كانت البصيرة متثقفّة لم يكن هذا التوهم إلّا من^{١٣} الأوهام الساقطة المضمحلة رأساً.
ثم لا يخفى: ^{١٤} أن مدخلية الوصف بالعرض أشدّ في اتّصاف المهيّة بلوازمها^{١٥} المترتبة

٢. ح: يتوهم المخالفة بينهما.

٤. ق: يعتمها.

٦. ق: - دام ظلّه.

٨. ق: - شيء منها.

١٠. ق: - و إن كان ممّا ينتزع عنه.

١٢. ق: تارة بالوصف و تارة مع الوصف له بالوصف.

١٤. ح: ثم اعلم.

١. ح: - و الحاصل..... بما هو حمل.

٣. ح: حيث أن جوّز الرئيس ههنا ذلك بقوله.

٥. ق: + أقول.

٧. ق: الموجود.

٩. ق: مطابق ذلك الانتزاع.

١١. ق: فجدير.

١٣. ق: - إلّا من.

١٥. ق: لوازمها.

عليها من اتّصافها بذاتياتها المضمّنة فيها لكونها متقدّمةً عليها بخلاف تلك اللوازم حيث إنّها^١ متأخّرة^٢ عنها فيشاركها الوجود في العروض.

وأمّا ما عليه بعضهم من أن^٣ ثبوت لوازم المهيّات لها ضرورة بالوصف وإلاّ لكانت واجبات لذواتها وذلك حيث قال: إنّها إذا كانت اللوازم واجبةً لملزوماتها نظراً إلى ذواتها يلزم أن تكون^٤ ملزوماتها واجبةً الوجود لذواتها بناءً على أنّه إذا كانت تلك اللوازم واجبةً لها بالنظر إلى ذواتها من غير احتياج إلى أمر آخر؛ فذلك إنّما يتحقّق إذا كانت الملزومات^٥ واجبةً الوجود لذواتها. إذ لو لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت تلك اللوازم لها إلى ما يوجد لها - بناءً على المقدّمة^٦ المشهورة - فلم تكن واجبةً الثبوت لها لذواتها؛ للاحتياج إلى أمرٍ آخر سوى مهيتها^٧.

فلا يخفى ما فيه، ضرورة^٨ أنّه لا يلزم من وجوبها لها نظراً إلى ذواتها أن تكون تلك الذوات واجبةً الوجود لذواتها، بل إنّما يلزم من ذلك^٩ أن تكون واجبةً الزوجية، والفرق بينهما بيّن^{١٠}.

ثمّ اعلم: أنّ الوجوب السابق على التقرّر^{١٢} شأن^{١٣} من شئون جاعله^{١٤} قائماً بذاته؛ فلا ينافي ذلك^{١٥} كون وجوب تجوهره^{١٦} من لوازمه المنتزعة عنه.

فقد بان: أنّه لا تدافع بين كون^{١٧} الوجوب ممّا يتوقّف عليه تجوهر المتجوهر وبين

١. ق: - حيث إنّها. ٢. ق: لتأخّرها.

٣. ح: و أمّا ما ذهب إليه بعض الفضلاء فهو أنّ. ٤. ق: نظراً إلى ذواتها يكون.

٥. ق: - واجبةً لها بالنظر إلى ذواتها ... إذا كانت الملزومات.

٦. ق: مقدّمة. ٧. ح: + وأنت تعلم؛ ق: + انتهى.

٨. ح: - فلا يخفى ما فيه ضرورة.

٩. ح: يلزم منه. ١٠. ح: والفرق بينهما جليّ؛ وذلك على ما نصّ عليه المصنّف - دام ظلّه - في كتاب الأفق المبين بقوله الشريف: «و لم يتفق أنّ تكون الأربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود.»

١١. ق: ثمّ لا يخفى. ١٢. ق: التقرير.

١٣. ح: على التقرّر ما يكون شأنًا. ١٤. ح: فاعله.

١٥. ح: - ذلك. ١٦. ح: التجوهر.

١٧. ح: فقد سطع عدم التدافع بين القول بكون.

كونه^١ من الاعتبار المنتزعة عن ذلك^٢ المتجوهر.

ثم إنَّ المجعول لمَّا كان^٣ هو الذات المتقرّرة يكون إيجاب الجاعل إيّاه بالذات إيجاباً لوجوده بالعرض. فيكون الوجوب المنتزع عن تلك الذات المتقرّرة وجوباً وجوده بالعرض أو يكون كلّ إيجاب و وجوب بالذات مبدأً^٤ لإيجاب و وجوب آخرين على سبيل العرض؛ فليتدبّر.^٥

و لمَّا كان الإيراد ههنا^٦ باستحالة وجود شيء من الموجودات الحادثة حيث إنّه^٧ يلزم من ذلك^٨ اجتماع الموجودات المترتبة الغير المتناهية التي تجتمع^٩ قبل وجوده بأن، بناءً على^{١٠} أنّ عدمه السابق على وجوده لمَّا كان من الأمور الممكنة يفتقر لا محالة إلى سببٍ هو عدم علّة^{١١} وجوده وأنّه لمَّا كان^{١٢} من الأمور الممكنة يفتقر لا محالة إلى عدم سببه و هكذا. فإذا وجد الحادث في آنٍ ما يلزم من ذلك^{١٣} أن ترتفع^{١٤} تلك العدمات الغير المتناهية^{١٥} الصادقة قبل وجوده في آنٍ سابقٍ عليه؛ فيلزم وجودات تلك الأسباب مجتمعة فيه؛ هذا خلف.

ثم إنَّ المعلم الأوّل لصناعة المشاء لمَّا ذهب^{١٦} إلى قدم العالم - على ما هو الظاهر من سيرته -^{١٧} قال بحركةٍ سرمديةٍ بها حدوث الحوادث؛ وذلك^{١٨} لعدم قرارها بذاتها و تحلية الهيولى^{١٩} الأسطقسية متلوّنة الاستعدادات بحسبها؛ فعدم كلّ حادث في زمان و وجوده في زمان لعدم استعداد و وجود استعداد.

-
- | | |
|--|-------------------------------------|
| ١. ح: و بين القول بكونه. | ٢. ح: - ذلك. |
| ٣. ح: المتجوهر؛ و لمَّا كان الحقّ أنّ المجعول. | ٤. ح: وجوب بالذات مستتبعا. |
| ٥. ح: آخرين بالعرض؛ فأحسن التدبّر. | ٦. ح: و لمَّا كان ههنا الإشكال. |
| ٧. ق: - إنّه. | ٨. ح: يلزم منه. |
| ٩. ح: اللامتناهية المجتمعة؛ ق: الغير المتناهية التي يجتمع. | |
| ١٠. ق: بأن حيث إنّ. | ١١. ق: - هو عدم علّة. |
| ١٢. ق: + أيضاً. | ١٣. ح: يلزم منه. |
| ١٤. ق: أن يرتفع. | ١٥. ح: العدمات اللامتناهية. |
| ١٦. ح: و أمّا المعلم الأوّل فلمّا مال. | ١٧. ق: - على ما هو الظاهر من سيرته. |
| ١٨. ح: - و ذلك. | ١٩. ح: تحلية المادّة. |

و بالجملة: انّ نسبة الحركة إليه - تعالى - نسبة المتغيّر إلى الثابت؛ فيكون دهرأ له^١ و نسبتها إلى المتغيّرات فعلى التجدد و الاقرار؛^٢ فتكون^٣ الحركة ذا^٤ جهتين: الثبات و اللاتبات، و القرار و الاقرار.^٥ فعلى الأول مستندة إليه - تعالى -^٦ و على الثاني^٧ واسطة في صدور تلك الحوادث المتغيّرة عن الثابت تعالى.^٨

فكما أنّ الموجودات الممكنة^٩ مفتقرة إلى الموجود بذاته و الوجوبات إلى وجوب ذاتي^{١٠} و الحوادث المتغيّرة^{١١} إلى ما قبوله لذاته - كالهولي الأولى -^{١٢} كذلك يجب أن ينتهي تغيّرها^{١٣} التدريجي إلى ما يكون^{١٤} تغيّره لذاته^{١٥} و ليس ذلك^{١٦} إلا الحركة؛ و ذلك على أن يكون واسطةً لصدور تلك المتغيّرات عن ذلك الثابت لثبات ذاتها بالقياس إليه و لا ثباتها بالقياس إليها.^{١٧}

ثمّ إذا^{١٨} استجمع الفاعل و القابل^{١٩} شرائط التأثير و التأثير^{٢٠} صدر عن الأول الفعل و حصل^{٢١} للثاني القبول. فتكون^{٢٢} الحوادث حاصلةً الوجود في الأزمنة المتعاقبة من تلقائها، لعدم قرارها.^{٢٣}

١. ح: - له.

٢. ق: و نسبتها إلى المتغيّرات غير دهر لها؛ فيكون متجددة لا قرار لها في ذاتها نظراً إليها.

٣. ق: فيكون.

٤. ق: - الحركة ذا.

٥. ح: + قدسه.

٥. ق: القرار و الإقرار.

٨. ح: واسطة في صدور الحوادث عنه سبحانه.

٧. ح: الثانية.

٩. ق: - الممكنة.

١٠. ح: فقد تلخص من تضاعف الكلام أنّ الموجودات الممكنة كما كانت منتهيةً إلى موجود بذاته.

١١. ح: الحوادث المستعدة.

١٢. ق: الحوادث المتغيّرة إلى هولي مختلفة الاستعدادات.

١٤. ح: - يكون.

١٣. ح: التغيّر.

١٥. ح: + بذاته.

١٥. ق: + بذاته.

١٧. ح: إلا الحركة وإن كان استنادها إلى الثابت - تعالى قدسه - بثباتها و قرار ذاتها.

١٩. ق: - و القابل.

١٨. ق: ثمّ إلا.

٢١. ق: جعل.

٢٠. ق: - و التأثير.

٢٣. ق: - لعدم قرارها.

٢٢. ق: فيكون تلك.

و من هيهنا اندفع^١ شك^٢ آخر عنهم و هو أنّ الحركة التي جعلوها واسطةً في صدور الحوادث^٣ إن كانت قديمةً لزم تخلف الأثر عن مؤثره^٤، وإن كانت حادثةً ننقل الكلام إليها و يلزم التسلسل كما لا يخفى^٥.

و أمّا المصنّف - دام ظلّه - لما ذهب إلى ما هو الحقّ الحقيقي بالتصديق من حدوث العالم بأسره فقد تصدّى للجواب عن ذلك^٦ الإشكال بأنّه إمّا أن يكون في حدوث ذلك^٧ النظام الجملي بأسره و إمّا أن يكون في أبعاضه من^٨ الحوادث الآنية و^٩ الزمانية.

فعلى الأوّل: يكون الجواب بأنّ ذلك مسبوق بعدم صرفٍ لا تعدّد فيه^{١٠} و لا كثرة تعتريه،^{١١} بل عدم واحد لذلك النظام مستنداً إلى عدم تعلّق جعل الجاعل و فعله بما يقابله من الوجود لعدم صلاحيته و إمكان قبوله للوجود الأزلي؛^{١٢} فلا يلزم من^{١٣} وجوده بعد أن لم يكن و تقرّره^{١٤} بقول كن وجود^{١٥} أسباب غير متناهية^{١٦} على ما لا يخفى^{١٧}.

و أمّا على الثاني: يكون الجواب بأنّ تخصّصات تلك الموجودات بالأزمنة أو الآتات من حيث الحركة و قد أشار - دام ظلّه - إلى ذلك حيث قال^{١٨}: «فإنّ ما أكسبه الوجود وجوباً أكسبه عدم امتناعاً»^{١٩}.

و أيضاً قد سبق أنّ الحدوث من لوازم الحوادث فلا يفتقر إلى سبب أصلاً و ذلك

١. ح: و من هيهنا تبين دفاع.

٢. ق: في صدورها.

٣. ح: لزم تخلف المعلول عن علته.

٤. ق: تنقل الكلام إليها و يلزم من ذلك ذهاب السلسلة إلى ما يتناهي.

٥. ح: كما لا يخفى؛ و لما كان الحقّ قد عرفته على وجه الإجمال فبالحرّي أن تنصّد لجواب هذا.

٦. ح: ذلك.

٧. ح: و إمّا أن يكون في خصوصياته.

٨. ح: الآنية و.

٩. ح: + أصلاً.

١٠. ح: - و لا كثرة تعتريه.

١١. ح: بل عدم واحد لذلك النظام متصحّ بعدم تعلّق جعل المبدأ بما يقابله لجواز أن لا يكون قابلاً لذلك الفيض

الأقدس المقدّس.

١٢. ق: - من.

١٣. ح: و إنقائه.

١٤. ق: وجوب.

١٥. ح: لا يتناهي.

١٦. ق: - على ما لا يخفى.

١٧. ح: بأنّ تخصّصات تلك الحوادث بالحركات لا إلى نهاية و إن لم تكن إلى لانهاية؛ و إلى جملة ذلك الإشارة

بقوله الشريف.

١٨. راجع ص ٢١٥.

لأنحلّالها إلى وجود و عدم سابق؛ و الأول متعلّق التأثير دون الثاني، بل إنّما ذلك من حيث عدم تعلّق تأثير الجاعل بما يقابله من الوجود في الأزل لنقصانه الذاتي^١ على ما إليه الإشارة الإلهية بقوله - العزيز -:^٢ ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾^٣.
قال رئيس الصناعة في النجاة:^٤ «و اعلم^٥ أنّ الفاعل الذي يفيد الشيء^٦ وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله^٨ أمران: عدمٌ قد سبق و وجودٌ في الحال؛ و ليس للفاعل في عدمه السابق تأثيرٌ، بل تأثيره في الوجود الذي للمفعول منه. فالمفعول إنّما هو مفعول^٩ لأجل أنّ وجوده من غيره لكن عرض له ان كان له عدم من ذاته، و^{١٠} ليس ذلك^{١١} من تأثير الفاعل.»^{١٢}

فقد بان من تضاعيف البيان^{١٣} جواز^{١٤} أن يكون الوجود الأزلي لنظام الوجود^{١٥} ممتنعاً بالذات؛^{١٦} فيجب عدم وجوده الأزلي على سبيل نفي المقيّد لا النفي المقيّد؛ و امتناع نحو من الوجود للشيء لا يستلزم امتناع وجوده بالذات؛ حيث إنّ الاعتبار فيه امتناع وجوده المطلق و طبيعته لا امتناع نحو منه بخصوصه. ألا يرى أنّه يمتنع للجواهر القادسة وجود

١. ح: «... أكسبه العدم امتناعاً» و أنت بما علمت أنّ حدوث كلّ حادثٍ ينحلّ إلى وجود و عدم سابقٍ ليسهل عليك دفاع أمثال هذه التشكيكات بأن نقول: إنّ متعلّق الجعل و التأثير هو الوجود و أمّا ذلك العدم فليس ممّا يتعلّق به الجعل و الإيجاد، بل من تلقاء عدم تعلّقه بما يقابله لنقصانه.

٢. ق: - على ما إليه الإشارة الإلهية بقوله العزيز. ٣. النساء / ٧٩.

٤. ق: + و الحاصل. ٥. ق: - قال رئيس الصناعة في النجاة.

٦. ح، ق: - و اعلم. ٧. ق: - الشيء.

٨. ق: المفعول. ٩. ق: - هو مفعول.

١٠. ح: - و. ١١. ق: و لا يكون.

١٢. النجاة، ص ٥٢٢. قال الشارح في مخطوطة «ح» بعد ذكر كلام الشيخ: و بما انبسطت أشعة هذا الأصل لرأيت أنّ حدوث الجواهر المجردة بعد أن لم يكن يجوز أن يكون من لوازم ذاتها، و حدوث المكونات من تلقاء فقد استعداداتها و بالجملة. ١٣. ح: - فقد بان من تضاعيف البيان.

١٤. ح: أنّه يجوز. ١٥. ح: وجود الأزلي لنظام الجملي.

١٦. ق: + كما أنّ وجود العرض لا في موضوع و وجود الجوهر في موضوع كذلك و كذا يمتنع للمجردات وجود مادي و للماديات وجود مجرد و للممكن [ق: تلك] وجود واجبي و للواجب وجود ممكني إلى غير ذلك من الأمثلة؛ و لا يلزم من امتناع هذه الأنحاء من الوجود امتناع تلك الموجودات بالذات؛ لأنّ الممتنع ما يكون وجوده المطلق ممتنعاً بالذات لا نحو من وجوده؛ ضرورة أنّ الموادّ الثلاث و الجهات كفيات لنسبة الوجود المطلق إلى المهية لا لنسبة خصوصياته إليها؛ فيصحّ أنّه يجب عدم وجوده الأزلي على سبيل نفي المقيّد.

مادّي بالذات مع عدم كونه ممتنعاً بالذات و أنّه يمتنع للأعراض وجود لا في محلّ و للجواهر وجود بحسب نفس حقيقته في محلّ و للممكن وجود واجبي؟! و أمثال هذا أكثر من أن يحصى.^١

و إذا تقرّر هذا فقد لاح^٢ اندفاعُ شكِّ ربّما^٣ تصدّي له القائلون بقدم العالم حيث^٤ جعلوا له بنياناً و سوراً، و صوّروا له بهتاناً و زوراً؛ لأنّهم^٥ قالوا: إنّ لو كان حادثاً لكان مسبقاً بعدمٍ لا محالة و أنّ شيئاً من الحوادث لا يخلو^٦ من الموادّ الثلاث^٧. و فيه - على كلّ من هذه التقادير - استحالة بناءً على لزوم التسلسل على فرض إمكانه و بقاءه مستمراً على أبد الآباد على فرض وجوبه، و فنائه مطلقاً على فرض امتناعه؛ و التالي باطل بأغصانها^٨ فالمقدّم مثله.

و وجه الدفع ما علمت من^٩ أنّ ذلك العدم واجب نظراً إلى ذلك النظام، لامتناعه عن قبول الوجود الأزلي.^{١٠}

و بعبارة أخرى: أنّه يجوز أن يمتنع له الوجود الأزلي^{١١} بالذات؛ فيكون عدمه حينئذٍ^{١٢} واجباً كذلك؛ و لا يلزم من وجوب هذا النحو من العدم بخصوصه وجوب عدم ذلك النظام ليستمرّ ذلك العدم و بقاءه إلى الأبد.^{١٣}

و لمّا بقي الإشكال بـ «لزوم بطلان^{١٤} ذلك العدم في الخارج بعد وجود ذلك النظام لئلا يلزم الامتداد في وعاء الدهر - كما لا يخفى على الأعلام -^{١٥} فلا يصحّ أن يكون ذلك

١. ق: - فيجب عدم وجوده الأزلي على سبيل نفي المقيد لا النفي المقيد ... و أمثال هذا أكثر من أن يحصى.

٢. ح: و إذا تقرّر هذا ظهر.

٣. ح: - ربّما.

٤. ح: القائلون بالقدم بأن.

٥. ح: و زوراً حيث.

٦. ح: مسبقاً بعدم لا محالة و أنّه لا يخلو عن شيء.

٧. ق: - الثلاث.

٨. ق: - بأغصانها.

٩. ح: و وجه الدفع أن يقال.

١٠. ح: نظراً إلى النظام الجملي لامتناعه عن الاستضاءة بالنور السرمدي.

١١. ح: + امتناعاً.

١٢. ح: - حينئذٍ.

١٣. ح: وجوب هذا النحو من العدم بقاءه على الاستمرار.

١٤. ق: - إبطال.

١٥. ق: - كما لا يخفى على الأعلام.

النحو من ^١العدم واجباً ^٢بالذات « فجديرٌ بنا لو أشرنا إلى ما يلوح منه الجواب عن ذلك الإيراد فنقول: ^٣إنّ ذلك العدم السابق ممكن مستند إلى الإمكان الذاتي لذلك النظام ^٤لإبائه عن الوجود الأزلي، كما أنّ التقدّم السرمدى له - تعالى - ^٥بوجوبه الذاتي أو نقول: إنّ ذلك العدم عدمٌ واحدٌ ممكنٌ ولكنّه من حيث عدم تعلّق القدرة الأزلية ^٦بما يقابله، لنقصانه عن قبوله؛ ولا يلزم من ذلك ^٧ذهابُ ^٨سلسلة العلل إلى غير النهاية ^٩.

وأيضاً: يصحّ أن يكون سبب ذلك العدم عدماً آخر وهكذا إلى ما لا يتناهى، ولا استحالة في ذهاب هذه السلسلة إلى غير النهاية لكونها عدماً؛ والمعتبر في استحالتها أمران: الترتّب والاجتماع في الوجود؛ وعلى جملة هذه التقادير ^{١٠}لا يلزم استناد هذا العدم إلى عدمٍ واجبٍ ^{١١}.

ولعلّك بما علمت حقيقة الحال ظهر انحلال ما سلكه الشيخ على سبيل الجدل حيث قال ^{١٢}: «إن لم يكن سبق الإمكان أو لم يكن الإمكان لم يكن موجود سوى واجب الوجود بذاته؛ فإنّه إن رفعت طبيعة الإمكان كانت طبيعة الامتناع أو طبيعة وجوب الوجود، ووجوب الوجود لا يصحّ إلا لذاتٍ ^{١٣}واحدة؛ فلا يكون إذن ^{١٤}موجود غيره.» هذا كلامه. وجه الانحلال هو ^{١٥}أن يقال: ^{١٦}إنّ ارتفاع الإمكان الذاتي للذوات ^{١٧}الممكنة

١. ح: - النحو من. ٢. ح: وجوبه.

٣. ح: بالذات فبالحرّي أن يدفع من سبيل أخرى و ذلك بأن نقول.

٤. ح: الإمكان الذاتي للنظام الجملي.

٥. ح: لإبائه عن أن يتنوّز بالفيض الأزلي كما أنّ التقدّم السرمدى للواجب تعالى قدسه.

٦. ح: أنّ ذلك العدم واحد ممكن مستند إلى عدم تعلّق القدرة القيومية.

٧. ح: وليس يلزم منه. ٨. ق: - ذهاب.

٩. ح: ذهاب السلسلة إلى ما لا يتناهى كما لا يخفى على الورى. على أنّ المصنّف - دام بقائه - حقّق في كتاب الإيماضات أنّ الإمكان الذاتي يأبى عن قبول الفيض الأزلي من سبيل البرهان ولكنّه لما كان هو فوق ما نحن بصددّه في دفاع ذلك الاستدلال لانهدامه بالمنع حلى الاحتمال فلم نتعرّض لذكره ههنا.

١٠. ق: التقدير. ١١. ح: - و أيضاً يصحّ أن يكون إلى عدم واجب.

١٢. ح: و من نضايف الكلام ظهر انحلال ما سلكه الرئيس على سبيل الجدل بقوله.

١٣. ق: الذات. ١٤. ق: إذ لا.

١٥. ح: وجه الدفع. ١٦. ح: + من المستبين.

١٧. ح: الإمكان الذاتي للموجودات.

بأسرها^١ و الاستعدادي للماديات^٢ مطلقاً يستلزم إمّا امتناعها بالذات^٣ أو وجوبها كذلك^٤؛ وأمّا عدم سبق الإمكان الذاتي عليها فلا يستلزم ذلك.

قوله: «إن رفعت طبيعة الإمكان كانت طبيعة الامتناع»^٥ قلنا^٦: إن أراد^٧ به رفعها في الأزل فهو مسلّم^٨؛ ولزوم امتناع ذلك النحو من الوجود فيه لا يستلزم امتناعه مطلقاً؛ وإن أراد^٩ به رفع طبيعة الإمكان مطلقاً في الأزل وفي ما لا يزال فهو ممنوع^{١٠} والسند ظاهر. ثم لا يخفى^{١١}: أن لكلام الشيخ^{١٢} محملاً آخر وهو أن المراد^{١٣} من سبق الإمكان عليه سبقه بالذات، لكونه علّة الحاجة^{١٤} إلى الجاعل؛ فلو انتفى ذلك أو الإمكان تكون هناك طبيعة الامتناع وهل هو إلّا الحقّ الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^{١٥}. نعم أنّه قد سلك مسلكاً^{١٦} لتبكيّت^{١٧} بعض الأقسام^{١٨} كما لا يخفى على الأعلام^{١٩} حيث قال: «و العجب من هؤلاء فإنّهم يثبتون الصانع بأن يقولوا: إنّ الأجسام لا تنفكّ عن الحوادث^{٢٠} كحركة وسكون، وكلّ ما لا ينفكّ عن الحوادث^{٢١} فإنّه حادث؛ والكبرى تحتاج إلى^{٢٢} تصحيح وهم يقولون: إنّها أوليّة؛ وهذا البيان على سخافته يلزمهم أن الصانع حادث؛ وذلك لأنّ عندهم أنّه لا يخلو من إرادات حادثة و كراهيات حادثة. اللهم إلّا أن يقولوا: «إنّ إرادة الله تعالى^{٢٣} و كراهيته من الأعراض التي لا تكون^{٢٤} في

- | | |
|---|-----------------------------------|
| ١. ق: - بأسرها. | ٢. ح: + بأسرها. |
| ٣. ح: الذاتي. | ٤. ح: وجوبها الذاتي. |
| ٥. ق: + أقول. | ٦. ح: - قلنا. |
| ٧. ح: أريد. | ٨. ح: في الأزل فمسلّم. |
| ٩. ح: أريد. | ١٠. ح: لا يزال فممنوع. |
| ١١. ق: - لا يخفى. | ١٢. ح: الرئيس. |
| ١٣. ح: المعني. | ١٤. ح: الفاقة. |
| ١٥. فصلت / ٤٢. | ١٦. ح، ق: - مسلكاً. |
| ١٧. ق: هناك طبيعة الامتناع وهو حقّ نعم إنّه قد سلك مسلك تبكيّت. | |
| ١٨. ق: الأقدام. | ١٩. ق: - كما لا يخفى على الأعلام. |
| ٢٠. ح: الأعلام بقوله. | ٢١. التعليقات: من حوادث. |
| ٢٢. التعليقات: من حوادث. | ٢٣. ق: - إلى. |
| ٢٤. التعليقات: إرادة الله عزّ وجلّ. | ٢٥. ق: لا يكون. |

موضوع» و هذا كما تراه سخيّف؛ أو يقولوا: «إنّ إرادته حديثة» و يلزم من حدوثها^١ محالات:

منها: أن^٢ يكون لها سبب عند^٣ ذات الباري - تعالى - من قصدٍ أو طلب شيءٍ بالجملة. و منها: وجود التغيّر لذات الأوّل.

و منها: انّ كلّ حادث فإنّه يسبقه حادث إلى ما لا نهاية^٤ انتهى كلامه^٥.

و لا يخفى على أولى النّهى - بعد علمه بجواز عدم قبول نظام الوجود لأن يتعلّق به الفيض الأزلي - أنّه يصحّ أن لا يكون جعلُ الفاعل له^٦ بعد ذلك العدم^٧ لحدوث قصد أو شوق أو سبب من الأسباب ليلزم من ذلك^٨ أن لا يكون مسبّب الأسباب على الإطلاق و مبدأ المبادي^٩ بالاستحقاق، بل ان^{١٠} إرادته السرمديّة^{١١} قد أتقنته^{١٢} بعد أن لم يكن بتعلّقها به بقول: «كن»^{١٣} من دون أن يكون له - تعالى قدسه - تجدد^{١٤} حالة منتظرة من ذاته و الانتقال من صفة إلى صفة من تلقائه^{١٥} و إرادات متكرّرة متجدّدة^{١٦} و كراهيات جديدة^{١٧}.

و الحاصل: انّ تلك الإرادة القدسيّة يتعلّق بالأنوار العلوية - من المفارقات -^{١٨} و الحقائق السفلية - من المادّيات -^{٢٠} دفعةً واحدةً غير زمانيّة^{٢١} و إن كانت تلك المرّة

١. التعليقات: يلزم حدوث إرادته.

٢. ح: أنّه.

٣. ح: ق: غير.

٤. التعليقات، ص ١٤٠.

٥. ق: - كلامه.

٦. ح: انتهى كلامه؛ دفاعاً لما عليه المعتزلة و أنت بما علمت من جواز عدم قبول النظام الجملي لأن يتعلّق به الفيض الأزلي يمكنك أن تحكم بأنّ إيجاد الفاعل إياه.

٧. ح: + ليس.

٨. ح: - من ذلك.

٩. ق: على الإطلاق و الفيّاض.

١٠. ق: بل لأنّ.

١١. ح: إرادته الأزليّة.

١٢. ق: - قد أتقنته.

١٣. ق: - بتعلّقها به بقول كن.

١٤. ق: - تعالى قدسه تجدد.

١٥. ق: - من تلقائه.

١٦. ق: و إرادات حديثة.

١٧. ح: - و كراهيات جديدة.

١٨. ح: و بالجملة.

١٩. ح: - من المفارقات.

٢٠. ح: - من المادّيات.

٢١. ح: دفعةً واحدةً في الواقع و بالقياس إليه.

الدهرية بالقياس^١ إلى غيره من الموجودات الزمانية مرّات كثيرة^٢ و دفعات غير يسيرة^٣؛ فيكون جميع الموجودات^٤ من العاليات و السافلات واجبات بالقياس^٥ إليه تعالى^٦.

فإن قلت: يلزم^٧ انتقاله - تعالى - من^٨ تقدّمه السرمدى على الموجودات إلى معيّته معها.

قلت: إنّه يرد أيضاً على القائلين بقدم العالم حيث قالوا بحدوث الحوادث الآنية و الزمانية و هي مسبوقه به - تعالى - في الخارج.^٩ فيلزم من ذلك انتقاله من ذلك التقدّم إلى المعية و إن كان ذلك التقدّم دهرياً؛ و هذه المعية دهرية، فيلزم من ذلك الامتداد في الدهر؛ فيلزم أن يكون زماناً لا دهرأ؛ و أن يرد هذا أيضاً على القول بالحدوث، مع لزوم الامتداد في السرمد أيضاً؛ و ذلك لأنّه لما كان عبارةً عن نسبة ثبات إلى ثبات بالقبلية أو المعية فلما كان الواجب - تعالى - مبدأً للمفارقات الصرفة من العقول؛ و على هذا يكون حادثاً لا محالة؛ فيكون تقدّمه - تعالى - عليها أولاً سرمدياً و بعد ما أوجدها يكون له معها معية سرمدية؛ فيلزم الامتداد في السرمد أيضاً.

و أيضاً: أنّه إذا صدق التقدّم السرمدى عليه - تعالى - نظراً إلى المجرّدات الصرفة فيصدق صدق القضية المطلقة السرمدية؛ فيلزم من ذلك أن يصدق دائماً لاستحالة ارتفاع ما هو الواقع في الواقع، و إذا صدق عليه معيّته معها يكون ذلك بعد صدق ذلك التقدّم.

ثمّ إنّ هذا يلزم أيضاً على^{١٠} القائلين بالقدم و لكن بالقياس إلى المتغيّرات؛ فيكون

١. ح: المزة الواقعية مقيسة.

٢. ح: منكثرة.

٣. ح: دفعات متجددة.

٤. ح: جميع الذرات.

٥. ق: واجبات نظراً.

٦. ح: - تعالى.

٧. ح: ولكن بقي ههنا الإشكال بلزوم.

٨. ح: عن.

٩. ح: تقدّمه السرمدى عليها بمعينة معها؛ و هذا كما ترى يرد على القول بالقدم أيضاً لحدوث الحوادث اليومية

التي كانت مسبوقه عن بارئه في العين. و دفاع هذا الإشكال على الوجه المشيع في ما علّفناه على غير هذا

١٠. ق: - على.

الكتاب.

الدهر هيهنا بدلاً عن السرمد هناك؛ و على التقديرين يلزم صدق كلّ منهما في حدّ مغاير لحدّ يصدق فيه الآخر و الجواب الجواب كما أوضحناه في شرحنا على الإيماضات.^١
ثمّ لما كان المراد^٢ إظهار ما هو الحقّ^٣ فلا بأس بأن ندلّ على سبيل المقصود ممّا سار إليه الرئيس في هذا المقام من الشفاء و النجاة بقوله: «إنّ ما يدلّ عليه معنى «كان» و «يكون» معنى^٤ عارض لهيئة غير قارّة، و الهيئة الغير القارّة هي الحركة.

فإذا تحقّقت علمت أنّ الأوّل إنّما يسبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً، بل سبقاً^٥ بزمان معه و حركة و أجسام أو جسم.

فصل في أنّ المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً قبل وقت بلانهاية، و زماناً ممتداً في الماضي بلانهاية، و هو بيان جدلي إذا استقصى مال إلى البرهان؛^٦ و هؤلاء المعطلّة الذين عطّلوا الله - تعالى -^٧ عن جوده لا يخلو: إمّا أن يسلموا أنّ الله تعالى^٨ كان قادراً - قبل أن يخلق الخلق - أن يخلق جسماً ذا حركاتٍ تقدّر أوقاته و أزمنته، ينتهي إلى وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم و يكون له إلى وقت خلق العالم أوقاتٌ و أزمنةٌ محدودةٌ أو لم يكن الخالق قادراً أن يبتدئ الخلق.

و هذا القسم الثاني محالٌ يوجب انتقال الخالق من العجز إلى القدرة أو انتقال المخلوقات من الامتناع إلى الإمكان بلا علّة.

و القسم الأوّل يقسم^٩ عليهم قسمين؛ فيقال: لا يخلو: إمّا أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسماً غير ذلك الجسم، إنّما ينتهي إلى خلق العالم بعمدة و حركات أكثر أو لا يمكن؛ و محال^{١٠} أن لا يمكن لما بيّناه.

١. ح: - فيلزم من ذلك انتقاله من ذلك كما أوضحناه في شرحنا على الإيماضات.

٢. ح: و لما كان المرام.

٣. ح: + للأنام.

٤. ق: اسبقاً.

٥. ق: - النجاة: - معنى.

٦. ح، ق: - فصل في أنّ المخالفين ... إلى البرهان.

٧. ح، ق: - تعالى.

٨. ق: يقسمهم.

٩. ق: - النجاة: الله عزّ و جلّ.

١٠. ق: و لا يمكن محال.

فإن أمكن فإمّا أن يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الأوّل الذي ذكرناه قبل هذا الجسم أو إنّما يمكن قبله.

فإن أمكن معه فهو محال؛ لأنّه لا يمكن أن يكون^١ ابتداء خلقين متساويي^٢ الحركة في السرعة يقع بحيث^٣ ينتهيان إلى خلق العالم ومدة أحدهما أطول.

وإن لم يكن معه، بل كان إمكانه مبايناً له متقدّماً عليه أو متأخراً عنه^٤ يقدر في حال عدم إمكان خلق شيء بصفةٍ ولا إمكانه؛ وذلك في حالٍ دون حالٍ^٥. «هذا كلامه.

و تقريره على وجهه: إنّ مراده إبطال كلام الأقوام من المعتزلة والأشاعرة في دعواهم سبقَ الباري الحقّ على العالم سبقاً مطلقاً لا بزمانٍ جعلوه قسماً سادساً و سمْوه السبق بالذات مع وضعهم ذلك السبق ممتدّاً لا بدايةً؛ و تجويزهم فيه أن يخلق قبل أيّ خلقٍ توهم فيه خلقاً على ما ذكره الرئيس من قبل هذه العبارة وقال: «وإذا كانت هكذا كانت هذه القبلية مكتمّة^٧ وهذا هو الذي نسمّيه الزمان» إلى آخر ما قال؛ والمعلّم تصدّى لتوضيحه و تحريره^٨ في حواشيه عليه بما لا مزيد عليه.

و بالجملة: دعوى السبق المطلق لا بزمانٍ لا يتصحّ للمتكلّمين بل إنّما سبيل تصحيحه قواعد الحكمة والفلسفة؛ وأمّا على التحقيق - أعني مسلك الحكمة الحقّة التي هي سبيل المعلّم - فلا غبار أصلاً؛ والرئيس لم يقصد سوق المناظرة على ذلك السبيل.

و حقّ المقال على طريقه الحقّ أن يقال: إنّ من الموجود ما هو المجرد^٩ عن الزمان؛^{١٠} فلا يصحّ أن يكون تقدّمه الخارجي على ما عداه تقدّماً زمانياً وإن قلنا بقدم

١. ح، ق: - أن يكون. ٢. ح، ق: متساوي.

٣. ح، ق: - بحيث. ٤. ح: - عنه.

٥. النجاة: + و وقع ذلك متقدّماً أو متأخراً، ثمّ ذلك إلى غير نهاية. فقد وضع صدق ما قدّمناه من وجود حركةٍ لا بدء لها في الزمان، إنّما البدء لها من جهة الخالق، وإنّما هي السماوية.

٦. النجاة، صص ٦١٦ - ٦١٤.

٧. النجاة، ص ٦١٥: «إذا كان هذا هكذا، كانت هذه القبلية مقدّرةً مكتمّةً».

٨. ق: - و تحريره. ٩. ح: المتجرّد.

١٠. ح: + و الكيان على ما علمت سابقاً بعين البيان.

الزمان - كما لا يخفى على أهل العرفان -^١ لعدم تخصصه بحدٍّ ما منه مطلقاً وأنه - تعالى -^٢ لسرمدية الذاتية و^٣ ما عداه من الممكنات لنقصانه الذاتي ما به يتصحّ تقدّم الأول و تأخّر الثاني؛ فلا يلزم أن يكون الموجود بما هو موجود متقدّماً أو متأخراً، ولا أن يكون بما هو متخصص بزمانٍ زمانٍ متقدّماً و متأخراً؛ لبرائة الأول عن^٤ الاتّصاف بالتقدّم و اختصاص الثاني بما هو المتخصص بالزمان؛ ولا يصحّ على القول بقدم الزمان تقدّمه - تعالى - على الحوادث الكونية بالزمان و إلاً لكان زمانياً، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.^٥ و لا يصحّ أن يقال: لا يخلو إمّا أن يكون الله - تعالى - كان قادراً قبل أن يخلق أو لم يكن الخالق قادراً فيلزم عجزه؛ بل إنّ ذلك القول على هذا السبيل سفسطة محضة؛ و ذلك لأنّه:^٦

إن أريد بعدم قدرته عليه عدمها^٧ من تلقاء المعلول و نقصانه عن قبول الوجود فهو مسلم^٨ من غير فسادٍ أصلاً حيث إنّ العجز يرجع^٩ إلى قبول المجعول^{١٠} لا إلى الجاعل^{١١}؛ فلا يلزم من ذلك^{١٢} عجزه و انتقاله منه إلى القدرة، كما يحتمل الإشارة إليه بقوله - تعالى - : ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾^{١٣} أي بالسنة استعداداتكم و ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^{١٤} أي بحسب مقتضياتكم. فالنور الحقيقي الذاتي يشرق من صبح الأزل، فيلوح على هياكل الموجودات آثاره.^{١٥}

وإن أريد به عدمها من تلقاء الجاعل فهو ممنوع^{١٦} و السند ظاهر.

- | | |
|--|---|
| ١. ق: - كما لا يخفى على أهل العرفان. | ٢. ح: + قدسه. |
| ٣. ح: + أن. | ٤. ق: من. |
| ٥. ق: - علواً كبيراً. | ٦. ح: و ذلك حيث إنّه. |
| ٧. ق: عدمه. | ٨. ح: من تلقاء نقصان المقبول عن القبول فمسلم. |
| ٩. ح: من غير فساد؛ بناءً على أنّ العجز راجع. | ١٠. ح: المعلول. |
| ١١. ح: الفاعل. | ١٢. ح: - من ذلك. |
| ١٣. إبراهيم / ٣٤. | ١٤. المؤمن / ٦٠. |
| ١٥. ح: - كما يحتمل... هياكل الموجودات آثاره. | ١٦. ن: من تلقاء الفاعل فممنوع. |

فإن قلت: إننا نختار الأول و من الظاهر أنه يلزم من ذلك^١ انتقال المعلول من الامتناع إلى الإمكان.

قلت: إن امتناع نحو من الوجود بالذات لا يستلزم الامتناع المطلق و ما قيل: ^٢ «إن الممتنع لا يصير ممكناً» محمول على معناه المتبادر لا مطلقاً؛^٣ و ههنا كلمات تصدينا لذكرها في شرحنا على إلهيات كتاب التقديسات من أراد الاطلاع عليه فليرجع إليه.^٥

١. ح: و ظاهر أنه يلزم منه.

٢. ح: + قد تعرّفت.

٣. ح: و ما تسمع من.

٤. ح: + و إن انتهت أن تعرف أن الرئيس قد سلك ههنا سلوك الإلزام لهؤلاء الأقوام فاستمع لما نتلو عليك من شغائه ذكراً و هو أنه قال: «فإن للمعلول في نفسه أن يكون «ليس» و له عن علته أن يكون «أيس» و الذي يكون للشيء في نفسه أقدم عند الذهن بالذات لا في الزمان عن الذي يكون عن غيره؛ فيكون كل معلول أيساً بعد ليس. بعدية بالذات؛ فإن أطلق اسم المحدث على كل ما له أيس بعد ليس. و إن لم تكن بعدية بالزمان كان كل معلول محدثاً، و إن لم يطلق بل كان شرط المحدث أن توجد زمان و وقت كان قبله؛ فبطل لمجيئه بعده أو يكون بعديته بعدية لا تكون مع القبلية موجودة بل تكون ممايزة لها في الوجود؛ لأنها زمانية. فلا يكون كل معلول محدثاً بل المعلول الذي سبق وجوده زمان و سبق وجوده حركة و تغير كما علمت؛ و نحن لاناقدش في الأسماء.

ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو: إما أن يكون وجوده بعد ليس مطلقاً أو يكون وجوده بعد ليس غير مطلق، بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفت. فإن كان وجوده بعد ليس مطلقاً كان صدوره عن العلة ذلك الصدور انتهى كلامه منادياً بأن الحدوث ثلاثة أقسام: حدوث زمني و ذاتي و دهرى؛ و عبّر الرئيس عن الأخيرين بقوله: «ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو: إما أن يكون وجوده بعد ليس مطلقاً» و ذلك على أن يكون ليس المطلق إشارة إلى الحدوث الذاتي؛ و التعبير عنه بالليس المطلق تنبيه على مجامعته لوجود المحدث أيضاً، كما أن التعبير من الحدوث الدهري بالليس غير المطلق أي عدم مقابل خاص. قال معلّم الصناعة بالإشرافات في كتاب السبع الشداد بعد ما نقل عن شريكه من ثامن أولى الفن السادس و هو فنّ طويقا من الجملة الأولى من كتاب الشفاء و كذا نقل عن ناسع أولى طويقا منه بعبارة شريكه و لذلك تراه و تسمعه في إلهيات الشفاء و في كتاب النجاة و كتاب المبدأ و المعاد و في رسالته المعمولة في قدم العالم و في غيرها من كتبه و رسائله يحكم على الحجج المقاومة على قدم العالم و يقول: «قياسات جدلية و بيانات إلزامية من أوضاع متسلّمة من الخصوم و ذابعات متسلّمة عندهم أو شبه مغالطية و شكوك مشاغبية فاسدة في موادها من المقدمات أو في صورها القياسية، كما احتجاجات أولئك الأقوام من الجماهير على الحدوث أيضاً» انتهى كلامه الشريف فاتبعه؛ فإن الحق أحق بالاتباع.

٥. ح: - و ههنا كلمات تصدينا ... فليرجع إليه.

[٤٦] قال: «لوجود الطبائع المرسله في الأعيان»^١

أقول: و ذلك حيث إنها لما كانت تمام مهية الأفراد الخارجية^٢ أو بعضها^٣ نظراً إلى جوهر ذاتها يلزم بوجودها في الأعيان وجودها أيضاً^٤ وإلا لوجد الشيء في ظرفٍ ما^٥ بلا حقيقة^٦، هذا خلف.

ثم^٧ أشار إلى الجواب عن^٨ الشكّ المورد على^٩ وجودها^{١٠} بأنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد؛ فلو وجدت في الخارج يلزم كونها أشخاصاً^{١١} والمفروض خلافه؛ هذا خلف^{١٢}. وقد سلك هذا المسلك المحقق الشريف وغيره الذاهبون إلى نفيها فيه بأنّ المراد من أنّ كون الشيء ما لم يتشخص لم يوجد^{١٣} كونه كذلك سواء كان ذلك بوجوده^{١٤} الامتيازي أو الاتحادي الخلطي؛ ومن الظاهر أنّها على تقدير وجودها فيه تكون^{١٥} متشخصّة بالاعتبار الأخير وإن لم يكن بالاعتبار الأول؛ ولعلّ هذا الأمر قد اشتبه عليه.

-
١. ح: + لما ذهب المصنّف - دام بقائه - على محاذاة ما عليه الرئيس [و يمكن أن يقرأ بصورة: «على محاذاة ما عليه الرؤساء»] إلى وجود الكلّي في الخارج.
 ٢. ح: و ذلك حيث إنّه لا يخلو إمّا أن يكون تمام حقيقة الهويّات العينية.
 ٣. ح: أو بعضاً منها ولا يستصحّ العقل الصريح حصولها في الخارج من دون شيء منهما.
 ٤. ح: - نظراً إلى جوهر ذاتها يلزم بوجودها في الأعيان وجودها أيضاً.
 ٥. ق: - في ظرفٍ ما.
 ٦. ق: بلا حقيقته.
 ٧. ح: - ثم.
 ٨. ح: أشار إلى دفاع.
 ٩. ق: في.
 ١٠. ح: وجوده.
 ١١. ح: فلو وجد في الخارج لكان شخصاً.
 ١٢. ح: + و وجه الدفع: الذهول عمّا عليه العقلاء من أنّ تشخص الشيء أعمّ من شخصيته و محفوفيته بالتشخص. فقولك: «إنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد» إن أردت منه شخصيته العينية بوجوده الانفرادي فغير مسلم؛ وإن أردت أعمّ من ذلك فمسلم من غير أن يلزم منه شخصية بوجوده المنفرد الممتاز به عمّا عداه. على أنّه لو صحّ ما ذكره هؤلاء الأقوام لزم أن لا يكون موجوداً في الذهن أيضاً؛ لأنّه لو وجد فيه لكان شخصاً؛ حيث إنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد.
 - و بما علمت حقيقة الحال تجلّى لك دفاع الإشكال بأنّه لو وجد في الخارج لكان محسوساً؛ لاتحاده مع أفراده المحسوسة.
 - و وجه الدفع: أنّه لا يلزم منه محسوسيته بوجوده المتميّز وإن لزم محفوفيته بالمحسوسية؛ والفرق بينهما ممّا لا يخفى على الأذكياء.
 ١٣. ق: يوجد.
 ١٤. ق: يكون.
 ١٥. ق: موجوده.

على أنه لو صحّ ذلك يلزم أن لا يكون موجودةً أيضاً في الأذهان وإلا لكانت أشخاصاً لا طبائع كلية، إلا أن يقال بأنّ المراد من ذلك أعمّ من وجودها الاتّحادي أم لا. و من ههنا لاح جواز أن تكون محسوسةً بوجودها الاتّحادي وإن لم تكن^١ كذلك بوجودها الامتيازي.

وقس عليه أمر لزوم كون الزيادة التي كانت للهويّة الفردية زيادةً لطبيعتها المرسلّة الكلية؛ حيث يلزم أن تكون^٢ تلك الطبيعة بوجودها الاتّحادي زائدةً وإن لم تكن^٣ كذلك بوجودها الامتيازي.

و من ههنا اندفع الإشكال بأنّ الطبيعة لما كانت متّحدةً بالذات مع الهويّة الفردية؛ و وجه الدفع^٤ ظاهر.^٥

[٤٧] قال: «أمّهات أربعاً»

أقول: فإن قلت: إنه كيف يصحّ أن يكون^٦ مطلب الذي مطلقاً من مطالب أصولية مع أنّها معدودة^٧ من المطالب الفروعية؟

قلت: إنه لما كان عبارةً عن أيّة^٨ الشيء و حقيقته بجوهر ذاته إذا كان سؤالاً عن الفصل أو صفاته اللاحقة به إن كان سؤالاً عن الخاصّة و لكنّه^٩ بالقوّة يدخل في مطلب الهل المركّب.

والحاصل: أن^{١٠} «مطلب الأيّ فهو بالقوّة داخل في الهل المركّب المقيد وإنّما يطلب به التميّز إمّا بالصفات الذاتية وإمّا بالخواصّ»^{١١} كما نصّ عليه الشيخ في النجاة مع أنّه جعله

١. ق: لم يكن. ٢. ق: يكون.

٣. ق: لم يكن. ٤. ق: الرفع.

٥. ح: - و قد سلك هذا المسلك المحقّق الشريف ... و وجه الدفع ظاهر.

٦. ح: كيف يصحّ جعل. ٧. ح: مع أنّه قد نجعل.

٨. ق: اتبه.

٩. ح: أيّة الشيء و حقيقته بحسب جوهر ذاته أو صفاته اللاحقة به وإن كان.

١٠. ح: فلذا قال الرئيس في النجاة. ١١. النجاة، ص ١٣٠.

هناك^١ من المطالب الأصولية^٢.

و بالجملة: ^٣ أن من لم يجعله منها نظراً إلى أنه يرجع إلى مطلب الهل المركب المقيّد و
أما المصنّف - دام ظلّه - قد ذهب إلى خلافه على وفاق ما عليه الشيخ و ذلك^٤ لكون
رجوعه إلى مطلب الهل على سبيل القوّة والإمكان و أمّا بالفعل فهو أيّة شيء بحسب
حقيقته أو عوارضه المختصّة به، كما يلوح ممّا ذكره المعلّم^٥ بقوله الشريف^٦: «و الأيّ
لتمييز المهيّة و أيّة الحقيقة»^٧.

و الحاصل: ^٨ أنه بالحقيقة من مطالب أصولية؛ و جواز جعله من مطالب الهل المركب
لا يستلزم كونه بالفعل منها^٩ و إلّا لكانت سائر الفروع داخلة في الهل المركب المقيّد. مثلاً
أنّه ^{١٠} يصحّ في كيف أن يقال: «هل هو أسود؟» إذا كان الموضوع معلوماً^{١١} و في الكمّ:
«هل هو عشرة؟» و في الأين^{١٢}: «هل هو في الدار؟» و في المتى: «هل هو في ذلك
الزمان أو الآن؟» و في من: «هل هو زيد؟».

على أنه يجوز^{١٤} أن يرجع كلّ ذلك إلى مطلب أيّ، و ذلك كأن^{١٥} يقال: «أيّ مقدار
له؟»، «في أيّ موضع هو؟»، «في أيّ زمان هو؟»، «أيّ شخص [هو]؟». و أيضاً: أنه ^{١٦} يمكن أن يرجع مطلب لم بكلاً مطلبتي هل؛ لأنّه إمّا أن يطلب علّة
التصديق فقط و إمّا أن يطلب علّة التصديق و الوجود معاً؛ و على التقديرين: إمّا أن يطلب
علّة الوجود أو العدم لموضوع واحد^{١٧} أو علّة وجود شيء أو عدمه له.

١. ح: هناك.

٢. ق: - بالجملة.

٣. ح: و أمّا المصنّف على محاذاة ما عليه الشيخ فيذهب إلى خلافه.

٤. ح: عوارضه المختصّة به على ما إليه الإشارة. ٥. ق: - الشريف.

٦. راجع، ص ٢١٦. ٧. ح: فقد تلخّص.

٨. ح: أنه من المطالب الأصولية في نفسه و جعله من الهل المركب لا يستلزم أن يكون منها.

٩. ق: - أنه. ١٠. ق: - إذا كان الموضوع معلوماً.

١١. ح: - ذلك الزمان أو. ١٢. ق: - الأين.

١٣. ح: يطلب أيّ كما أن. ١٤. ح: يصحّ.

١٥. ق: - أنه. ١٦. ق: - واحد.

على أنه يصحّ أيضاً إرجاع ذلك^١ إلى مطلب «ما العلّة؟» فيكون داخلاً في مطلب «ما العلّة؟» بكلاً قسميّه^٢.

وكذا يصحّ إرجاع هذا المطلب إلى ذلك المطلب، أي ما إلى لم. قال المعلم الأول: «إذا علمت ما العالم علمت لم هو؛ وذلك لأنّ كلّ جزء منه مضاف إلى الكلّ. فلا تراه كأنّه جزء لكنّك تراه كالكلّ؛ وذلك أنّك لا تأخذ حينئذٍ أجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنّك تتوهمها كلّها كأنّها شيء واحد لم يكن أحدها قبل الآخر. فإذا توهمت العالم وأجزائه على هذه الصفة كنت قد توهمت توهماً عقلياً. فيكون إذا عرفت ما العالم عرفت أيضاً لم هو معاً. فإنّ كلّية هذا العالم على ما وصفناه؛ فبالحرّي أن يكون العالم الأعلى على هذه الصفة.»

ثمّ قال: «يجب تحرّك بعض أجزاء الإنسان بحركات بعض ذلك بمنزلة وتر واحد ممتدّ متى حرّك آخره بحركةٍ يحرّك أوله وربّما حرّك بعض الأوتار فيتحرّك أوتار العود الآخر بتلك الحركة؛ كذلك العالم الأعلى ربّما حرّك جزء منه أجزائه مبايناً لصاحبه مفارقاً. فيتحرّك لحركته جزء آخر؛ وهذا ممّا يدلّ على أنّ بعض أجزاء العالم يحسن بالآثار الواقعة على بعض. لأنّ العالم - كما قلنا مراراً - كالحيوان.» هذا.

ثمّ لا يخفى: أنّه لا ينافي ما ادّعيناه من السؤال عن الشيء بلم سؤال عن علّته بما هي؛ فلا ينافي إرجاعه إليه؛ وبالجمله أنّه لا ينافي مغايرة مطلب «ما الشيء؟» لمطلب «لم الشيء؟» أن يكون «لم الشيء؟» هو مطلب «ما علّة ذلك الشيء؟»^٣.

[٤٨] قال: «إمّا حدود توسّعية»

أقول: قد علمت سرّه بما نقلناه سابقاً عن الحكمة المشرقية؛ فتذكر^٤.

١. ح: أيضاً إرجاعه.

٢. ح: + و إلى جملة ذلك إشارات تعليمية في آخر هذا التصحيح؛ فتبصر.

٣. ح: - وكذا يصحّ إرجاع هذا المطلب إلى ذلك المطلب ... هو مطلب «ما علّة ذلك الشيء؟».

٤. ق: - قال: «إمّا حدود توسّعية» أقول: قد علمت سرّه بما نقلناه عن الحكمة المشرقية؛ فتذكر.

[٤٩] قال: «متصححان في التي بحسب الإسم»

أقول: يشير بذلك إلى بطلان ما قيل من أن الفرق بالإجمال و التفصيل في الماء الحقيقية لا الشارحة الإسمية؛ وذلك حيث^١ أن ليس الفرق بين هذين المطلبين إلا^٢ بتقرر المهيّة و وجودها^٣ في أحدهما دون الآخر^٤ على ما إليه الإشارة بقول الرئيس^٥: «و إما بحسب الذات كقولك: «ما الإنسان في وجوده؟» و هذا يتعرّف حقيقة الذات و يتقدّمه الهل المطلق.»^٦ انتهى كلامه من نجاته.^٧

[٥٠] قال: «و صيّر الأمر فيها أيضاً»

أقول: يشير بذلك إلى ما نصّ^٨ عليه الرئيس في شفائه بقوله: «إنّ المطالب ترجع إلى هل الشيء و ما الشيء» و على هذا السبيل أيضاً قوله في النجاة: «إنّ مطلب هل^٩ يتعرّف به الإيجاب أو السلب و بالجملة التصديق به^{١٠} و هو: إما مطلب هل مطلقاً، كقولنا: «هل الله موجود؟» و «هل الخلا موجود؟»؛ وإنما يتعرّف حال الشيء في الوجود المطلق أو العدم المطلق. و إما مطلب هل مقيّداً، كقولنا: «هل الله خالق البشر؟» و «هل الجسم محدث؟»؛ و إنما يتعرّف هل الشيء موجود على حالٍ ما أو ليس.»^{١١} انتهى كلامه. و إنّما قلنا ذلك لأنّ^{١٢} الوجود لما كان منتزعا عن الذوات المتجوّهة من دون^{١٣} حيثية تقييدية؛ فلعلّ^{١٤} السؤال عنه هو السؤال عنها^{١٥}؛ فيكون مطلب هل على قسمين:

١. ح: إشارة إلى بطلان قول من ذهب إلى أنّ الفرق بالإجمال و التفصيل بحسب ما الحقيقية لا الشارحة الإسمية ذهولاً عن.
٢. ق: - إلا.
٣. ح: - و وجودها.
٤. ق: في إحداهما دون الأخرى كما نصّ عليه بقوله.
٥. ق: - على ما إليه الإشارة بقول الرئيس.
٦. النجاة: ص ١٢٩.
٧. ق: - انتهى كلامه من نجاته.
٨. ح: إشارة إلى ما قد نصّ.
٩. النجاة: و المطالب منها ما.
١٠. النجاة: - به.
١١. النجاة: صص ١٢٩ - ١٢٨.
١٢. ح: ذلك حيث إنّ.
١٣. ح: من غير.
١٤. ق: عليها.
١٥. ق: عليها.

مطلب الهل البسيط و مطلب الهل المركّب.

ثمّ إنّه - دام ظلّه - لمّا ذهب إلى الجعل البسيط فبالحرّيّ أن يكون هناك سؤال عن الهل البسيط الحقيقي وإن كان التكرّر في حيّز التعبير؛ فلا يلزم أن لا يكون لتقضّيه جزء.^١

[٥١] قال: «مع ذلك علّة^٢ لمفاد العقد»

أقول: هذا ممّا عليه إجماع الفلاسفة من الإشراقية و المشائية.^٣ قد تصدّي^٤ الرئيس لبيان هذا المدّعى^٥ في فنّ البرهان من الشفاء^٦ على التفصيل؛ فلنقتصر ههنا بما ذكره في نجاته^٧ بأن: «البرهان المطلق هو برهان اللّم، وهو الذي ليس إنّما يعطيك علّة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن و التصديق بها فقط حتّى تكون فائدته أن تعتقد^٨ أن القول لم يجب التصديق به؛ بل يعطيك أيضاً مع ذلك علّة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود. فيعلم^٩ أن الأمر لم هو في نفسه كذا^{١٠}؛ فيكون الحدّ الأوسط فيه علّة لتصديقك بالنتيجة و علّة لوجود النتيجة؛ لأنّه علّة للحدّ الأكبر:

إمّا على الإطلاق، كقولك: «هذه الخشبة - مثلاً - أحالها شيء قويّ الحرارة و كلّ شيء أحالها شيء^{١١} قويّ الحرارة فهو محترق؛ فهذه الخشبة محترقة.»

و إمّا لا على الإطلاق، بل هو علّة لوجوده للأصغر، مثل أن يكون الحدّ الأوسط نوعاً ما^{١٢} و له جنس أو فصل أو خاصّة؛ فيحمل ذلك عليه أولاً، و^{١٣} يحمل بسببه على ما وضع تحته، مثل قولنا: «كلّ متساوي الساقين فهو مثلث و كلّ مثلث فإنّ زواياه مساوية

١. ح: - ثمّ إنّه دام ظلّه ... لتقضّيه جزء. ٢. ح، ق: - علّة.

٣. ق: - هذا ممّا عليه إجماع الفلاسفة من الإشراقية و المشائية.

٤. ح: قال. ٥. ح: - لبيان هذا المدّعى.

٦. ح: - من الشفاء. ٧. ق: من الشفاء و النجاة و غيرهما.

٨. ق: فائدته يعتقد. ٩. النجاة: فتعلم.

١٠. النجاة: كذّي. ١١. ق: - شيء.

١٢. ح، ق: - ما. ١٣. النجاة: - و.

لقائمتين.»^١

و أما برهان الإن^٢ فهو الذي إنما يعطيك علّة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن و التصديق به^٣ فيفيد^٤ أن القول لم يجب التصديق به، و لا يعطيك أن الأمر في نفسه لم هو كذلك؛ لأنّ الحدّ الأوسط فيه ليس هو علّة للأكبر^٥ في ذاته بوجه، و لكنّه علّة لوجود الحدّ^٦ الأكبر في الأصغر؛ و ربّما كان معلولاً له، كقولنا: «هذه الخشبة محترقة؛ فإذا ن قد أحالها شيء حارّ؛ فالاحتراق معلول إحالة الشيء الحارّ» و لكنّه علّة للتصديق^٧ بوجود^٨ الحدّ الأكبر في الأصغر؛ و ما كان هكذا فليُسمّ دليلًا.^٩ انتهى.

و^{١٠} لا يخفى: أن هذا ممّا عليه الإشراقيّون أيضاً؛ فلذا قال شيخ أتباع الرواقيين و محيي مراسم^{١١} الإشراقيين في كتابه حكمة الإشراق: «إنّ الحدّ الأوسط قد يكون علّة نسبة الطرفين ذهنياً و عيناً،^{١٢} و^{١٣} يسمّى ذلك^{١٤} برهان لمّ لإعطائه اللّميّة بالوجهين؛^{١٥} و قد يكون علّة نسبة الطرفين في الذهن فقط - أي يكون العلّة للتصديق فحسب -^{١٦} و يسمّى برهان إنّ لاقتصار دلالاته على إثنية الحكم - أي على ثبوته -^{١٧} دون لّميّته في نفسه؛ و قد يكون هذا الأوسط معلول النسبة في الأعيان^{١٨} إلّا أنّه أظهر عندنا؛ فلهذا يجوز أن يستدلّ به عليها؛ لأنّها علّته.^{١٩}»^{٢٠}

و^{٢١} بعد اللّتيّا و اللّتي ظهر ما هو المدّعى في هذه البراهين و إن غفل عنه كثير من

- | | |
|--|---|
| ١. النجاة: + فصل في برهان الإن. | ٢. ق: - الإن. |
| ٣. ح، ق: - به. | ٤. النجاة: فيعتقد. |
| ٥. ح، ق: الأكبر. | ٦. النجاة: - الحدّ. |
| ٧. ق: لتصديق. | ٨. النجاة: لوجود. |
| ٩. النجاة، صص ١٢٨ - ١٢٦. | ١٠. ح: + قال شيخ. |
| ١١. ح: - لا يخفى أنّ ... مراسم. | ١٢. حكمة الإشراق: + و البرهان الذي فيه ذلك. |
| ١٣. حكمة الإشراق: - و. | ١٤. حكمة الإشراق: - ذلك. |
| ١٥. حكمة الإشراق: - لإعطائه اللّميّة بالوجهين. | ١٦. ح، ق: - أي يكون العلّة للتصديق فحسب. |
| ١٧. حكمة الإشراق: - أي على ثبوته. | ١٨. ح، ق: - في الأعيان. |
| ١٩. حكمة الإشراق: - فلهذا ... لأنّها علّته. | ٢٠. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢، صص ٢٤ - ٢٥. |
| ٢١. ن: + من نضاعيف الكلام ظهر أنّ المتأخّرين لفي الدهول عمّا عليه الإجماع. | |

المتأخرين.^١

[٥٢] قال: «لست أقول من حيثية واحدة»

أقول: و ذلك لأن^٢ تعيّن المعلول و تخصّصه تابع تعيّن العلة و تخصّصها^٣؛ فلو استند أمران^٤ إلى علة واحدة^٥ من حيثية واحدة لكانا شيئاً واحداً لاشيئين متغايرين وإلا لكان إصدارهما لا إصدارهما و وجودهما^٦ لا وجودهما؛ لأن^٧ وجود كل منهما و كذا إصداره^٨ مغاير لوجود الآخر و إصداره^٩؛ فلو كان ذلك بحيثية واحدة لكان إصداره لا إصداره و كذا وجوده لا وجوده، بل كان إصدارهما لا إصدارهما و وجودهما لا وجودهما.

مثلاً: إن صدور «ا» غير صدور لا «ا» - أعني صدور «ب» - فإذا صدر عن ذلك الواحد «ا» و «ب» يلزم أن لا يتعلّق بهما إيجاد و^{١٠} إصدار وإلا لكان صدور غير «ا» - أعني «ب» - صدور «ا»؛ و من البين^{١١} أنّهما لتغايرهما لا يصحّ كونهما^{١٢} أمراً واحداً؛ فلو صدرا^{١٣} عن أمر واحد من جهة واحدة لكانا شيئاً واحداً لاشيئين.

و إذا تمهّد^{١٤} هذا فنقول: إنّهُ يشكل الأمر في التلازم بين معلولَي علة واحدة بأنهما إذا استندا إليها^{١٥} من جهة واحدة لم يكونا شيئين بل شيئاً واحداً و إذا استندا إليها^{١٦} بجهتين متغايرتين ليكون كلّ واحد من المعلولين مستنداً إلى علة مغايرة لعلة الآخر؛ لأن^{١٧} تكثّر الحيثية التقييدية يستلزم تكثّر العلة الفاعلة؛^{١٨} فلا يكون العلم بوجود كلّ من

١. ح: - بعد التبا و اللتي ... المتأخرين.

٣. ح: تابع لتخصّص العلة و تعيّنهما.

٥. ح: - واحدة.

٧. ح: حيث إن.

٩. ق: صدوره.

١١. ح: و من المستبين.

١٣. ح: فلو كانا صادرين.

١٥. ح: استندا إلى علة واحدة.

١٧. ق: بجهتين متغايرتين يستند كلّ واحد من المعلولين إلى علة مغايرة و لا يستند إليه الآخر.

١٨. ح: حيث إن.

٢. ح: و ذلك حيث ما علمت أن.

٤. ح: فلو كان الشيئان مستنديين.

٦. ح: لا إصدارهما فوجودهما.

٨. ق: صدوره.

١٠. ح: - إيجاد و.

١٢. ح: لا يصحّ أن يكونا.

١٤. ح: و إذا تقرّر.

١٦. ح: استندا إلى علة واحدة.

١٩. ح: الحيثيات التقييدية مستلزم لتكثّر العلة الفاعلية.

المعلولين علماً بالآخر؛ واشتراك الهوية الفردية للعلّة بينهما لا يفي بذلك.^١
على أنا ننقل الكلام إلى تلازم تينك الحثيتين بأنه إما أن يكون إحداهما^٢ علّة
للأخرى أو كلاهما معلول علّة واحدة^٣ من حيثية واحدة أو كثيرة^٤. فعلى الأول لا تكون
تلك^٥ الحثية العديدة^٦ إلا حيثية واحدة؛ وعلى الثاني لا يكونا معلولَي علّة واحدة؛
فلا يكونان^٧ متلازمين.

و تحقيق المقام:^٨ انّ المتلازمين إذا كان أحدهما علّة موجبة للآخر يكون الاستدلال
من أحدهما على الآخر^٩ لِمَيّاً وبالعكس إنياً؛ وأمّا إذا كانا معلولَي علّة واحدة فلا يخلو:
إمّا أن لا يكونا^{١١} في مرتبة واحدة من الوجود والتعلّل وإمّا أن يكونا^{١٢}.
فعلى الأول: يلزم أن يكون واحد منهما علّة للآخر و شرطاً أخيراً لوجوده:^{١٣} وذلك
على ما عليه شاكلة^{١٤} الهيولي و الصورة؛ لأنّهما وإن كانتا معلولتين لعلّة واحدة لكن
بشرط أن يكون إحدیهما شرطاً لوجود الأخرى^{١٥}. فإذا كان أحدهما^{١٦} أظهر عند العقل
فاستدلّاه^{١٧} عليه لِمَيّاً على الإطلاق^{١٨} أو إنناً على صحابة لمّ، كما قاله الشيخ في الشفاء.^{١٩}
و على الثاني: يلزم استنادهما^{٢٠} إليها بحثيتين^{٢١} تقييديتين في درجة واحدة بحسب

١. ح: و اشتراك الهوية للعلّة بينهما غير مفيد. ٢. ق: بأنّ إحدیهما إمّا أن يكون.

٣. ق: واحد. ٤. ح: متکثرة.

٥. ح: - تلك. ٦. ح: المتعدّدة.

٧. ق: فلا يكونا.

٨. ح: و لدفاع هذا الإشكال في هذا المرام نحتاج إلى بسط من الكلام؛ فنقول.

٩. ق: + ذلك عليه. ١٠. ق: - أحدهما على الآخر.

١١. ق: يكونا. ١٢. ق: لا يكونا.

١٣. ق: فعلى الأول يكون المتقدم شرطاً لوجود المتأخر متقدماً عليه.

١٤. ق: ما عليه أمر.

١٥. ح: الهيولي و الصورة؛ حيث إنّهما معلولا علّة موجبة واحدة ولكن بشرطية واحد منهما للآخر.

١٦. ح: فإذا كان شيء منهما. ١٧. ق: استدلاله.

١٨. ح: فاستدلّاه بوساطته على الآخر إنّ على الإطلاق.

١٩. ق: - أو إنناً على صحابة لمّ، كما قاله الشيخ في الشفاء.

٢٠. ح: يلزم أن يكون. ٢١. ق: بجهنين.

نفس الأمر متصافقتين في الواقع^١ وإن كان لأحدهما تقدّم ذاتي على الآخر كالوجوب و
الإمكان.^٢

والحاصل: إنّ المراد من التصافق^٣ هيهنا كون الشئيين بحيث يستغني أحدهما عن
العلّة وإن كان الآخر مفتقراً إليها؛ فيتصحّح منه التلازم بين أمرين من دون أن يتوجّه لزوم
التسلسل في استناد تينك الحثيتين إلى آخرين وهكذا لانتهائهما إليها مع استغناء
إحديهما عن العلّة مطلقاً كالإمكان؛ وكونه من مراتب المعلول لا ينافي كون ما به التلازم
بين أمرين؛^٤ وذلك كما عليه سنّة الصانعية و المصنوعية الإضافيتين؛ فيكون الاستدلال
من كلّ منهما على الآخر برهان إن^٥ على الإطلاق.

وهيهنا كلام تصدينا لذكره في كتابنا الموسوم برياض القدس؛ وإن تأملت في هذا
المقام^٦ تارة أخرى لعرفت أنّ المتلازمين اللذين يكونان^٧ معلولي علّة واحدة شاكلتهما
مطلقاً كذلك - سواء كانا متصافقتين^٨ أو غيرهما - كما أشار إليه^٩ بقوله الشريف: ^{١٠}

[٥٣] «و لكنّي أقول من حيثيتين متصافقتين في درجة واحدة»

أقول: بما حاصله: إنّ التلازم بين معلولي علّة موجبة واحدة يتصحّح بحثيتين
تقيديتين متصافقتين في درجة واحدة خارجية وإن كان لأحدهما على الآخر تقدّم
ذاتي كالإمكان و الوجوب ولو بالآخرة لاتقطاع ذهاب السلسلة إلى غير النهاية؛ لأنّه
ليس الكلام في التلازم بين شيئين في كلّ مرتبة من المراتب العقلية حيث لا يصحّ بين
علّة موجبة و معلولها المرتّب عليها فضلاً عمّا عداها.

١. ح: متصافقتين تصافقاً بحسب الواقع.

٢. ح: - كالوجوب و الإمكان.

٣. ق: التضافق.

٤. ح: - كالوجوب و الإمكان. و الحاصل ... بين أمرين.

٥. ح: الإن.

٦. ح: و فيه كلام حسب ما سيجيء و إن نظرت نظراً تعمّقياً.

٨. ق: متضابطين.

٧. ح: يكونا.

١٠. ق: + قال.

٩. ح: على ما إليه الإشارة التعليمية.

فقد بان: ^١ أن التلازم بين الأمرين ^٢ لما كان عبارةً عن امتناع انفكاك أحدهما من الآخر بحسب الواقع ^٣ يكون كلٌّ منهما وجوب بالقياس إلى الآخر سواء كان أحدهما علّةً للآخر فيكون للآخر وجوب ^٤ بالغير ^٥ نظراً إلى ذلك الغير أو كان وجوبهما معاً بالغير نظراً إلى علتهما الخارجة عنهما ^٦ بجهتين متغايرتين ^٧ مجتمعتين في الواقع. ^٨

و أمّا خصوصية افتقار كلٍّ منهما إلى معروض الآخر من حيث هو معروض الآخر، كالأبوة و البنوة الإضافيتين ^٩ فلا تكون ناشئة ^{١٠} إلا عن خصوصيتهما بما هما هما لا بما هما متلازمان؛ بناءً على أن التلازم بين الأمرين ^{١١} بما هو تلازم لا يستلزم ^{١٢} إلا ذلك؛ و أمّا اعتبار خصوصية زائدة على ذلك فإنما ينشأ عن ^{١٣} اعتبار خصوصية التلازم؛ ونظير ذلك بوجه ما اعتبار مطلق القيد في حصول الفرد بما هو فرد، واعتبار خصوصيتها فلخصوصها. ^{١٤}

و أمّا قوله: «متصافقتين» ^{١٥} أقول من «صَفَقْتُ» ^{١٦} له بالبيع صَفَقًا «ضربتُ يديّ على يده؛ و «صَفَقْتُ» ^{١٧} الباب» رددته ^{١٨}؛ و «أصفقوا على كذا» أي أطبقوا عليه. ^{١٩}

[١٥٤] قال: «و لكل مؤلف مؤلف»

أقول: أشار بذلك إلى بطلان ما قيل: أن ^{٢٠} الكبرى في هذا القياس: «و كل مؤلف له

-
١. ح: فقد تلخص من تضاعيف الكلام.
 ٢. ح: - بين الأمرين؛ ق: أمرين.
 ٣. ح: انفكاك أحد الشبثين عن الآخر في الواقع.
 ٤. ح: - أحدهما علّة للآخر فيكون للآخر وجوب.
 ٥. ح: + إليه أيضاً أو كلاهما كذلك مقيساً إلى ثالث؛ فوقع لذلك الإرتباط بينهما.
 ٦. ح: - نظراً إلى ذلك ... علتهما الخارجة عنهما.
 ٧. ق: مغايرتين.
 ٨. ح: + المتقدم شيء منهما على الأخرى بالذات.
 ٩. ق: - الإضافيتين.
 ١٠. ح: فليست ناشئة.
 ١١. ق: أمرين.
 ١٢. ح: ليس يستتبع.
 ١٣. ح: فإنما هو ناشئ من.
 ١٤. ح: اعتبار مطلق القيدية لحصول الفردية بما هي فردية و اعتبار خصوصيتها فلخصوصيتها.
 ١٥. ق: متصافقتين.
 ١٦. ق: صَفَقْتُ.
 ١٧. ق: صَفَقْتُ.
 ١٨. ح: ق: روته.
 ١٩. ح: + كذا في الصحاح. [ج ٣، صص ١٥٠٨ - ١٥٠٧].
 ٢٠. ح: إشارة إلى بطلان قول من جعل.

مؤلف» و ذلك حيث إنه^١ يفوت المقصود هيهنا بناءً على أنه في ما إذا كان الأكبر علّة للأوسط بحسب^٢ وجوده في نفسه مع كونه معلولاً له بثبوتهما^٣ الرباطي؛ و من البيّن^٤ أن الأكبر هو^٥ «له مؤلف» و ليس علّة للأوسط في نفسه و إن كان جزء منه علّة له بحسب^٦ وجودهما في نفسيهما^٧.

و ذلك على خلاف ما إذا وقع «المؤلف» هو الأكبر حسب ما تعلّمت^٨. ثمّ اعلم^٩ أن المؤلف و المؤلف يمكن أخذهما على ثلاثة اعتبارات: ^{١٠} أحدها: أخذهما من حيث ^{١١} جوهر ذاتهما.

و ثانيها: من حيث ^{١٢} مبدأيتهما لتلك الإضافة.

و ثالثها: بما هما متضايقان.

و لما كان خير الأمور أوسطها للتباين بين الأوسط و الأكبر على الأوّل، و التشابه و التضاهي^{١٣} في مرتبة واحدة من حيث ^{١٤} الوجود و التعقّل على الأخير^{١٥}. فلا يصحّ لدى الناقد البصير^{١٦} الاستدلال بأحدهما على الآخر بشيءٍ من التقديرين؛ فأشار المعلم الثالث^{١٧} إليه بقوله - الشريف - : «ما هو مؤتلف في جوهره و ما هو الصانع لجوهر الحقيقة المؤتلفة لا بما هما في درجة التضايق»^{١٨}.

و إنّما لم نسلک هيهنا ما سلكه الشيخ في برهان شفائه من مثال آخر^{١٩} و هو «زيد إنسان و الإنسان حيوان» إشارةً إلى أن الأوسط^{٢٠} و إن كان معلول الأكبر بحسب

١. ق: - إنه.

٢. ق: للأوسط من حيث.

٣. ح: بحسب ثبوتهما.

٤. ق: - هو.

٥. ق: في نفسه.

٦. ق: - اعلم.

٧. ح: أخذهما بحسب.

٨. ح: و التضاهي و التشابه.

٩. ح: على الثاني.

١٠. ح: - المعلم الثالث.

١١. ح: بمثال آخر.

١٢. ح: حيث إن الأوسط.

١٣. ح: - المعلم الثالث.

١٤. ح: بمثال آخر.

١٥. ح: - المعلم الثالث.

١٦. ح: بمثال آخر.

١٧. ح: - المعلم الثالث.

١٨. ح: بمثال آخر.

١٩. ح: بمثال آخر.

٢٠. ح: بمثال آخر.

فإن قلت: إنه لا يصحّ القول^١ بذلك لانتفاء التميّز في العدم.

قلت: إنّ للعدم اعتبارات:

أحدها: بما هو عدم.

و ثانيها: بما هو متمثّل في الذهن.

و ثالثها: بما هو مضاف إلى الملكات^٢.

و عدم صحّة جريان ذلك فيه بالاعتبار الأوّل لا يستلزم عدم صحّته على التقديرين.

قال الشيخ في الشفاء^٣: «إنّ قولنا: «عدم فعدم» قد يقصد منه أنّ حضور كلّ منهما عند

العقل يوجب حضور الآخر عنده، و هو بهذا المعنى صادق سواء كان الملزوم هو عدم

المعلول و لازمه عدم علّته أو عكسه.» فأحسن تعقّله فإنّه بذلك حقيق.

[٥٥] قال: «أليس اليقين إنّما هو»

أقول: يعنى^٤ أنّ المعتبر في اليقين بالشيء أمور أربعة: إثنان منها يتعلّقان بالمعلوم و

آخران يتعلّقان بالعلم.

أمّا الأوّلان: فوجود^٥ المعلوم و وجوبه؛ و أمّا الآخران: فدوام^٦ العلم به و استحالة أن

لا يكون و أشار إليه^٧ بـ «العقل^٨ المضاعف»؛ و في قوله: «علماً دائماً» إشارة لطيفة^٩ إلى

أنّ دوام العلم لا يستلزم دوام معلومه.

و الحاصل: أنّ المعتبر في المعلوم وجوده و وجوب وجوده معاً - سواء كان ذلك

دائماً أو موقّتيّاً -^{١١} على ما نصّ عليه الرئيس في البرهان من الشفاء.

١. ق: لا يصحّ أن يقال.

٢. ق: الملكة.

٣. ح: على التقديرين حسب ما قد استبان في الطبقات؛ فلذا تسمع الرئيس أنّه يقول.

٤. ح: إشارة ملكية.

٥. ح: فهما وجود.

٦. ح: فهما دوام.

٧. و إليه الإشارة بقوله.

٨. ح، ق: بعقل.

٩. ق: - لطيفة.

١٠. ح: و بالجملة.

١١. ق: دائماً أو موقّتيّاً.

و توقيته لا يستلزم^١ توقيت العلم اليقيني به و عدم دوامه، كيف لا^٢ و أن^٣ العلم التام بذلك الشيء و إن لم يكن^٤ موجوداً في ذلك الحد فلذا قيل: إن حضور علّة الشيء أولى في العلم بذلك الشيء مهيةً و وجوداً^٥ من حضوره؛ و ذلك على خلاف ما عليه حضور المعلول في العلم بعلته و إن كان لعلته الوجوب بالقياس إليه.^٦

قال الشيخ^٧ في تعليقه^٨: «هو^٩ يعقل الأشياء دفعةً واحدة^{١٠} من غير أن يتكثّر بها^{١١} في جوهره أو تتصوّر^{١٢} في^{١٣} حقيقة ذاته - تعالى^{١٤} - بصورها، بل تفيض عنه^{١٥} صورها^{١٦} معقولة و هو أولى بأن يكون عقلاً من تلك الصور الفائضة عن عقليته، و لأنه يعقل^{١٧} ذاته و أنه مبدأ لكل^{١٨} شيء فيعقل^{١٩} من ذاته كل شيء^{٢٠}» انتهى كلامه^{٢١} على وفاق ما عليه^{٢٢} المعلم الثاني من أن الأول^{٢٣} يعقل ذاته. فإن كان ذاته بوجهٍ ما هو الموجودات كلّها فإنه إذا عقل ذاته عقل بوجهٍ ما الموجودات كلّها؛ لأنّ ساير الموجودات إنّما اقتبس كل واحد منها الوجود^{٢٤} عن وجوده؛ و بقوله^{٢٥} في خصوصه: «إنّ واجب الوجود مبدأ كلّ فيض و هو ظاهر - أي عالم بذاته غير غائب عنه -^{٢٦} فيقال: الكلّ من ذاته حيث لا كثرة فيه.»^{٢٧}

١. ح: و موقّيته لا يستلزم.
٢. ق: - لا.
٣. ح: + العلم بكنه مبدأ الشيء و حقيقته هو.
٤. ق: + ذلك.
٥. ح: موجوداً في ذلك الوقت لأنّ.
٦. ق: - و ذلك على خلاف ما ... بالقياس إليه.
٧. ح: قال الرئيس.
٨. في تعليقه.
٩. ق: - في تعليقه.
١٠. ح: ق: - واحدة.
١١. ح: ق: - واحدة.
١٢. ح: ق: يتصوّر.
١٣. ح: ق: يتصوّر.
١٤. ح: عنها.
١٥. ح: عنها.
١٦. ق: - بل تفيض عنها صورها.
١٧. ح: ق: يعقل.
١٨. ح: ق: يعقل.
١٩. ح: ق: يعقل.
٢٠. ح: ق: يعقل.
٢١. ح: ق: انتهى كلامه.
٢٢. ح: المعلم الثاني في بعض رسائله بقوله فالأول.
٢٣. ق: - أي عالم بذاته غير غائب عنه.
٢٤. ق: - أي عالم بذاته غير غائب عنه.
٢٥. ق: - أي عالم بذاته غير غائب عنه.
٢٦. ح: + و إليه الإشارة بقول من قال؛ ق: + و قوله: «و هو ظاهر» أي غير غائب عن ذاته.

و ما في عبارات بعض القدماء من ^١ أن وحدة الكل حقيقية و كثرته اعتبارية؛ و ذلك حيث إن جميع تلك الأشياء بوجودها ^٢ العلمي هو هو لا غيره؛ فتكون لها وحدة حقيقية وجوبية قيومية. ^٣

و بالجملة: أنها بتلك الحثية متقدّسة عن غمام كثرة الذات و الصفات، صافية عن كدر الاعتبار و الحثيات. ^٤

و أمّا وجودات تلك الأشياء ^٥ المتكثرة فهي اعتبارات ^٦ و هويّات جوازية. فقد بان ^٧: أنه يصحّ باعتبار وجودها العلمي كونها أزليّة أبدية لا يعترها شوبٌ تغيرٍ و لا يدانيها شائبةٌ تبدلٍ. ^٨

و ما وقع عن المصنّف - دام ظلّه - من أن اعتبار ^٩ وجود المعلول و وجوبه في العلم اليقيني ليس إلّا إظهاراً لصحة المجعولية و المعلولية ^{١٠} لا وجوده و وجوبه بالفعل في العلم اليقيني به من تلقاء ^{١١} العلم بعلّته.

و قد وقع ^{١٢} في كلام فاتح الأوصياء و إمام الأولياء - صلوات الله عليه - ^{١٣} في خطبة له ^{١٤} من كتاب نهج البلاغة ^{١٥} بقوله - العزيز - ^{١٦}: «كان ربّاً إذ لا مربوب وإلهاً إذ لا مألوه ^{١٧} و عالماً إذ لا معلوم و سميعاً إذ لا مسموع» ^{١٨} و ^{١٩} نظائره كثيرة و في كلام [الإمام] بالحق،

١. ح: - و ما في عبارات بعض القدماء من. ٢. ح: بحسب وجودها.

٣. ح: قيومية وجوبية.

٤. ح: - و بالجملة أنها بتلك عن كدر الاعتبار و الحثيات.

٥. ح: و أمّا وجوداتها العينية. ٦. ح: اعتبارية.

٧. ح: فقد استبان.

٨. ح: + مع أن ليس لشيء منها وجود؛ لذا تسمع أن الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و ان كان ما شم رائحة الوجود إلّا الأعيان الثابتة. و من تضاعيف الكلام قد استبان أن اعتبار المصنّف دام بقائه.

٩. ح: - و ما وقع عن المصنّف دام ظلّه من أن اعتبار. ١٠. ق: - المعلولية.

١١. ق: من حيث. ١٢. ح: فلذا قد وقع.

١٣. ح: - في كلام فاتح الأوصياء و إمام الأولياء، صلوات الله عليه.

١٤. ح: - له. ١٥. ق: - من كتاب نهج البلاغة.

١٦. ق: - العزيز. ١٧. ق: ماله.

١٨. بحار الأنوار، ج ٤، ص ٣٠٥.

١٩. ح: + بقوله الشريف القدسي المذكور في كتاب الكليني: «إنه أحاط بالأشياء علماً قبل كونها؛ فلم يزد بكونها علماً علمه قبل أن يكونها كعلمه بها بعد تكوينها» و يقول أبي عبد الله عليه السلام في هذا الكتاب أيضاً.

الناطق، جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ^١ «إنّه لم يزل الله - عزّ وجلّ - ربّنا والعلم ذاته و لا معلوم والسمع ذاته و لا مسموع والبصر ذاته و لا مبصر والقدرة ذاته و لا مقدور؛ فلمّا أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور. ^٢» ^٣

فقد بان: أنّ الشريعة الحقّة والطريقة الحكمية سواسيّان في ذلك المدعى. قال الشيخ في إلهيات كتابه الشفاء: ^٤ «إنّ ذاته - تعالى - لو لم يعقل الأشياء إلى أن يوجد يكون لا يعقل من نفسه أنّه مبدأ على الترتيب إلّا عندها؛ فلا يصير مبدأً؛ فلا يعقل ذاته؛ لأنّ ذاته من شأنها أن يفيض عنها كلّ وجود. ^٥» ^٦

فإن قلت: إنّ الشيخ ذكر ^٧ في كتابه ^٨ النجاة: «أنّه ليس على الفاسدات برهان» ^٩ مع أنّ الاعتبار في العلم اليقيني بالشيء وجوده مطلقاً وإن كان في وقتٍ ما و هل هو إلّا فاسد متغيّر. فكيف التوفيق بينه وبين ما حقّقه الرئيس هنالك بقوله: ^{١٠} «أنّه ليس على الفاسدات برهان؛ لكون الاعتبار فيه اليقين الدائم ^{١١} و ليس في شيء من الفاسدات عقد دائم؛ لأنّ المقدمات الصغرى في القياسات على الفاسدات لا تكون ^{١٢} دائمة الصدق؛ فلا تكون ^{١٣} برهانية. فيبين أنّه لا برهان عليها و لا حدّ. فإنّا سنوضح أنّ البرهان والحدّ ^{١٤} متشاركان في

١. ح: - نظائره كثيرة و في كلام بالحقّ الناطق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.

٢. ح: + نظائر ذلك أكثر من أن يحصى كما لا يخفى على الوری. و قد أشار المصنّف إلى جملة ذلك إشارات قدسية على محاذاة ما عليه رئيس الصناعة و ذلك حيث قال في إلهيات شفاؤه.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٥٧.

٤. ح: + و لراجع إلى ما كنّا فيه فنقول: أنّه قد حقّق.

٥. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السابع، ص ٣٦٤): «فيكون لا يعقل من نفسه أنّه مبدأ ذلك الشيء على الترتيب إلّا عندما يصير مبدأ فلا يعقل ذاته؛ لأنّ ذاته من شأنها أن يفيض عنها كلّ وجود.»

٦. ح: - فإن قلت إنّ الشيخ ذكر.

٧. النجاة، ص ١٤٣.

٨. ق: و هل هو إلّا فاسد متغيّر لكن يجامع ما قاله هنالك من.

٩. النجاة: «فصل في أنّه ليس على الفاسدات برهان: البرهان يعطي اليقين الدائم.»

١٠. ق: لا يكون.

١١. ق: فلا يكون.

١٢. ح: الحدّ و البرهان.

الأجزاء؛ فما لا برهان عليه فلا حدّ له^١.»^٢ هذا كلامه.

و غاية ما يمكن أن يقال في وجه التوفيق هو^٣ أن للفاسدات اعتبارين:

أحدهما: كونها بما هي فاسدة.

و ثانيهما: بما هي موجودات غير زمانية.^٤

و استحالة كون البرهان^٥ عليها بالاعتبار الأوّل لا ينافي كونه عليها بالاعتبار الثاني و

من ههنا قال: «الفاسدات بما هي فاسدة غير معقولة» مع أنّه «لا يعزب عن علمه تعالى^٦

مثقال ذرّة في الأرض و لا في السماء»^٧ و تفصيل ذلك في ما علّقته على فنّ إلهيات

كتاب الشفاء.^٩

[٥٦] قال: «نعم العلم التامّ بجوهر ذات المعلول» إلى قوله^{١٠}: «بل هي على شاكلة

أخرى»

أقول: يشير بذلك^{١١} إلى أنّ علّة الشيء قسمان^{١٢}: صدورية و تأليفية.^{١٣} فالأوّل هو

الفاعل لا غير؛ لأنّ^{١٤} الشرائط المصحّحة للتأثير^{١٥} من تتمّته؛^{١٦} والثاني هو^{١٧} جوهريات

الشيء و ذاتياته؛ فالعلم بتمام ذات المعلول^{١٨} علمٌ بتمام جوهرياته؛ لكونها^{١٩} هو و

١. النجاة: + و كيف يكون له حدّ و إنّما يتميّز بالعوارض الغير المقومة؛ فأما المقومات فمشاركة لها.

٢. النجاة: ص ١٤٣.

٣. ح: و الذي يمكن أن يقال في التوفيق بين أمثال هذا المقال.

٤. ح: بما هي دهرية.

٥. ح: و عدم البرهان عليها.

٦. ح: بالاعتبار الثاني؛ فلذا نسمع أنّ.

٧. ح: عن علم ربّها.

٨. اقتباس من كريميّ: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ﴾ [سبا / ٣] و ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ

رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ﴾ [يونس / ٦١].

٩. ح: و لا في السماء، كما يحكم به هو و غيره من الرؤساء؛ فتأمل.

١٠. ح: + الشريف.

١١. ح: إشارة

١٢. ح: على قسمين.

١٣. ح: علّة صدورية و علّة تأليفية.

١٤. ح: حيث أنّ.

١٥. ق: لتأثير.

١٦. ح: الشرائط الفاعلية من مصحّحات فاعليته.

١٧. ح: - هو.

١٨. ق: المعلوم.

١٩. ق: كونها.

لكونه^١ هي^٢؛ و كون العلم بالمعلول هو العلم بعلة التآلفية لا يستلزم أن يستلزم العلم به العلم بعلة الضرورية؛ لكونه شأنًا^٣ من شئونها و ظلًا من أظلالها.^٤
فإن قلت: من المستبين^٥ أن خصوصية المعلول و تميزه ليس إلا لخصوصية مبدئه الصدوري و تميزه الواقعي؛^٦ فيصح أن يحصل العلم به من تلقائه.
قلت: إن الفرق بين ما يترتب المعلول عليه و بين دلالة عليه بين؛ فلا يلزم من عدم ترتبه إلا على خصوصية علة الصدورية الفاعلة^٧ عدم دلالة إلا عليها بخصوصها؛ فأحسن تدبره.^٨

[٥٧] قال: «فاعلمن أنه ربما ينعقد برهان يقيني^٩ يثمر العقل المضاعف»

أقول: يعنى بذلك بيان أنه لا تدافع بين ما يترأى من كلامي الشيخ في فن البرهان من كتابه^{١٠} الشفاء، حيث إنه حكم فيه^{١١} تارة بامتناع حصول العلم اليقيني إلا من سبيل اللّم^{١٢} وأخرى^{١٣} بحصوله من إلان على الإطلاق مع أن الأوسط فيه أحد المعلولين نظراً إلى الأكبر.^{١٤}

و وجه التوفيق: ^{١٥} أن الأوسط وإن كان معلولاً لكن العقل ربّما ينتقل من ذلك إلى علة و منها إلى ذلك المعلول الآخر و ثبوته للأصغر فيكون إنّا على صحابة لِمِ.^{١٦}

١. ق: كونه.

٢. ح: + إلا بنحو من الملاحظات العقلية و الالتفاتات الإجمالية و التفصيلية.

٣. ق: - شأنًا.

٤. ق: - و ظلًا من أظلالها.

٥. ق: - من المستبين.

٦. ق: تميزه السببي.

٧. ح: الإ على علة صدورية متعينة.

٨. ق: - فأحسن تدبره.

٩. ح: ق: - يقيني.

١٠. ح: إشارة إلى دفاع التدافع من كلامي الرئيس في برهان.

١١. ح: السبيل اللّمّي.

١٢. ق: حيث حكم.

١٣. ق: تارة.

١٤. ح: أحد المعلولين مقيس إلى الآخر.

١٥. ح: و وجه الدفع.

١٦. ح: وجه الدفع أن حصول البقين ههنا ليس إلا من السبيل اللّمّي؛ لجواز أن يتحدّس من ذلك المعلول الذي وقع حدًا أوسطاً إلى العلة انجاعة لهما؛ فالانتقال من أحدهما إلى الآخر انتقال من العلة بالحقيقة إليه.

و لكن بقي هيهنا شيء و هو أنّه ذكر في هذا الفن^١ أيضاً ما يظهر منه حصول اليقين بالشيء من تلقاء العلم بمعلوله و ذلك حيث^٢ قال^٣: «و كفى سقوطاً بقول من يقول إنّ ما لا تعرف^٤ له علّة لا يكون به يقين؛ فإنّه يوجب أن لا يكون له يقين بالباري؛ إذ لا سبب لوجوده؛ فليعرف أنّه ضايع السعي في طلب العلم؛ إذ هو فاقد للشيء الذي يطلب له العلم و هو اليقين بالباري تعالى جدّه.» انتهى كلامه^٥؛ و تمام تحقيقه في ما علّقته على فنّ البرهان من كتاب الشفاء.^٦

و يمكنك بما تعلّمت ما عليه شاكلة علّية الأوسط في برهان اللّم و معلولية الأكبر بحسب وجوده الرابطي أن تحكم بأنّ هذا الكلام إشارة إلى بطلان ذهاب من ذهب إلى أنّ المعتبر فيه أن يكون الأوسط فيه بحسب وجوده في نفسه علّة للأكبر كذلك؛ و ذلك حيث إنّّه يلزم منه أن لا يكون له يقين بالباري؛ إذ لا سبب له بحسب وجوده في نفسه؛ لكونه مسبباً للأسباب على الإطلاق و مبدأ المبادي بالاستحقاق.

نعم إنّ المعتبر فيه أن يكون للأوسط بحسب وجوده الرابطي للأصغر علّية للأكبر بحسب ثبوته للأصغر؛ و حصوله فيه - تعالى قدسه - لا ينافي ذلك؛ تدبّر في المرام فإنّه من مزلق الأقدام و الله المستعان و عليه التكلان.^٧

[٥٨] قال^٨: «تلزم^٩ ذاته لنفس مهيتّه»

أقول: يشير بذلك إلى ما سبق^{١٠} من كون الحيثيات في درجة واحدة^{١١} بحسب

١. ح: هذا الكتاب.

٢. ق: - ما يظهر منه حصول اليقين بالشيء من تلقاء العلم بمعلوله و ذلك حيث.

٣. ق: بقوله.

٤. ق: لا يعرف.

٥. ق: - كلامه.

٦. ح: - و تمام تحقيقه في ما علّقته على فنّ البرهان من كتاب الشفاء.

٧. ق: - و يمكنك بما تعلّمت ... و عليه التكلان. ٨. ح: و قوله الشريف.

٩. ق: يلزم. ١٠. ح: إشارة إلى ما علمت سابقاً.

١١. ح: - واحدة.

الواقع^١ وإن لم يكن كذلك^٢ بالذات؛ وذلك على ما عليه شاكلة المتلازمات التي هي المعلولات؛ فأحسن تذكره.^٣

[٥٩] قال^٤: «اللزوم الخفي اللّميّة حدّاً^٥»

أقول: بما علمته سابقاً من الأصول يمكنك أن تعلم أن هيهنا مسلماً لّمياً؛ وذلك^٦ أن المادّة لما كانت سبباً لعدم تعقل ما يشمل عليها^٧ فيكون عدمها^٨ سبباً لعدم تعقله^٩ بحسب وجوده الرابطي أيضاً^{١٠}. فقولنا وجوده لذاته يجوز أن ينتقل منه إلى ما هو سببه الواقعي^{١١}.

[٦٠] قال^{١٢}: «بل أغدّف»

أقول: يعني أن^{١٣} هذه الكلمة قد وقعت في كلمات المتأخرين ولكن^{١٤} قد^{١٥} حرّفوها عن مواضعها^{١٦} كما لا يخفى على المتصفح. قال صاحب النهاية مع علوّ شأنه في هذه الصناعة: «أغدّف الليلُ سُدُوْلَه إذا أظلم»^{١٧} وفي الصحاح: «أغدفت المرأة قناعها أي أرسلته على وجهها، وأغدّف الليلُ أي أرخى سُدُوْلَه»^{١٨}.

-
١. ح: + لا.
 ٢. ح: - وإن لم يكن كذلك.
 ٣. ق: - فأحسن تذكره.
 ٤. ح: وقوله الشريف.
 ٥. ق: جداً.
 ٦. ح: + و.
 ٧. ح: يمكنك أن تعرف اللّميّة هيهنا بالنظر الغوري؛ وذلك حيث.
 ٨. ح: سبباً للاتعقل الشيء المادي.
 ٩. ق: عدمه.
 ١٠. ح: سبباً لئلا تعقله.
 ١١. ق: - أيضاً.
 ١٢. ح: فقولنا وجوده لذاته ممّا ينتقل عنه إلى ما هو السبب الواقعي.
 ١٣. ح: وقوله الشريف.
 ١٤. ح: إشارة إلى أن.
 ١٥. ح: - ولكن.
 ١٦. ح: قد.
 ١٧. اقتباس من كريمة ﴿يُحَرِّقُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء / ٤٦، المائدة / ١٣].
 ١٨. ق: قد حرّفوها عن مواضعها كما يظهر من النهاية. ١٩. النهاية، ج ٣، ص ٣٤٥.
 ٢٠. ح: وقد ذكر صاحب الصحاح.
 ٢١. الصحاح، ج ٣، ص ١٤٠٩.

[٦١] قال ^١: «فأما القياس الخلف فلا ينعقد منه إلا برهان إن»

أقول: يعنى أنه لما أخذ في ذلك نقيض المدعى مقدماً فلا يصح كونه سبباً لها وإلا لكان ^٢ أحد النقيضين سبباً للآخر.

و بالجملة: إن قياس الخلف ما ^٣ يكون المقصود ^٤ منه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه؛ وذلك بأن يؤلف من نقيض المطلوب ^٥ و مقدمة موضوعة ^٦ لا نزاع ^٧ فيها؛ فينتج نقيض المطلوب؛ فيعرف منه صدقه.

فلذا تسمع الفرق بينه وبين المستقيم تارةً بأنه يتوجه أولاً إلى إنتاج أمر ظاهر الفساد ليدلّ فسادَه على فساد نقيضه، وهو يدلّ على صحّته؛ وأما المطلوب في الثاني فهو المتوجه إليه أولاً وبالذات.

و تسمع تارةً أخرى أن مقدماته موافقة للمطلوب و لنقيضه أيضاً؛ ومن ههنا تبين لك أنه مركّب من القياسين: استثنائي و اقتراني على ما عليه المصنّف و الرئيس؛ وأما من ذهب إلى أنه مركّب من الاستثنائيات فبئس المصير. ^٨

قال الشيخ في النجاة: «قياس الخلف هو الذي تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه؛ فيكون هو ^٩ بالحقيقة مركّباً من قياس اقتراني و قياس استثنائي. مثاله: إن لم يكن «كلّ أ ب» حقّاً فنقيضه و هو «ليس كلّ أ ب» حقّ لكن «كلّ ج ب». فهذا الاقتران من شرطي و حملي؛ و من جملة ما سلف ذكره ينتج: «إن لم يكن كلّ أ ب؛ فليس كلّ أ ج» ثمّ تجعل النتيجة مقدّمة ^{١٠} و يُستثنى: «لكن كلّ أ ج» و هو نقيض التالي؛ ينتج نقيض المقدّم

١. ح: و قوله الشريف.

٢. ح: بإشارة إلى أنه لما أخذ فيه نقيض المدعى مقدماً فلا يصح أن يكون سبباً للمدعى و إلا لصح جعل.

٣. ح: الخلف ما.

٤. ح: المطلوب.

٥. ح: من نقيضه.

٦. ح: بموضوعة.

٧. ح: + لأحد.

٨. ق: - فينتج نقيض المطلوب فيعرف منه صدقه ... فبئس المصير.

٩. ح: فتكون هي.

١٠. النجاة: + نالیه.

وهو «إنَّ كلَّ أب»^١

[٦٢] قال^٢: «و كذلك القياس المقسّم»

أقول: لأنَّ^٣ الأوسط فيه جميع^٤ جزئيات أمر كليّ بأسرها لإثباته لكليّ آخر؛ ومن الظاهر^٥ أنّها من الأمور الخارجة^٦ عنه^٧ والعرضيات الطارئة الغير الصالحة للعلّية^٨ وإن كان هو ذاتياً لها؛^٩ فلا يكون هذا^{١٠} القياس المشتمل عليها^{١١} إلّا إنّاء؛ وأمّا إذا وقع أكثر الجزئيات^{١٢} لذلك الأمر الكليّ حدّاً وسطاً فلا يصحّ للدليّة؛^{١٣} لأنّه^{١٤} لا يثمر الظنّ القويّ.^{١٥}

فلذا تسمع الرئيس أنّه يقول: ^{١٦} «إنَّ^{١٧} الاستقراء هو حكم على كليّ لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكليّ؛ أمّا كلّها وهو الاستقراء التامّ وأمّا أكثرها وهو الاستقراء المشهور؛ فكأنّه يحكم بالأكبر^{١٨} على الأوسط^{١٩} لوجود الأكبر في الأصغر. مثاله: إنَّ كلَّ حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة؛ لأنَّ كلَّ حيوان طويل العمر فهو مثل إنسان أو فرس أو ثور، والإنسان والفرس والثور قليل المرارة؛ ومن عاداتهم أن لا يذكروه على هذا النظم، بل يقتصرون^{٢٠} على ما هو^{٢١} كالصغرى أو ما هو كالكبرى.»^{٢٢}

٢. ح: و قوله الشريف.

٤. ق: - جميع.

٦. ق: أنّها أمور خارجة.

٨. ق: - والعرضيات الطارئة الغير الصالحة للعلّية.

١٠. ح: - هذا.

١٢. ق: إذا وقع أكثرها كذلك.

١٥. ق: + والحاصل.

١٧. النجاة: - إنَّ.

١٩. النجاة: الواسطة.

٢١. ح: + ما هو؛ ق: + هو.

١. النجاة، صص ١٠١ - ١٠٠.

٣. ح: و ذلك حيث إنّهُ قد وقع.

٥. ح: من المستبين.

٧. ح: - عنه.

٩. ح: - وإن كان هو ذاتياً لها.

١١. ق: - المشتمل عليها.

١٣. ق: - لذلك الأمر الكليّ حدّاً وسطاً فلا يصحّ للدليّة.

١٤. ق: فلائنه.

١٦. ق: - فلذا تسمع الرئيس أنّه يقول.

١٨. ح: ق: الأكبر.

٢٠. ح: ق: يقتصر.

٢٢. النجاة، صص ١٠٧ - ١٠٦.

[٦٣] قال^١: «تصحيح: إنَّ أقواماً يتأملون»

أقول: والحاصل أنَّ مراتب النفوس متفاوتة في العرفان حيث يقولون تارة^٢: «ما رأينا شيئاً إلا رأينا الله بعده» ثمَّ ربّما يترقّون^٣ عن هذه المرتبة إلى: «ما رأينا شيئاً إلا رأينا الله فيه أو معه» وقد أخبر عن هذا المقام بعض الأعلام بقوله^٤ (شعر):

تجلّى لي المحبوب من كلّ وجهة فشاهدته في كلّ معنى و صورة

ثمَّ عن هذه المرتبة إلى: «ما رأينا شيئاً إلا رأينا الله قبله» ثمَّ عن هذه المرتبة إلى: «ما رأينا شيئاً سوى الله» وقد أشار إلى المقام الأوّل بقوله - دام ظلّه -^٥: «و هم أصحاب سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم»^٦ الآية،^٧ وإلى المقام الثالث^٨ بقوله: «يستشهدون بالحقّ على الخلق»^٩ وإلى المقام الرابع^{١٠} بقوله: «ويبصرون بأبصار عقولهم من كلّ شيء وجهه الكريم»^{١١}. ثمَّ إنّه لم يشر إلى المقام الثاني وهو مقام الحدس.^{١٢}

و تفصيل المرام بضربٍ آخر من^{١٣} الكلام: إنَّ أوّل هذه المراتب^{١٤} إشارة إلى الاستدلال بما عداه - تعالى -^{١٥} عليه؛ و ثانيها إلى التحدّس به؛ و ثالثها^{١٦} إلى الاستدلال منه - تعالى - على غيره^{١٧}؛ و رابعها^{١٨} إلى الفناء في ساحة الكبرياء و لعلّ هذا هو^{١٩} الابتلاء بأحسن البلاء على ما روي عن صادق آل محمّد^{٢٠}: «إنَّ البلاء الحسن هو أن

١. ح: و قوله الشريف.

٢. ح: و بالجملة أنَّ مراتب الأنفس الإنسية متفاوت بحسب الكمالات الملكية على ما ينادي عليه لسان أهل العرفان بقول.

٣. ثمَّ يترقّى.

٤. ق: - و قد أخبر عن هذا المقام بعض الأعلام بقوله.

٥. ح: سوى الله؛ و ذلك على أن تكون الأولى إشارة إلى ما سلكه المصنّف - دام بقائه - بقوله.

٦. راجع، ص ٢٢٥.

٧. ح: الآية، و الثالثة إلى ما سلكه.

٨. ح: الخلق و الرابعة إلى ما سلكه.

٩. ق: + فأصل.

١٠. ح: الدرجات.

١١. ح: التحدّس به و الثانية.

١٢. ح: و الرابعة.

١٣. ق: بأحسن البلاء و قد ورد.

١٤. ق: - و تفصيل المرام بضربٍ آخر من.

١٥. ح: + قدسه.

١٦. ق: بل غيره.

١٧. ح: - لعلّ هذا هو.

يفنى العبيد^١ في نفوسهم و تبقىتهم بعد فنائهم من نفوسهم.»

و الحاصل: انّ هذا مقام المقرّبين و مشرب عباده المخلصين الذين غرقوا في تيّار الوجد فانيين مجردّين، و عن إنياتهم و تعيّناتهم منسلخين، و في الحقّ منغمسين، و بذاته قائمين، و ببقائه بعد فنائهم باقين، و بصفات جماله و جلاله متّصفين، و بمحبّته إيّاه محبّين محبوبين؛ يسكنون تحت قبابه و يشربون من صفو شرابه، قال الله - تعالى - : ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾^٢.
ثم لا يبعد أن يكون المراد من الظلمات في قوله - عزّ من قائل - : ﴿ ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٌ ﴾^٣ :
ظلمة عالم الجسمانيات المظلمة الكثيفة.

و ظلمة عالم الروحانيات التي هي نور نظراً إلى الجسمانيات و ظلمة بالنسبة إلى العالم الربّاني.

و ظلمة ثالثة هي ظلمة نشأت من أنانية السابر و هي أعظم الظلمات، وجودك ذنب لا يقاس به ذنب.

و إذا خلص العارف من هذه الظلمات الثلاث فقد وصل إلى الماء الصافي السرمدي الذي هو ماء الحياة الحقيقية الطيّبة؛ قال - تعالى - : ﴿ لَا سُقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴾^٤.
و إلى هذا المقام قد أشار بعض الأعلام حيث^٥ قال: « نظرتُ إلى ربّي بعين اليقين بعد ما صرفني عن غيره و أضائي^٦ بنور ربّانيّ؛ فأراني عجائب من سرّه و أراني هويّته؛ فنظرت بهويّته إلى أنايتي؛ فزال نوري بنوره و عزّي بعزّته و قدرتي بقدرته؛ فغيّرني عن أنايتي و أزالني بهويّته عن هويّتي و أراني هويّته فرداً؛ فنظرت إليه بهويّته؛ فلمّا نظرت إلى الحقّ

١. ح: العبد.

٢. ق: - كان.

٣. الزمر / ٦.

٤. الإنسان / ٥ - ٦.

٥. الجنّ / ١٦.

٦. ح: - و الحاصل انّ هذا مقام المقرّبين... لاسقيناهم ماءً غدقاً.

٧. ق: أضائي.

٨. ح: و قد أخبر من هذا المقام من.

بالحقّ فبقيت مع الحقّ بالحقّ.^١» و من الظاهر أنّه لا حلول و لا اتّحاد مع القيّوم الواجب بالذات.^٢

قال الشيخ السهروردي بعد إتمام الدليل على استحالة ذلك الاتّحاد: «إنّه لا مانع^٣ عن امرٍ أقوله و هو أنّ النفس و إن لم تكن في البدن لكن لما كان بينها و بين البدن علاقة شديدة^٤ أشارت بـ«أنا» إلى البدن حتّى أنّ أكثر النفوس نسيت أنفسها و ظنّت أنّ هويّاتها هي البدن. كذلك لا مانع من أن تحصل لنفسٍ مع الباري علاقة شوقية نورية لا هوتية يحكم عليها شعاع قيّومي طامس يمحو عنها الالتفات إلى شيء بحيث يشير إلى مبدئها بـ«أنا» إشارة روحانية؛ فتستغرق^٥ الإنيّات.»

و ما قيل:^٦ «سبحاني سبحاني ما أعظم شأنني» محمول على هذا المعنى؛^٧ حيث إنّ ما رأى إلّا المتقدّس الحقّ الجواد المطلق.^٨

ثمّ من تضاعيف البيان قد لاح^٩ أنّ توحيد خواصّ الخواصّ هو أن لا هو إلّا هو، على ما نطق به لسان الحال بالعرفان^{١٠} و أشار إليه القرآن^{١١} بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^{١٢} حيث إنّ قد وقع^{١٣} بعد قوله - عزّ من قائل - :^{١٤} ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾^{١٥}.

ففيه تنبيه^{١٦} على أنّه أوّل مراتب التوحيد؛ فإذا^{١٧} انقطع الموحد عمّا عداه^{١٨}

١. ق: - فغبرني... فبقيت مع الحقّ بالحقّ.

٢. ح: - و من الظاهر أنّه لا حلول و لا اتّحاد مع القيّوم الواجب بالذات.

٣. ح: و نعم ما قال بعض العرفاء بعد الحكم باستحالة الاتّحاد معه - تعالى قدسه - بل لا مانع.

٤. ق: - شديدة.

٥. ق: - يستغرق.

٦. ح: هذا و من ههنا تبين سرّ ما تسمع بعض العرفاء أنّه يقول.

٧. ح: - محمول على هذا المعنى.

٨. ح: + و سرّ ما قيل؛ ق: - حيث إنّ ما رأى إلّا المتقدّس الحقّ الجواد المطلق.

٩. ح: - ثمّ من تضاعيف البيان قد لاح. ١٠. ق: - على ما نطق به لسان الحال بالعرفان.

١١. القصص / ٨٨.

١٢. ق: حيث وقع.

١٣. ق: - عزّ من قائل.

١٤. ح: فيكون تنبيهاً.

١٥. القصص / ٨٨.

١٦. ح: و إذا.

١٧. ح: سواء.

فقد طلعت^١ شمس واحديته الحقّة^٢ بشعاع « لا هو إلا هو »^٣ فإذا نظر إلى ذرّة من الذرّات؛ فما يرى إلا وجهه ونعم ما قيل:

خر من هستي موهوم چنان سوزاند آتش عشق كه نه دانه بماند نه كاه

فلذا تسمع أنّ التوحيد على أربعة أقسام:^٤

قشر، وقشر القشر، ولبّ، ولبّ اللبّ.

الأوّل: الإيمان بالقول المحض، وهو قشر القشر، وهو إيمان المنافقين والعياذ باللّهِ

منه.^٥

والثاني^٦: التصديق بمعنى الكلمة، وهو القشر الثاني وهذا إيمان عموم المسلمين.^٧

والثالث: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف، وهو مقام المقرّبين، وذلك بأن يرى أسباباً

كثيرة ولكن مع كثرتها صادرة من الواحد القهار.^٨

والرابع^٩: أن لا يرى في الوجود إلا هو وهو لبّ اللبّ، وقد يعبر عنه العرفاء بالفناء في

التوحيد الذي هو عين البقاء.

وبالجملة: إنّ للإنسان درجات:

منها: درجات الرياضات السلبية التي تعبر عنها الصوفية بدرجات التخلّق بنعوت

الجلال.

ومنها: درجات الرياضة المسماة عند المحقّقين بالترقي في مدارج الجمال؛ فهو

التخلّق بأخلاق الله بقدر الطاعة البشرية والمنة الإنسانية؛ وذلك بأن يصير الإنسان

رؤوفاً عطوفاً رقيقاً شقيقاً؛ وهذا هو مقام الجمع.

١. ح: فقد سطعت له. ٢. ح: واحديته المطلقة.

٣. ق: + و أنّ توحيد أرباب التجريد هو هذا وإلا فهو على أقسام أربعة.

٤. ق: - فإذا نظر إلى ذرّة من الذرّات ... على أربعة أقسام.

٥. ق: - وهو قشر القشر وهو إيمان المنافقين والعياذ باللّهِ منه.

٦. ح: الثانية. ٧. ق: - وهو القشر الثاني وهذا إيمان عموم المسلمين.

٨. ق: - وهو مقام المقرّبين ... من الواحد القهار.

٩. ح: الرابعة؛ ق: + ما قلناه وفي هذا المقام تفصيل لا يسهه المقام.

و قد اتَّفقت كلمة العارفين على أنَّ مقامات السالكين إلى الله لا يخلو عن الفرق و الجمع؛ و أمَّا الفرق ففي^١ ما سوى الله و أمَّا الجمع ففي الله تعالى؛ إلا أنَّ^٢ النفس مادامت مشغولة باكتساب صفات الجلال و نعوت الجمال كانت في الفرق بوجهٍ مَّا؛ لأنَّ نظره متعلِّق بنفسه و بتلك الصفات و بكيفية اكتسابها؛ و ذلك مانع عن الاستغراق التامّ. و يحكى عن بعض العارفين عن أمره فقال: وجدت نفسي في مقام التوكّل أنّه قال: إذا أفنيتَ عمرَكَ في التوكّل فمتى تصل إلى الله؟

و أمَّا المرتبة الجامعية فلا تكون إلا بالوقوف عند بابه لا غير. و قوله - دام ظلّه - : «فيتنازلون من جاعل التقرّر»^٣ إشارة إلى نزوله من بدو سلسلة البدو إلى منتهاه، حيث إنّ التنزّل يكون بترك الأشرف و أخذ الأخسّ على هذا النسق.^٤

[٦٤] قال^٥: «آنق»

أقول: من شيء أنيق أي حسن يُعجب،^٦ و «الآنق» أفعل التفضيل منه.

[٦٥] قال^٧: «القَدَّة»

أقول: «القَدَّة»^٩ الطريقة و الفرقة من الناس إذا كان هوى كل واحد على حدة، يقال: كنّا طرائق قَدَدًا.^{١٠}

[٦٦] قال^{١١}: «أولاً ثبوت^{١٢} رابطٍ يبرهن»

أقول: ^{١٣} تلخيص الكلام في هذا المرام أن جميع الذرّات - من العاليات و السافلات -

٢. ح: + أن.

٤. ق: - و بالجملة أن للإنسان درجات ... على هذا النسق.

٦. الصحاح (ج ٣، ص ١٤٤٧): مُعْجِب.

٨. ق: القود.

١٠. الصحاح، ج ٢، ص ٥٢٢.

١٢. ح، ق: + ما.

١. ح: في.

٣. راجع، ص ٢٢٥.

٥. ح: و قوله الشريف.

٧. ح: و قوله الشريف و.

٩. ق: القود.

١١. ح: و قوله الشريف.

١٣. ق: + قد مرّ تفصيل هذا الكلام غير مرّة.

لما كان تحت الإمكان و هو علّة الفاقة إلى الجاعل الخارج عنها؛ فيكون تقرّراتها بحسب أنفسها و وجوداتها في ذواتها هي بعينها لجاعلها على ما ينادي به لسان قوله - عزّ من قائل -: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^١ الآية.

و بالجملة: أنّها لما كانت متجوهرّة لا لذواتها متقرّرة من تلقاء غيرها لانغمارها في حجاب الإمكان يكون تقرّرها لجواهرها لغيرها.

و أمّا الجاعل على الإطلاق فهو موجود لنفسه بنفسه بالاستحقاق؛ فلا يكون له تقرّر رابطي و وجود ارتباطي بحسب ذاته و إن عرض له الوجود الذي هو فرد لمطلق الوجود أو المبدئية لنظام الخير.

و ذلك على أن يكون هذان الاعتباران في المرتبة المتأخّرة عن ذاته و أنّ لكلّ مع ذلك اعتبارين: أحدهما كونه شأنًا من شئونه؛ و ثانيهما كونه حالاً من أحوال العالم أو حيثية من حيثيات الوجود المطلق.

و إذا تقرّر هذا فنقول: إنّّه يصحّ أن يجعل المصنوعية حدّاً وسطاً في البرهان ثبوتاً و تصديقاً لحالٍ من أحوال نظام العالم و هو أنّ له مبدأ؛ فيكون هو معلولاً بحسب ثبوته الرابطي بهذا الاعتبار و إن كان متقدّساً عنه بذلك الاعتبار؛ و كذا أمر اعتبار فرديته بما هو شأن من شئون الوجود المطلق و اعتبار من اعتباراته لمعلوليته له ثبوتاً و تصديقاً و غنائه عنه باعتبار آخر، و أنّه ليس البرهان مطلقاً إلّا ما يعطي وجود الشيء للشيء مطلقاً و إن تبين وجوده في نفسه من تلقاء ذلك البرهان على وجوده الرابطي بالنظر الثاني.

و بعبارة أخرى: إنّ طبيعة الوجود المطلق علّة ثبوتية و تصديقية لفردٍ لها مطابق صدقها عليه من دون حيثية مطلقاً - تقييدية كانت أو تعليلية - فيكون هو بهذا الاعتبار مبرهنًا عليه و إن كان بحسب الاعتبار الآخر - أي كونه شأنًا من شئون ذلك الفرد - مستغنى عنه ولكن تبين هو بهذا الاعتبار تبياناً مبنياً ثمّ على الحقيقة القيومية بالضرورة

النظرية على أراضي الأنفس الملكية مشرقاً لها بنور وجهه؛^١ وقس عليه الاستدلال
بطباع المصنوعية.^٢

١. اقتباس من كريمة: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ الزمر / ٦٩.
٢. ق: - تلخيص الكلام في هذا المرام...بطباع المصنوعية.

فصلٌ ثانٍ

[٦٧] قال^١: «الوكد زمم تحصيله»

أقول: «وَكَدَ^٢ وَكَدَهُ» أي قصد قَصْدَهُ^٣ يقال: «و الذي وجهي زمم بيته^٤ ما كان كذا و كذا» أي تجاهه و تلقائه.^٥

[٦٨] قال^٦: «وأنه لا يتصحّح تقرّر و وجودٌ إلا على سبيل الوجوب»

أقول: علمت سابقاً^٧ أن الإمكان علة الحاجة^٨ إلى العلة^٩ لكونه سلب ضرورتى التقرّر و اللاتقرّر و أنه ما لم يجب لم يتقرّر؛ فما يكون في ساهرة الإمكان و بَلَقَعَة البطلان لا ينبت منه الضرورة^{١٠} و إلا لكانت الضرورة^{١١} من اللا ضرورة و النور من الظلمة و الحق من الباطل و الحياة من الهلاك،^{١٢} و هو^{١٣} مستحيل بالفطرة الأصلية و الغريزة العقلية؛ و هذا الحكم سواسي النسبة إليها سواء كانت متناهية أو لا متناهية؛^{١٤} فلذلك سمّاه - دام تعليمه -^{١٥} برهان الضرورة من اللا ضرورة؛ و وجه التسمية غني عن التسمية.^{١٦}

ثم لا يخفى: أن النظر في هذا الاستدلال إلى كون الضرورة من اللا ضرورة، و أمّا الفعلية

١. ح: قوله.

٢. ق: وكده.

٣. ق: لمنه.

٤. ح: قوله.

٥. ح: الفاقعة.

٦. ح: الجاعل.

٧. ح: ما لم يجب لم يوجد؛ فاحكم بأنه لما كانت أراضي الممكنات بما هي ممكنات لا ينبت منها.

٨. ق: - الضرورة.

٩. ق: - و النور من الظلمة و الحق من الباطل و الحياة من الهلاك.

١٠. ح: + و إن كانت بمرّات لا يتناهي كما لا يخفى.

١١. ق: - و وجه التسمية غني عن التسمية.

١٢. ق: - و قد سمي المصنّف دام ظلّه هذا البرهان.

١٣. ح: و هل هو إلا.

١٤. ح: + و إن كانت بمرّات لا يتناهي كما لا يخفى.

١٥. ق: - و وجه التسمية غني عن التسمية.

١٦. ق: - و قد سمي المصنّف دام ظلّه هذا البرهان.

من اللافعلية فمسلك آخر على ما سيجيء في المتن فانتظر و إليه الإشارة بما سلكه^١ المعلم الثاني بقوله:^٢ «إنَّ الشيء بالقوَّة لا يكون شيئاً بالفعل إلَّا أن يكون بالفعل شيء آخر يخرج إلى الفعل و إلَّا لم يخرج من القوَّة إلى الفعل؛ لأنَّ القوَّة لا تقدر أن تصير إلى الفعل من ذاتها؛ لأنَّه إذا لم يكن شيئاً بالفعل فأمر^٣ يلقي القوَّة بصرها و أين يأتي؛ فأما الشيء الكائن بالفعل فلاَّه إذا أراد أن يخرج شيئاً من القوَّة إلى الفعل فإنَّه إنَّما ينظر إلى نفسه لا إلى خارج؛ فتخرج تلك القوَّة إلى الفعل و لم يحتج إلى أن ينظر من ذاته إلى خارج بل إنَّما ينظر إلى ذاته فيخرج الشيء من القوَّة إلى الفعل.» انتهى.^٤

و لا يخفى أنَّه يشير بذلك إلى أمور ثلاثة:

أحدها: أنَّه يلزم أن يكون مُخرج الشيء من القوَّة إلى الفعل بالفعل، كما يلوح من قوله أولاً.

و ثانيها: أنَّه يكون مبدأً غائياً لذلك الشيء الخارج إلى الفعل، كما يشعر به قوله: «فإنَّه إنَّما ينظر إلى نفسه لا إلى خارج.»

و ثالثها: أنَّ وجوده وجود علمي له؛ فيكون صدوره عنه في كونه فعلاً اختيارياً له غير محتاج إلى أمر خارج عنه من العلم الزائد، كما يظهر من قوله: «و لم يحتج إلى أن ينظر من ذاته» إلى آخره.

ثمَّ لا يخفى أنَّ له توجيهات أخرى تصدِّينا لذكرها في شرحنا لإلهيات كتاب التقديسات.^٥

[٦٩] قال^٦: «تقويم: أليس كما وجود المعلول من وجود»

أقول: يعنى أنَّ الممكنات - سواء كانت متناهية أو غير متناهية - متساوية النسبة إلى

١. ق: - ثمَّ لا يخفى ... و إليه الإشارة بما سلكه. ٢. ق: قال المعلم الثاني.

٣. ق: مأمراً. ٤. ح: - انتهى.

٥. ح: - و لا يخفى أنَّه... كتاب التقديسات. ٦. ح: قوله.

الوجود و العدم نظراً إلى جواهر ذاتها؛^١ فلو وجدت بلا مبدأ من خارج^٢ لزم ترجّح بلا مرجّح.

ثم لا يخفى: أنّ الظاهر من برهان الوسط و الطرف الذي سلكه الشيخ في الشفاء و الإشارات هو هذا و لا نسبة له في استحالة التسلسل، كما ظنّه بعض الأجلّاء على ما لا يخفى.^٣

قال الشيخ:^٤ «إن لم يكن لهذه الجملة طرف لم يصلح واحد من آحاد الجملة للعلية و لا المعلولية؛ لأنّها^٥ جميعها ممكنة و لا مزية لأحد الممكنات على الآخر من حيث هي ممكنة؛ و ذلك^٦ بخلاف ما إذا كان لها طرف؛ فيكون ما هو أقرب من الطرف مستحقاً لفضيلة التقدّم على ما هو أبعد منه؛ فيكون علّة له، و إذا لم يكن لها طرف خارج من الممكنات واجب الوجود بذاته متقدّم بذاته؛ فلا يكون للممكنات نسبة قُرب و لا بُعد، و لم يتميّز من تلك الجملة شيء هو علّة و شيء هو معلول» انتهى كلامه^٧ على وفاق^٨ ما عليه المعلّم الثاني بقوله: «إنّه لا يجوز أن تكون^٩ علل ممكنة لا نهاية لها؛ لأنّ لكل^{١٠} منها خاصية الوسط؛ فله بالضرورة طرف و الطرف نهاية.»^{١١} و لهذا نظائر عديدة تصدّينا لذكرها في سائر تعاليقنا.

ثم لا يخفى: أنّه يلوح من ذلك وجه آخر على هذا المدّعى^{١٢} و هو: أنّه لو انحصر الموجود في الممكنات - و إن كانت غير متناهية^{١٣} - يصحّ وقوع سلسلة أخرى بدلاً عنها لمناسبتها بوجه ما؛ و ذلك على أن تكون^{١٤} أجزاء السلسلة مشابهة لأجزاء تلك

١. ح: حاصله أنّه لما كانت الممكنات - متناهية كانت أو لا متناهية - سواسية النسبة إلى الطرفين.

٢. ح: بلا مبدأ خارج عنها. ٣. ح: - ثم لا يخفى... على ما لا يخفى.

٤. ح: و قد أشار إلى هذا الاستدلال رئيس الصناعة في بعض رسائله بقوله.

٥. ق: لديها. ٦. ح: - و ذلك.

٧. ق: - انتهى كلامه. ٨. ح: على محاذاة.

٩. ق: يكون. ١٠. ق: كلّ.

١١. ح: + تدبّر في هذا الأصل تارة أخرى ليسطع لك وجه آخر كسطوع الشمس في رابعة السماء.

١٢. ح: - و لهذا نظائر عديدة... على هذا المدّعى. ١٣. ح: لا يتناهى.

١٤. ق: يكون.

السلسلة و آحادها^١ من العقول و النفوس و الأفلاك و العناصر، سواء قلنا بمساواتها لآحاد تلك السلسلة أم لا.^٢

و الحاصل:^٣ أنه يصح أن تقع بدلاً عن تلك السلسلة المشتملة على العلل و المعلولات سلسلة أخرى؛ فإذا وقعت إحداهما مع إمكان الأخرى يلزم ترجُّح من غير مرجِّح؛ و ذلك حيث إنَّ تينك السلسلتين متشاركتان في الإمكان الذاتي و عدم المبدأ و المرجِّح الخارجي مثلاً.^٤ و لعلَّ شاكلة هاتين السلسلتين في هذا الحكم شاكلة شخصين في أن وقوع أحدهما بدلاً من الآخر مع اشتراكهما في الإمكان و عدم المبدأ المرجِّح لأحدهما على الآخر؛^٥ و كما يحكم العرفان باستحالة وقوع أحدهما بدلاً عن الآخر كذلك يحكم باستحالة وقوع تلك السلسلة المتמادية إلى لا نهاية على هذا التقدير بدلاً عن سلسلة أخرى؛^٦ فليتدبَّر.^٧

[٧٠] قال^٨: «قال: إذ هو من جملة ذات الصادر»

أقول: مبني هذا الدليل^٩ على إثبات الصانع على الفرق بين العلة التآلفية للشيء و بين علته الصدورية، حيث إنَّ^{١٠} الأولى مضمّنة في ذات المعلول مفروغ^{١١} عنها في السؤال عن علته الواقعية - أعني^{١٢} الصدورية - فإذا كان الوجود منحصراً في الممكنات - وإن كانت غير متناهية - يلزم أن تقوم^{١٣} العلل التآلفية مقام العلة الصدورية؛ و قد استبان

١. ح: - و آحادها. ٢. ح: بمساواتها لتلك الأجزاء تمامية و مقدارية أم لا.

٣. ح: و بالجملة. ٤. ق: - و ذلك حيث إنَّ تينك ... المرجِّح الخارجي مثلاً.

٥. ح: مثلاً أن شاكلة هاتين السلسلتين شاكلة الشخصين في وقوع أحدهما دون الآخر مع اشتراكهما في الإمكان و عدم المبدأ المرجِّح لأحدهما على الآخر بالرجحان.

٦. ق: - و كما يحكم العرفان باستحالة ... بدلاً عن سلسلة أخرى.

٧. ح: - فليتدبَّر. ٨. ح: قوله.

٩. ح: الإستدلال. ١٠. ح: الصدورية من كون.

١١. ق: مضحّنة في ذاته مفروغاً. ١٢. ق: - الواقعية أعني.

١٣. ق: يقوم.

لك^١ الفرق^٢ بينهما^٣ على ما يحكم به البرهان.^٤

فإن قلت: إنَّ العلةَ الصدورية لأجزاء تلك السلسلة علةٌ صدورية لها لأنَّها^٥ نفس تلك الأجزاء أنفسها^٦.

وأيضاً: قد ذهب بعض الأجلّاء إلى أنّه يصحّ أن يكون ما قبل المعلول الأخير من السلسلة علةً صدورية له؛ وكذا ما قبل قبله علةً صدورية له، والأمر على هذه النسبة متمادٍ إلى لا نهاية؛ فلا يلزم أن تكون^٧ العلةُ التآلفية للشيء علةً صدورية له؛ لخروج كلّ سلسلةٍ عمّا هي علةٌ له صدوراً.

قلتُ: إنّنا لو سلّمنا ذلك فنقول: إنّ العلةَ الصدورية لتلك الأجزاء الغير المتناهية إنّما تكون^٨ بعليّة كلّ واحد^٩ منها لأختها إلى ما لا يتناهى؛ فيلزم الدور بمرّاتٍ لا يتناهى^{١٠}. بيان ذلك: إنّ شأن العلةَ الصدورية للشيء إفادة سنخ حقيقته المحفوفة بالتشخيص^{١١}، حيث إنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد^{١٢} ولما لم تكن تلك الأجزاء - سواء أخذت بأسرها^{١٣} أو جملة ما قبل المعلول الأخير وهكذا - خارجةً عن الأنواع المتأصلة الجوهرية والعرضية و غير المتأصلة من العرضيات والفصول البسيطة؛^{١٤} فإذا افتقر شخصٌ ما^{١٥} جوهرى مثلاً في هذه السلسلة فإنّه^{١٦} لا يخلو^{١٧}: إمّا أن يفتقر إلى فرد آخر جوهرى^{١٨} أو فرد عرضي.

فعلى الأوّل: تقدّم الطبيعة الجوهرية على نفسها؛ لأنّ المعطي المفيد لفردٍ ما مفيد

-
- | | |
|--|---|
| ١. ق: - لك. | ٢. ح: الفرقان. |
| ٣. ح: - بينهما. | ٤. ق: - على ما يحكم به البرهان. |
| ٥. ح: علةٌ صدورية للسلسلة حيث إنّها ليست إلّا. | ٦. ح: - أنفسها. |
| ٧. ق: يكون. | ٨. ق: يكون. |
| ٩. ق: + و. | ١٠. ح: بمرّات لا يحصى و. |
| ١١. ح: سنخ حقيقته محتفّة بالهويّة الشخصية. | ١٢. ق: - حيث إنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد. |
| ١٣. ح: بالأسر. | |
| ١٤. ح: الأنواع المتأصلة من الجواهر والأعراض و غيرها من الأمور الغير المتأصلة من الحقائق العرضية، و من المستبينات أنّ من جملة تلك الأنواع المتأصلة أيضاً. | |
| ١٥. ح: - ما. | ١٦. ق: - في هذه السلسلة فإنّه. |
| ١٧. ق: فلا يخلو. | ١٨. ح: فرد شخصي جوهرى آخر. |

لحقيقته أيضاً وإلا لما كان مفيداً له بالحقيقة، وإذا أعطى تلك الحقيقة يكون لا محالة متأخرة عنه مع تقدّمها عليه^١ تقدّم البسيط على المركّب.

والقول بـ «جواز استناد حصّة منه إلى ذلك الفرد دون طبيعته المرسلّة» مدفوع^٢ بأنّ الحصّة ليست^٣ إلاّ تلك الطبيعة المضافة إلى قيدٍ ما وإن كان ذلك القيد خارجاً عنها،^٤ كما لا يخفى.^٥

و على الثاني: إنّ ذلك العرض إمّا أن يفتقر إلى فرد آخر عرضي افتقاراً صدورياً أو إلى الجوهر.

فعلى الأوّل: تقدّم^٦ الطبيعة العرضية على نفسها على القول بأنّ^٧ العرض نفسه من الأجناس العالية؛ فيكون اشتراكه بينهما اشتراكاً ذاتياً.^٨

و على الثاني: تقدّم طبيعة الجوهر على طبيعته بمرّتين؛ وإذا لم يفتقر إلى شيء منهما^٩ بل إلى أمرٍ غير متأصلٍ من الحقائق العرضية مع استحالاته بالضرورة الفطرية^{١٠} نقل الكلام إليه بأنّه إمّا أن يفتقر إلى الجوهر أو^{١١} العرض؛ ففيه تقدّم الشيء على نفسه بمراتب شتّى؛^{١٢} والأمر واضح^{١٣} في كلّ من الشقوق والاحتمالات.^{١٤}

و من ههنا لاح^{١٥} حال ما عليه بعض الأجلاء من عليّة كلّ جملة لما هو متأخّر عنها و هكذا إلى ما لا يتناهى؛^{١٦} وذلك حيث إنّ ذلك المتأخّر إن كان جوهرًا مثلاً و تلك الجملة السابقة عليه إمّا متأصلات و إمّا غير متأصلات.

فعلى الأوّل: إمّا أن يكون جواهر أو أعراضاً أو مؤتلفَةً منهما. فعلى الأوّل والثالث تقدّم

١. ح: مع أنّها متقدّمة عليه أيضاً.

٢. ح: بأنّه ليست الحصّة.

٣. ق: - كما لا يخفى.

٤. ح: الطبيعة العرضية حيث ما علمت أنّ.

٥. ح: منها.

٦. ق: + إلى.

٧. ق: متّضح.

٨. ح: و من تضاعيف الكلام تبين.

٩. ح: محسوم.

١٠. ح: - وإن كان القيد خارجاً عنها.

١١. ح: يقدّم.

١٢. ق: - فيكون اشتراكه بينهما اشتراكاً ذاتياً.

١٣. ح: بالبديهة النظرية؛ ق: + ثم.

١٤. ح: بمرّات عديدة.

١٥. ح: - والاحتمالات.

١٦. ح: و هكذا إلى لانهاية.

الشيء على نفسه بيّن^١؛ و^٢ على الثاني فبأخذ ما هو المتأخر عن جملة تلك الأعراض معلولاً لما سبقه منها.

و على الثاني: ^٣ افتقار المتأصل إلى غير المتأصل مع لزوم تقدّم الشيء على نفسه أيضاً، حيث إنّ تلك الأمور ^٤ إمّا عرضيات أو فصول بسيطة. فعلى الأول يلزم وجود الجواهر والأعراض؛ لأنّ حقيقتها إنّما تتصحّح بكلّ منهما. وكذلك ^٥ الأمر في الثاني؛ لأنّ الفصول متّحدة مع الأنواع في الواقع، كما بيّن في موضعه؛ فحينئذٍ إمّا أن تكون ^٦ جواهر أو أعراضاً؛ فلزوم تقدّم الشيء على نفسه بيّن سيّما على ^٨ ما عليه المصنّف - دام تعليمه - ^٩ من انحصار الجنس العالي في الجوهر والعرض؛ وأمّا على ما عليه المتأخرون ^{١٠} من أنّ المقولات عشر على طورهم ^{١١} فيمكن بيان ذلك بأن يقال: أمّا ^{١٢} افتقار فرد من الجوهر إلى فرد آخر منه فهو ظاهر؛ وأمّا افتقاره إلى العرض كالكيف ^{١٣} مثلاً فإنّه لا محالة إمّا أن يفتقر إلى فرد آخر من مقولة ما كالكم ^{١٤} مثلاً؛ فننقل ^{١٥} الكلام إليه: فإمّا ^{١٦} أن يفتقر إلى فرد آخر منه وإمّا إلى فرد آخر من مقولة أخرى. ^{١٧} فعلى الأول الأمر ظاهر؛ ^{١٨} و على الثاني ننقل الكلام إليه حتّى ينتهى إلى آخر المقولات. ثمّ إمّا أن يفتقر إلى فرد آخر منه ففيه تقدّم الشيء على نفسه؛ وإمّا أن يفتقر إلى فرد من الجوهر الذي كان كلامنا فيه أولاً؛ فيلزم تقدّم الشيء على نفسه بمراتب عديدة ^{١٩}؛ و لو عزلنا النظر عن لزوم الدور فيلزم التسلسل

-
- | | |
|---|--|
| ١. ح: فعلى الأول إمّا أن يكون جواهر أو أعراضاً أو متشابهة منهما. فلزوم تقدّم الشيء على نفسه من المستبينات بحسب الاحتمال الأول و الثالث. | ٢. ح: + أمّا لزومه. |
| ٣. ق: و على ثاني الشقّين الأول. | ٤. ح: - الأمور. |
| ٥. ح: وكذا. | ٦. ح: على ما. |
| ٧. ق: يكون. | ٨. ح، ق: - على. |
| ٩. ح: دام بقائه. | ١٠. ح: على ما عليه الفئة المشهورة و الطنون الجمهوريّة. |
| ١١. ق: - على طورهم. | ١٢. ح: + الأمر في. |
| ١٣. ح: كالكم. | ١٤. ح: فرد آخر من مقولة كالكيف. |
| ١٥. ق: فننقل. | ١٦. ح: فإنّه إمّا. |
| ١٧. من مقولة آخر. | ١٨. ح: فعلى الأول مسبين الأمر. |
| ١٩. ق: - عديدة. | |

المحذور، لوجوب اجتماع العلل الصدورية الفاعلية^١ و معلولاتها المترتبة عليها في الوجود.

قال الشيخ: «شخص^٢ من الماء إذا كان علّة لشخص من الماء أو^٣ الهواء لا يصح أن يكون علّة ذاتية - أي علّة لوجوده - وإلاّ وجب أن تكون أشخاص لا نهاية لها موجودة معاً؛ لأنّ العلل الذاتية تكون مع المعلولات. فإذاً هو علّة بالعرض؛ أعني أنّها معدّة محيطيّة^٤ للعائق لا علّة لوجود ذلك الشخص، والحال فيه كالحال^٥ في الحركة في أنّها معدّة وفي كونها غير متناهية و أنّها إذا بطلت حركة وحصلت حركة أخرى أوجب ذلك شيئاً يكون علّة لشيء معلول آخر.»^٦

وقال^٧ أيضاً: «إنّ العلل الحقيقية يجب أن تكون^٨ متناهية وإلاّ^٩ وجب وجود أشياء غير متناهية في زمان واحد وهو^{١٠} محال؛ والعلل المعدّة - وهي التي تعدّ المعلول لقبول الصورة أو الهيئة - يجوز أن لا تكون^{١١} متناهية وكذلك العلل المعيّنة و يكون بعضها قبل بعض و يتعلّق بالحركة.»^{١٢}

[٧١] قال: ^{١٣} «قال: و صحّة طرء^{١٤} الانعدام بالأسر»

أقول: الحاصل^{١٥} أنّهم لا يفرّقون بين هذه الحالة منه و الحالة الأولى؛ لأنّه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود و الآن هو بحاله كما كان. فإن وضع أنّ حالاً تجددت^{١٦} فإنّ السؤال عن تلك الحال ثابت أنّها ممكنة الوجود أو واجب وجودها؟ فإن كانت ممكنة الوجود

٢. ح: و من ههنا تسمع الرئيس يقول: ق: إنّ شخصاً.

٤. الشفاء: مبيعة.

٦. التعليقات، ص ٤٠.

٨. ق: يكون.

١٠. ق: - و هو: التعليقات: و هذا.

١٢. التعليقات، ص ٤٥.

١٤. ح: طرو؛ ق: طرد.

١٦. ق: بحدوث.

١. ح: - الفاعلية.

٣. ح. ق: - الماء أو.

٥. ق: و الحال فيه كما قال.

٧. ح: و تسمع.

٩. التعليقات: متناهية فإنّها إن لم تكن متناهية.

١١. ق: لا يكون.

١٣. ح: قوله.

١٥. ح: أقول فلذا تسمع رؤساء هذه الصناعة.

فإنّ تلك الحالة كان أيضاً قبل^١ موجودة على إمكانها فلم يتجدّد؛ وإن وجب وجودها و هي موجبة للأوّل فقد وجب لهذا الأوّل وجود حاله و ليست تلك الحالة إلّا^٢ أنّ خروجه إلى الوجود واجب.

و أيضاً: فإنّ كلّ ممكن الوجود فإمّا أن يكون وجوده بذاته أو بسببٍ ما. فإن كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود؛ وإن كان بسببٍ: إمّا أن يجب وجوده مع وجود السبب و إمّا أن يبقى على ما كان لو لم يوجد السبب؛ وهذا محال. فيجب إذن أن يجب وجوده مع وجود السبب، و كلّ ممكن الوجود بذاته فهو واجب الوجود بغيره.

[٧٢] قال: ^٣ «كان ذلك الشيء أحقّ بالجاعلية»

أقول: هذا البرهان مسمّى ببرهان اللاحقية و تقريره: ^٤ أنّ عدم الجاعل لمّا كان من أنحاء عدم المعلول فوجود المجعول إنّما يصحّ^٥ بإيجاب الجاعل إيّاه. فإذا فرضت السلسلة الغير المتناهية متألّفة من علل و معلولات^٦ لكان كلّ سابق منها^٧ أحقّ بالعلية من لاحق؛^٨ فإذا لاحظها العقل على الإجمال يحكم بأن ليس شيء منها صالحاً للعلية؛ لكون السابق عليه أحقّ بذلك منه؛^٩ على لسان الحال أنّه إذا ﴿جاء الحقّ و^{١٠} زهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقاً﴾^{١١، ١٢}

و هكذا فلو كان الوجود منحصراً في الممكنات المتسلسلة إلى ما لا يتناهى^{١٣} لما كان شيء منها متّصفاً بالعلية و الإيجاد؛ فإذا لا إيجاد فلا وجود؛ فلذا^{١٤} تسمع صاحب

١. ق: كان قبل أيضاً.

٢. ح: - إلّا.

٣. ح: قوله.

٤. ح: و تقرير هذا الاستدلال المسمّى ببرهان اللاحقية هو.

٥. ح: بنصح.

٦. ح: السلسلة متمادية إلى لانهاية متألّفة من العلل و المعلولات.

٧. ح: من السلسلة.

٨. ح: أحقّ بالعلية ممّا تأخر عنه.

٩. ح: يحكم بعدم صلحية شيء منها للعلية لأحقية ما هو سابق عليه في ذلك.

١٠. ح: - و.

١١. الإسراء / ٨١.

١٢. ق: - على لسان الحال أنّه إذا ﴿جاء الحقّ و زهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقاً﴾.

١٣. ق: - المتسلسلة إلى ما لا يتناهى.

١٤. ق: + قيل.

التحصيل فيه أنه يقول: ^١ «إنَّ العلة يجب أن تكون ^٢ متقدِّمةً على المعلول بالطبع و ^٣ العلية لا بالزمان؛ فكيف يكون نار علةً لوجود نارٍ ^٤ ما و لا نار أحقَّ بأن تكون ^٥ متقدِّمةً بالعية من أخرى؟! » ^٦ فكذا إذا كان كلٌّ منها ممكنًا؛ إذ ليس لنا حينئذٍ ممكن يكون أحقَّ بالوجود من ممكن آخر من حيث هو ^٧ ممكن.

و من ههنا سطع وجود قِيوميٍّ لجميع الذرات من العاليات و السافلات؛ فإنَّه أحقَّ بذلك من تأثير بعضها في بعض.
فقد استبان أنَّ ههنا مطلبين:
أحدهما: ثبوته تعالى قدسه.

و ثانيهما: تأثيره في جميع الموجودات، و إن كان في بعض منها لنقصان قبوله بالشرائط و الآلات على ما إليه الإشارة بقوله - الشريف - : « و بحسب الترتب و التوقف بين الآحاد سلسلة طولية. » ^٨

أقول: و أمَّا بحسب سلسلة العرضية فلا نقصان هناك و إليه الإشارة بقول من قال:

پیر ما گفست خطا بر قلمِ صُنعِ نرفت آفرین بر نظرِ پاکِ خطا پوششِ باد

و إذا علمت: « أنَّ النظام الجملي بحسب هذا الاعتبار شخص كامل لا يتصوَّر أكمل منه و إلاَّ لكان هو النظام لا هو. فالشروع الواقعة فيه ظاهراً ليست شرَّيتها إلاَّ بحسب ذواتها مع قطع النظر عمَّا معها من ساير أجزاء ذلك النظام » يمكنك أن تحكم بأنَّه ليس متعلِّق إرادته القدوسية إلاَّ الخير لا شرِّية فيه بحسب الواقع أصلاً.

ثمَّ تعلم سرَّ ما تسمع: أنَّ علمه إرادته و إرادته علمه، مع دفاع الإشكال بلزوم المغايرة بينهما لكون العلم متعلِّقاً بكلِّ الأشياء حتَّى الشرور و ذلك على خلاف ما عليه إرادته؛

١. ق: - تسمع صاحب التحصيل فيه أنه يقول.

٢. ق: يكون.

٣. ح، ق: أو.

٤. ح، ق: علةً لنارٍ.

٥. ح، ق: و لا نار أحقَّ بالنارية فيكون.

٦. التحصيل، ص ٥٢٧.

٧. ح: من حيث إنَّه.

٨. راجع، ص ٢٣١.

لعدم تعلّقها بها.

وأما الإشكال بلزوم المغايرة بينهما حيث إنّهُ يتعلّق بالممتنعات دون إرادته فلا يخفى ما فيه؛ تدبّر.

قال رئيس الصناعة في إلهيات شفاثه: «إنّ العلم الذي له^١ هو بعينه الإرادة له؛^٢ وكذلك قد تبين أنّ القدرة التي له^٣ هي كون ذاته عاقلةً لكل^٤ عقلاً، هو مبدأً لكل لا مأخوذاً عن الكل، ومبدأً بذاته، لا يتوقّف على وجود شيء.»^٥ هذا كلامه.

ثمّ اعلم أنّ ههنا إشكالاً عويصاً وهو أنّ علمه - تعالى - يتعلّق بخصوصيات الشرور بما هي خصوصيات مع عدم تعلّق إرادته بها، وقد تصدّى المصنّف - دام بقاءه - في دفاعه بوجهٍ دقيقٍ سنذكره، إن شاء الله تعالى.^٦

[٧٣] قال:^٧ «إنّ الإمكان أقول الذات»

أقول: فلذا قال الشيخ:^٨ «إنّ الهويّ في حظيرة الإمكان أقول ما» ففيه إشارة ملكية إلى أنّ مسلك الإلهيين و مشرع المتقدّسين في إثبات الواجب، كما جدّه النظر في أقول الممكنات في مغرب الفناء بذواتها.^٩

وفي قوله - دام تعليمه -^{١٠}: «وإن كانت هي في حظيرة الأيس» نوع تعريض^{١١} على الشيخ حيث جعل الحظيرة هو الإمكان و من الظاهر أنّ حقيقته هو السلب و البطلان؛ فالمناسب لذلك هو الكون و الوجود الذي له من جاعله.^{١٢}

١. ح: - له. ٢. الشفاء: إنّ العلم الذي له بعينه هو الإرادة التي له.

٣. ح: - له. ٤. ح: - لكل.

٥. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السابع) ص ٣٦٧.

٦. ق: - و من ههنا سطع وجود قيومي...إن شاء الله تعالى.

٧. ح: قوله. ٨. ح: فلذا تسمع الرئيس أنّه يقول.

٩. ق: - ففيه إشارة ملكية ... في مغرب الفناء بذواتها. ١٠. ق: دام ظلّه.

١١. ق: + منه.

١٢. ح: نوع تعريض على رئيس الصناعة حيث جعل الحظيرة هو الإمكان، و من المستبين أنّ حقيقته السلب و الهلاك حسب ما علمت؛ فيناسب الحظيرة الكون في الأيسية و الوجود من تلقاء ما بذاته الخيرية و الجود.

و بالجملة: إنَّ الممكنات بذواتها من الآفلين في مغرب الفناء والعدم؛^١ فلو كان الوجود منحصراً فيها^٢ لكان النور يتلأأ من الظلمة والحق من البطلان،^٣ كما لا يخفى على أهل العرفان،^٤ ولعلَّ ما في التنزيل الكريم: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾^٥ يشير إلى هذا المسلك.^٦

وأما تقريره على منهج الطبيعيين فمما إليه الإشارة بما في عيون أخبار الرضاء - عليه التحيّة والثناء - من أنَّ إبراهيم عليه السلام دفع إلى ثلاثة أصناف: صنف يعبد الزهرة و صنف يعبد القمر و صنف يعبد الشمس؛ وذلك حين خرج من السَّرْب الذي أخفى فيه؛ «فلما جنَّ عليه الليل» فرأى الزهرة «قال: هذا ربِّي» على الإنكار والاستخبار؛ «فلما أفل الكوكب» قال: «لأحبَّ الآفلين» لأنَّ الأفول من صفات المُحدَث لا من صفات القديم؛ «فلما رأى القمر بازغاً قال: هذا ربِّي» على الإنكار والاستخبار؛ «فلما أفل قال: لأن لم يهديني ربِّي لأكوننَّ من القوم الضالِّين» يقول: لو لم يهديني ربِّي لكنت من القوم الضالِّين.^٩ فلما أصبح الشمس و «رأى الشمس بازغةً قال: هذا ربِّي، هذا أكبر» من الزهرة

١. ح: وإذا تفرَّر هذا فنقول إنَّ الممكنات بذواتها آفلة في الإمكان والقوَّة.

٢. ق: فيه.

٣. ح: منحصراً فيها لقد سطع النور من الظلمة والحقية عن البطلان.

٤. ق: - كما لا يخفى على أهل العرفان.

٥. ح: العرفان و يحتمل أن يكون ما في الفرقان بقوله العزيز.

٦. ح، ق: إني لأحب. ٧. الأنعام / ٧٦.

٨. ح: إشارة إليه؛ ق: + وإن صَحَّ تقريره على منهج الطبيعيين المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَسَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾.

ثمَّ إنَّ موضوع هذه الصناعة وإن كان هو الجسم الطبيعي من حيث اشتعاله على المادَّة مثلاً والواجب بذاته وإن كان متقدِّساً عن الأجسام و عوارضها لكن يصحَّ أخذه بما هو محرَّك لها و مخرج لها من القوَّة إلى الفعل.

ثمَّ إنَّ المسالك الطبيعية لما كانت دلائل إثنية لا يفيد القطع؛ فيكون إثباته - تعالى - وكذلك العلل الأربعة؛ فلا يصحَّ ما عليه بعض القدماء من صلاحية كون الإله أو إحدى العلل الأربع موضوعاً للفلسفة الأولى.

و أيضاً: يستدعي ذلك دوراً؛ لأنَّ [ح: + لأن] إثبات الجسم الطبيعي حينئذٍ يكون من مسائل الفلسفة الأولى؛ فإذا كان موضوعها الله أو إحدى العلل؛ فيكون إثبات الجسم الطبيعي فيها من حيث كونه من آثاره

المرتبة عليه فيدور. فلذا قال الشيخ في الشفاء: «إنَّ موضوع الفلسفة الأولى هو الموجود المطلق لا الإله - تعالى - وإن أمكن إثباته في الطبيعي أيضاً باعتبار ما. مثلاً أن كونه محرَّكاً للأجسام يمكن أن يؤخذ من حيث حال له

- جلَّ قدسه - و يمكن أن يعتبر من حيث هو حال لذواتها و لهذا الاعتبار يبحث في الطبيعي.»

٩. ح: - يقول لز لم يهديني ربِّي لكنت من القوم الضالِّين.

والقمر على الإنكار والاستخبار لا على الإخبار والإقرار؛ « فلما أفلت » قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس: « يا قوم! إني بريء مما تشركون، إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين ».

وإنما أراد إبراهيم عليه السلام بما قال أن يريهم بطلان دينهم ويثبت عندهم أن العبادة لا تحقق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس وإنما تحقق العبادة لخالقها وخالق السموات والأرض؛ وكان ما احتج به على قومه ألهمه الله - تعالى^١ - إياه كما قال - عز وجل -: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ﴾^٢ « انتهى كلامه الشريف.

وبالجملة: أنه لما كان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي فيكون الباحث فيها إنما يبحث عن أحواله وعوارضه من التغير والانتقال والتجدد والانفعال بما له من الحركات لينتقل منها إلى محرّكها الذي يتعرّى عن ملابس القوة مطلقاً ولو في مرتبة الذات لئلا يلزم الدور أو التسلسل حسب ما إليه الإشارة الإلهية بقوله - العزيز -: ﴿ وَسَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾^٣ الآية.

فإن قلت: إنه كيف يصح أن يكون - تعالى قدسه - من عوارض الجسم أو فرداً منها مثلاً مع أن الاعتبار في هذا العلم البحث عن عوارضه؟

قلت: إن الواجب - تعالى قدسه - بذاته يتقدّس عن الأجسام وعوارضها لكن كونه محرّكاً لها وموجداً لذواتها ومُخرِجاً لها عن حضيض النقصان إلى أوج الكمال يمكن أن يوجد من حيث هو حال له - جلّ قدسه - ويمكن أن يعتبر من حيث هو حال لذواتها، وبهذا الاعتبار يبحث عنه في الطبيعي؛ وأمثال ذلك أكثر من أن يحصى كما لا يخفى.

ألا يرى أنه باعتبار كونه صانعاً للعالم أو فرداً للموجود المطلق مبرهن عليه بالبرهان الإلهي مع مغايرته لذلك الذات الأقدس بالذات.

٢. الأنعام / ٨٣

١. ح. ق: الله عز وجل.

٣. مع تفاوت ما في: عيون أخبار الرضا، ج ١، صص ٤٠١ - ٣٩٩.

٤. فصلت / ٥٣.

فإن قلت: إنه إذا استبان وجوده - تعالى جدّه - من المسالك الطبيعية الباحثة عنه بما هو محرّك للأجسام و موجدّها؛ فيصحّ أن يجعل موضوعاً للفلسفة الأولى على ما ذهب إليه بعض القدماء حسب ما نقله الرئيس في إلهيات الشفاء.

قلت: إنك قد ذهلت عمّا إليه الإشارة في هذا الكتاب بدفاعه من أن موضوع كلّ علم لابدّ من أن يكون بديهياً أو موكولاً إلى علمٍ أعلى منه ليظهر وجوده فيه على سبيل الإتيان لأهل العرفان؛ ثمّ يجعل ذلك موضوعاً في العلم السافل و أساساً لما يبحث فيه من عوارضه؛ ولما كان العلم الإلهي هو الأعلى من جميع العلوم فيلزم أن يكون موضوعه بديهياً وليس هو إلّا الموجود المطلق.

و إثبات الباري - تعالى قدسه - في الطبيعيات إنّما هو من طريق الإن لا اللّم؛ وكذا إثبات المبادي الأربعة فيه. فلا يصحّ جعلها موضوعاً للإلهي على ما ذهب إليه بعض الأقدمين.

أيضاً: تدبّر تارة أخرى لتعلم أنّه إذا كان الإله - تعالى - موضوعاً للعلم الإلهي على أن يكون إثباته في الطبيعي بحسب كونه من عوارض الجسم الطبيعي؛ وإثبات الجسم الطبيعي في الإلهي يكون من تلقاء أنّه من آثار موضوعه - أعني الإله - والأمر فيه حينئذٍ ممّا لا يخفى؛ فأحسن تدبّره.^١

[٧٤] قال:^٢ «ما طاطافوسيقى»

أقول: وهو كتابه في الحكمة الإلهية. لمّا فرغ - دام تعليمه - عن إثباته - تعالى - أراد^٣ أن يشير إلى حدوث العالم بما حاصله: أنّه - تعالى - لمّا كان سابقاً على الحوادث في الأعيان لا بزمانٍ يكون ما به التقدّم هو وجوده بما هو وجوده في الواقع لا بزمان؛ لخروجه عنه بأسره.

١. ق: - و أمّا تقريره على منهج الطبيعيين فأحسن تدبّره.

٢. ح: قوله.

٣. ق: ما راد.

ثم إن ذلك الوجود من حيث هو وجوده يكون ما به التقدّم كما أشار إليه بقوله - دام ظلّه - : «سواء عبّر عنه بالسرمّد أو الدهر يكون خارجاً عن التقدّم الزماني».

والحاصل: إنّ ما به يتصحّح تقدّمه - تعالى - على جملة المجرّدات و المادّيات هو ذلك النحو من التقدّم، سواء قلنا إنّ ذلك تقدّم سرمدّي نظراً إلى الكلّ أو إلى الشوايت الصرّة منه.

وبعبارة أخرى: إنّ تقدّمه الذاتي على ما عداه من المعلولات يرجع إلى تقدّمه بحسب أصل وجوده لكونه عين ذاته؛ فيرجع تقدّمه بالذات عليها إلى تقدّمه بحسب وجوده في نفسه؛ وأمّا ما عداه - تعالى - فلمّا لم يكن وجوده عين ذاته فلا يكون تقدّمه الذاتي هو تقدّمه الخارجي؛ فيكون ما به تقدّمه بالذات غير ما به تقدّمه بالطبع؛ وذلك على خلاف ما عليه أمره - تعالى - حيث يرجع أنحاء التقدّم فيه إلى تقدّم وجوده؛ لكونه عين ذاته الحقّة من كلّ جهة.

فإن قلت: إنّ كون وجوده عين ذاته لا ينافي أن يكون متقدّماً بالذات على الممكنات؛ وذلك على أن يرجع تقدّمه بالعلية و المهيّة و الطبع إلى واحد لا على أن يرجع تلك التقدّمات مع تقدّمه السرمدي إلى ذلك؛ حيث إنّ المعتبر فيه أن يكون وجوده في الأعيان؛ ولا يكون وجود تلك الأشياء الذي هو متقدّم عليها تقدّماً سرمدياً فيه، كما أنّ المعتبر في تقدّمه بالذات أن يكون هو ولا يكون ذلك المتأخّر بحسبه في مرتبة ذاته على معنى أنّ العقل يحكم بأنّه لو حصل فيه يحكم^١ بأنّه هو ولا يكون ذلك المتأخّر بحسبه و إن كان بينهما بعينه خارجية، كتقدّم حركة اليد على حركة المفتاح.

قلت: إنّ المصنّف قد حقّق في ما سيأتي في الكتاب أنّ مرتبة ذاته - سبحانه - في العقل هي بعينها وجوده - تعالى - في الخارج؛ إذ الوجود العيني عين مرتبة حقيقته الحقّة، و الوجود الذهني يمتنع أن يبدّل نفس الحقيقة؛ مثلاً وجود الإنسان في الذهن لا يبدّل إنسانيته، بل الموجود من الإنسان في الذهن إنسان أيضاً كما الإنسان في الأعيان إنسان؛

وكذلك أجمع الحكماء على امتناع حصول ذاته - تعالى - في الذهن وإلا لزم أن يكون الحاصل منه في الذهن موجوداً في الخارج أيضاً؛ فيكون الشخص الذهني بعينه شخصاً خارجياً أيضاً أو أن تنقلب ذاته - سبحانه - عن نفس حقيقته؛ أعني الوجود الأصيل العيني خارج الأذهان.

وبالجملة: إذا كان الوجود الذهني منافياً لجوهر حقيقة شيء امتنع وجود ذلك الشيء في الذهن. فإذا لو فرض حصول مرتبة ذاته - تعالى - في الذهن كان تقدّمه بحسب مرتبته الذهنية بعينه تقدّمه بحسب وجوده العيني في الخارج، وامتنع^١ أن يكون الوجود العيني الخارجي أمراً زائداً على مرتبة ذاته الحاصلة في الذهن، كما أن تقدّم الإنسان بحسب مرتبة ذاته الذهنية هو بعينه تقدّمه بحسب إنسانيته، وكان الأمر بهذا البيان قد استبان سبيله حق الاستبانة.

اللهم إلا أن يكون الرجل مؤوفاً في فطرته سقيماً في غريزته؛ فعليك بصادق التأمل ورفض مشاجرة الوهم والتخيّل؛ لاستحالة أن يؤدي هذا المدعى لسان القلم حق الأداء. وقد يقال: إن تأثير فاعل الشيء لو كان فيه في الأعيان يلزم أن يكون تقدّمه الذاتي عليه بحسبه؛ فيكون هو ولا يكون غيره سواء كان مفارقات صرفة^٢ أو ماديّات. فله على الأوّل تقدّم سرمدّي و على الثاني دهري؛ وعلى التقديرين يثبت حدوث ما سواه وإلا لم يكن تأثيره فيه بحسبه والمفروض خلافه؛ هذا خلف.

وبالجملة: تقدّم جاعل المجهول عليه بالذات يرجع إلى تقدّمه عليه بحسب الخارج؛ وفيه كلام وله جواب.^٣

[٧٥] قال: «تكون غير عريّة عنه»

أقول: وذلك لأنّه أوّل ما ينتزع عن المهيّة وإن لم يكن له مدخل في تأثيرها في

١. ق: في الخارج امتناع.

٢. ق: حرفة.

٣. ح: - وقال: «ما طافوسقي» ... وفيه كلام وله جواب.

لوازمها؛ و من هيهنا لا يصحّ كونه من لوازمها وإلا لما كان أوّل ما ينتزع عنها.
و من هيهنا اندفع إيرادُ ربّما أورده العلامة الرازي من أنّ لوازم المهيّة لو كانت مستندةً
إليها بمدخلية مطلق الوجود يلزم استحالةُ استناد وجودها إليها، و أمّا إذا لم يكن كذلك
فلا.^١

[٧٦] قال: «وجوده بعينه ذاته»

أقول: يعنى ذاته مصداق صدقه عليه بذاته من دون حيثيّة مطلقاً تقييديةً كانت أو
تعلييةً.

و الدليل عليه من وجوهٍ شتى:

منها: أنّه لو لم يكن وجوده كذلك تقدّم الشيء على نفسه.^٢

١. ح: قال: «يكون غير عربة عنه» أقول: إشارة إلى أنّ الوجود وإن لم يكن له مدخل في تأثير المهيّة في لوازمها
مطلقاً لكنّه لما كان أوّل ما ينتزع عن المهيّة يكون في مرتبة اقتضائها لها؛ فلو كان الوجود من لوازمها لكان في
مرتبة اقتضاء المهيّة إياها؛ و فيه تقدّم الشيء على نفسه؛ فيكون المهيّة مع الوجود مؤثّرة في ما هو لازم لها وإن
لم يكن بالوجود. فلذا تسمع رئيس الصناعة في شغائه أنّه يقول: «إنّ كلّ واحد من الوجودين يلحق بالمهيّة
خواصّ و أعراض ما يكون للمهيّة عند ذلك الوجود؛ و يجوز أن لا يكون له في الوجود الآخر؛ و ربّما كانت له
لوازم تلزمه من حيث المهيّة لكن المهيّة تكون متقرّرة أولاً ثمّ يلزمها شيء». هذا.

و من هيهنا نبين سرّ ما تسمع المصنّف - دام بقائه - أنّه يقول: «لو لم يكن في الوجود وجود قائم بالذات
معناه تحقّق نفسه لم يتصحّ وجود قائم بالمهيّة». وكذا سرّ ما تسمع رئيس الصناعة أنّه يقول من أنّ كلّ سلسلة
تنتهي إلى واجب الوجود بذاته و هو المطلوب.

٢. ح: قال: «وجوده بعينه ذاته» أقول: أي بحكم البرهان مطابقاً لانتزاعه عنه من دون حيثيّة مطلقاً تقييديةً كانت
أو تعلييةً.

فإن تدبّرت في أطراف الكلام لسطعت لك شمس بساطته الحقّة - تعالى جدّه - و زوجية ما سواه من
الحقائق الهالكة. فلذا تسمع الرئيس في إلهيات شغائه أنّه يقول: «و الذي يجب وجوده بغيره دائماً فهو أيضاً
غير بسيط الحقيقة؛ لأنّ الذي له باعتبار ذاته فإنّه غير الذي له باعتبار غيره؛ فهو حاصل الهوية منهما جميعاً في
الوجود؛ فلذلك لا شيء غير واجب الوجود تعرّى عن ملابسة ما بالقوّة و الإمكان باعتبار نفسه؛ فهو الفرد
الحقيقي و غيره زوج تركيبى» و إلى جملة ذلك إشارات بقوله الشريف: «و بالجملة: من حيث يستتب افتقار
الممكن إلى جاعل هو غير ذاته يستتب افتقاره إلى جاعل وجوده بعينه ذاته و إنيته مهيّته.»

قال السهروردي: إنّّه يستحيل أن يكون - تعالى قدسه - ينحلّ إلى مهيّة و وجود مستندلاً عليه بأنّه لو جاز أن
يفضله العقل إلى مهيّة و وجود لوجب.

منها: ما قاله شيخ أتباع الإشرقيين من استحالة انحلاله - تعالى - إلى مهية وجود و
إلا لجاز أن يفصله العقل؛ فيلزم من ذلك^١ أن يكون له مهية كلية؛ والمهية الكلية جاز أن
تكون لها^٢ جزئيات غير متناهية بالنظر إلى ذاتها؛^٣ وتلك الجزئيات^٤ لا يجب وجود
شيء منها لنفس مهيتها^٥ وإلا لوجب وجود جزئيات غير متناهية لاشتراك المهية^٦ بينها؛
وإذا لم يجب وجود شيء منها لنفس تلك^٨ المهية لم يكن الواجب لذاته واجباً لذاته.^٩
حاصله: ^{١٠} أن الشخص لما كان عبارة عن نحو الوجود^{١١} - على ما تسمع في طبقات
الصناعة الإلهية - ^{١٢} فإذا جاز تحليله العقلي إلى مهية وجود لجاز^{١٣} تحليله^{١٤} إلى مهية و
تشخص؛ فتكون تلك المهية^{١٥} مع قطع النظر عن تشخصها كلية؛ فيجوز^{١٦} لها نظراً إلى
ذاتها أن تكون^{١٧} لها أفراد غير هذا الفرد وإلا لامتنع^{١٨} هذا الفرد أيضاً؛ لمشاركته لما سواه
من الأفراد التي لتلك المهية التي هي تمام حقيقتها وإلا لزم أن تكون حقيقة واحدة تمام
مهية أفراد بعضها ممتنع بالذات وبعضها واجب بالذات وهو فاسد.^{١٩}
ثم إن تلك المهية لا يصح اقتضاؤها وجوب الفرد وإلا لاشتمل كل فرد منها على أفراد

١. ح: - منها: ما قاله شيخ ... فيلزم من ذلك. ٢. ح: له.

٣. ق: والمهية الكلية جاز لها نظراً إليها جزئيات غير متناهية.

٤. ح: + الغير المتناهية. ٥. ح: المهية.

٦. ق: لاشتراكها. ٧. ح: - بينها.

٨. ح: - تلك. ٩. ح: + انتهى كلامه.

١٠. ح: بما حاصله. ١١. ق: وجوده.

١٢. ق: - على ما تسمع في طبقات الصناعة الإلهية. ١٣. ق: لكان.

١٤. ح: - إلى مهية وجود لجاز تحليله. ١٥. ح: تشخص كانت المهية.

١٦. ح: تشخصها كلياً، وإذا كانت كلية يجوز. ١٧. ق: يكون.

١٨. ح: امتنع.

١٩. ح: وبعضها واجب بالذات واستحالته مما لا يخفى. واستبان أنه يجوز أن تكون لها أفراد أخرى لا وجوبها
مقيساً إلى تلك المهية على أن تكون المهية هي بنفسها مقتضية لها على سبيل الوجوب وإلا لاشتمل كل فرد
من تلك الأفراد التي لا يتناهى على ما عداها؛ لاشتماله على المهية المقتضية لها، وإذا كان لها جواز تلك
الأفراد يكون لها جواز هذا الفرد أيضاً لاشتراكهما في تمام المهية؛ فلا يكون الواجب واجباً.

وإذا استقر هذا على عرش قلبك لسطعت لك الشمس الأحدية القيومية من هذه الآفاق الملكوتية رافعة
لظلمات الأوهام الناسوتية بيده أزمة الأمور ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [إبراهيم / ٤٠]
لنرجع إلى ما كنا فيه فنقول.

غير متناهية؛ لاشتماله على المهية المقتضية لها^١ وإذا لم يقتض^٢ الوجوب فيجوز لها نظراً إليها تلك الأفراد؛ فيجوز لها هذا الفرد بعينه أيضاً لكونها تمام مهية جميع ما يندرج تحتها من الأفراد؛ فلا يكون الواجب واجباً والمفروض خلافه؛ هذا خلف.

و من أفق البيان قد لاح شمس صمدية الحقّة من كلّ جهة؛ فلا يكون له كثرة مع الذات، كما أنّه لا كثرة له قبل الذات ولا بعد الذات؛ فيكون واحداً من جميع الجهات و الحثيات.^٣

فإن قلت: قال الشيخ في^٤ التعليقات: «إن^٥ الوجود من لوازم الهيئات لا من مقوماتها، لكن الحكم في الأوّل الذي لا مهية له غير الإثنية يشبه أن يكون الوجود حقيقته إذا كانت^٦ على صفة و تلك الصفة هي تأكّد الوجود؛ وليس تأكّد الوجود وجوداً يخصّص بالتأكيد^٧، بل هو معنى لا إسم له.^٨»

قلت: إنّ اللوازم بحسب هذه الصناعة يقال - باشتراك اللفظ - على معنيين:

أحدهما: ما يستند إلى المهية بما هي هي.

و ثانيهما: ما لا ينفكّ عنها وإن كان ذلك من تلقاء غيرها.

فيشبه أن يكون الوجود من لوازم المهية^٩ بالمعنى الأخير؛^{١٠} لعدم انسلاخه منها^{١١} في الواقع وإن كان منسلخاً^{١٢} عنها نظراً إليها في حدّ نفسها؛^{١٣} وهذا الحكم مطّرد في جميع العوارض و اللواحق المستندة إليها أيضاً.^{١٤}

١. ق: - لها. ٢. ق: لم يقتضي.

٣. ح: - ثم إنّ تلك المهية لا يصح اقتضاؤها ... فيكون واحداً من جميع الجهات و الحثيات.

٤. ح: إن قلت إنّ رئيس الصناعة قد ذكر في كتاب. ٥. التعليقات: - إن.

٦. التعليقات: كان. ٧. ق، التعليقات: بالتأكّد.

٨. التعليقات، ص ٣٦. ٩. ق: فيشبه أن يكون وجود تلك الممكنات من لوازمها.

١٠. ح: بالمعنى الثاني. ١١. ح: لعدم انسلاخه عن المهية المتفرّدة.

١٢. ق: وإن كان متأخراً.

١٣. ح: وإن كان منسلخاً عنها في نحو ما من الملاحظات العقلية.

١٤. ح: المستندة إليها كما لا يخفى.

[١٧٧] قال: «فإذن ينبوع^١ الوجود و التشخص^٢ واحد»

أقول: بل هما واحد. قال الشيخ:^٣ «إنَّ هويَّة الشيء و تعيين الشيء و وحدته و تشخصه و خصوصية وجوده المنفرد له كلاً واحد» و قولنا^٤ إنه هو إشارة إلى هويته و خصوصية وجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك.

ثمَّ إنَّ في إثبات كونه هو التشخص^٥ وجهين:^٦

أحدهما: أنه لو لم يكن تشخص قائم بذاته^٧ لما كان تشخص مطلقاً^٨ و إلاً لكان ناشياً عن اللاتشخص و إن كان غير متناهٍ.^٩

هذا على تقدير أن يكون التشخص غير الوجود و أمّا إذا كان هو هو نفسه لكان البرهان على الوجود نفسه هو البرهان على تشخصه بعينه؛ و على تقدير عدم اتحاده معه يصحَّ إجراء البراهين على وجوده على تشخصه في نفسه بل على سائر صفاته.^{١٠} مثلاً أنه لو لم يكن علم بذاته لما كان علم مطلقاً؛ حيث إنَّ ما بالعرض فرع ما بالذات، و لو فرض تماديه إلى غير النهاية مع استحالاته في نفسه يلزم صدوره عن اللاعلم؛ و قس عليه أمر القدرة و الإرادة.^{١١}

و ثانيهما: أنه لو لم يكن هو التشخص بذاته لكان ذامهية كلية؛ فيكون ممكناً و المفروض خلافه؛ و قد عرفت البيان إلى آخر ذلك البرهان.^{١٢}

١. ق: تنوع. ٢. ح: ق: الشخص و الوجود.

٣. ح: أقول بناءً على أنه ليس التشخص إلاّ نحواً من الوجود؛ فلذا تسمع الرئيس أنه يقول.

٤. ق: قولها. ٥. ق: الشخص.

٦. ح: و بالجملة أن في إثبات التشخص لذاته بذاته سبيلين.

٧. ق: قائم بذاته. ٨. ح: أصلاً.

٩. ح: و إلاً لكانت الشخصات - و إن كانت غير متناهية - ناشيةً عن اللاتشخص. و بالجملة أن البراهين الساطعة و الشمس اللامعة على إثبات وجوده - تعالى قدسه - جارية في إثبات تشخصه بذاته بأدنى تصرف بل آتية في إثبات جميع الكمالات.

١٠. ح: - هذا على تقدير أن يكون التشخص ... على سائر صفاته.

١١. ح: مثلاً أنه لو لم يكن علم بذاته لكانت العلوم و إن تمادت إلى ما لا يتناهى منبعثةً عن اللاعلم؛ و قس عليه القدرة.

١٢. ح: ثانيهما بعد إثبات وجوده - تعالى قدسه - إثبات كون تشخصه عين ذاته و إلاً لكان ذامهية كلية؛ فيكون ممكناً؛ و قد عرفت سابقاً فأحسن تذكره.

[٧٨] قال: «برهان التضايف إذا ارتقت سلسلة من مسببٍ ما»

أقول: يعنى أن هذا البرهان إنما يجري على استحالة السلسلة المتأدية إلى غير النهاية من طرفٍ واحدٍ وذلك لتساوي عدد أحد المتضايفين للآخر في سلسلة غير متناهية من الجانبين؛ وهو بخلاف^١ ما إذا كانت منتهيةً إلى مسببٍ ما؛ فإنه لامحالة يلزم زيادة^٢ عدد المعلولية على العلّية بواحدٍ إذا كانت غير متناهية من طرف العلّة و بالعكس إذا كانت غير متناهية من جانب المعلول.

فعلى الأوّل: يلزم انتهاء السلسلة إلى علّةٍ صرفةٍ.

و على الثاني: إلى معلولٍ صرفٍ.^٣

ثمّ^٤ إن هيهنا إشكالين:

أحدهما: أن العلّية و المعلولية اللّتين في كلّ واحدٍ واحدٍ من المعلول الأخير ليستا متضايفتين، بل إنّ كلّاً منهما مضايّف لآخر في الآخر؛ وذلك كما أن الأبوة^٥ و البنوة المجتمعين في شخصٍ واحدٍ لا تكونان متضايفتين، بل أبوته نظراً إلى آخر و بنوته إلى آخر، و حينئذٍ يصحّ أن يكون معلولية المعلول الأخير مضايقة لعلّية ما هو سابق عليها، كما أن معلولية ذلك السابق نظراً إلى علّية ما هو سابق و هكذا إلى ما لا يتناهى. نعم إنّما يتمّ ذلك إذا كانت العلّة و المعلولية في ما قبل المعلول الأخير مثلاً متساويتين ليلزم أن يكون بإزاء هذه المعلولية الصّرفة علّية صرفة و ليس كذلك.^٦

١. ح: قوله: «برهان التضايف إذا ارتقت سلسلة من مسببٍ ما» إشارة إلى أن برهان التضايف ناهض الحكم على استحالة السلسلة التي لا تكون غير متناهية من الطرفين لتكافؤ العلّيات و المعلوليات حينئذٍ؛ و ذلك على خلاف. ٢. ق: و هو بخلاف ما عليه أمر الأوّل لزيادة.

٣. ح: يلزم زيادة عدد المعلولات على العلل بواحدة؛ فيلزم لامحالة انتهاء تلك السلسلة من جانبٍ فُرض فيه لاتناهيها إلى علّة غير معلولة؛ و أنت تعلم. ٤. ح: - ثمّ.

٥. ق: القوّة.

٦. ح: أحدهما: أنّه إذا حقّق ما حقيقة التضايف و ما شأنه لتوجّه الإشكال إلى هذا الاستدلال و ذلك حيث إنّه ليس كلّ علّة مضايقة لمعلولية و لا كلّ معلولية مضايقة لكلّ علّة، بل المتضايفان منهما ما يجتمعان في شئين يكون احتياج كلّ واحد منهما إلى معروض الأخرى بما هو معروض لها. مثلاً أن البنوة و الأبوة إذا اجتمعا في

و ثانيهما: أنه لو صحّ استحالة ذهاب السلسلة إلى لانهاية هذا الدليل من جانب العلل يصحّ استحالتها من جانب المعلول؛ والجواب هو الجواب المشترك كما أشرنا إليه آنفاً^١. ثم إن بعض الأعلام قد تصدّى لاستحالة السلسلة الغير المتناهية بـ «أنها^٢ لو تسلسلت العلل و المعلولات لكان لكلّ من آحادها مرتبة خاصّة من المراتب العددية. فبعضها واقع في المرتبة الفردية - كالأول والثالث - وبعضها في المرتبة الزوجية - كالثاني والرابع - و يمتنع توالي فردين أو زوجين بل كلّ واحد فرديّ أي يتمّ به عدد فردٌ يليه واحد زوجيٌّ؛ أي يتمّ به عدد زوج و بالعكس. فانقسمت السلسلة بمتساويتين ضرورةً فكانت زوجاً و الزوج بنقص الواحد يصير فرداً فبنقصه^٣ يكون فرداً مع أنها كانت زوجاً بعين الدليل؛ فيلزم أن تكون^٤ زوجاً و فرداً معاً و هو محال.» انتهى^٥.

و لا يخفى أن انقسام العدد إلى المتساويتين و غير المتساويتين من خواصّ العدد المتناهي؛^٦ فإجرائهما في اللاتناهي قد نشأ من اشتباهه بالتناهي،^٧ و هو ظاهر؛^٨ فأحسن تدبّره.^٩

→

ذاتين كزيد و عمرو على أن يكون كلّ منهما مقبسةً إلى الأخرى لكانتا متضايقتين؛ و أمّا البنوة و الأبوة المجتمعان في زيد فليستا بمتضايقتين و إن كانت كلّ منهما متضايقة لما يقابلها في موضوع آخر. فإذا تقرّر هذا فنقول: إنه إذا ذهبت السلسلة مبتدئة من معلولٍ ما إلى ما لايتناهي يكون عدد كلّ من المتضايقين مساوياً لعدد الآخر؛ حيث إنّ معلولية ما فرض أولاً مقبسة إلى علبة ما هو سابق عليه، كما أن علبة هذا السابق مقبسة إليه. و الأمر على هذا الانتظام متسق فلا يلزم حينئذٍ زيادة عدد المعلولات على عدد العلل بوحدة.

ثم نسمع تارةً أخرى أنه لو تمّ ذلك الاستدلال في استحالة اللاتناهي من جانب العلل لينتم أيضاً في جانب المعلولات؛ و الجواب عنه مشترك؛ و قد أشار المصنّف - دام بقاءه - إلى دفاع هذا الإشكال بالإشارات الملكية على ما سيجيء.

١. ح: - و ثانيهما: ... كما أشرنا إليه آنفاً.

٢. ح: ثم لا يخفى أنه تصدّى بعض الأعلام لاستحالة اللاتناهي بما يناسب المقام بقوله أنه.

٣. ق: فينقصه.

٤. ق: يكون.

٥. ح: - انتهى.

٦. ح: «... فيلزم أن تكون زوجاً و فرداً معاً و هو محال» و أنت تعلم أن صيرفي العقل إذا ذابه في كورة النظر ليرى فيه غشاً ما و ذلك حيث إنّ الزوجية و الفردية من صفات العدد الذي يتّصف بالتناهي. ق: + و لعلّ غير المتناهي لا يصحّ اتصافه بشيء منهما.

٧. ق: - فإجرائهما في اللاتناهي قد نشأ من اشتباهه بالتناهي.

٨. ح: - و هو ظاهر.

٩. ق: - فأحسن تدبّره.

[٧٩] قال: «بل إنّما قصاره أن يكون دليلاً ما من الدلائل»

أقول: نوعٌ تعريضٌ على ما سلكه شيخ أتباع الرواقيين في كتابه^١ حكمة الإشراف حيث تصرّف في هذا الدليل نوع تصرّفٍ و ما جعله به برهاناً بل إنّما قصاره أن يكون دليلاً و ذلك حيث قال: «فلك^٢ أن تفرض عدم قدر متناهٍ من وسط السلسلة تأخذه كأنه ما كان و طرفاه من السلسلة متّصل أحدهما بالآخر حتّى لا تبقى^٣ فرجة^٤ تأخذ هذا^٥ مرّةً و مع القدر المفروض عدمه تارة^٦ أخرى كأنهما سلسلتان و تطبق^٧ إحديهما على الأخرى في الوهم.»^٨ انتهى كلامه.^٩

و أنت تعلم^{١٠} أن^{١١} التصرّف في دليلٍ ما إمّا^{١٢} يجعله أكثر فائدةً أو أتعن^{١٣} دلالةً و أقلّ مؤونةً^{١٤} و ليس فيه شيء من ذلك.

أمّا الأول: فلأنّه على تقدير تمامه إنّما يبطل اللامتناهي من الجانبين لا مطلقاً؛ و ذلك على خلاف ما هو المشهور من هذا الاستدلال حيث إنّّه يبطل غير المتناهي من جانب واحد.^{١٥}

و أمّا الثاني: فلأنّ فيه كثرة المؤونة و المشقة^{١٦} مع ما يتوجّه إليه^{١٧} من المناقشة و

١. ح: قوله: «بل إنّما قصاره أن يكون دليلاً ما من الدلائل» إشارة إلى أنّ ما سلكه الشيخ السهروردي في كتاب حكمة الإشراف: و أيضاً لك. ح: حيث تصرّف في هذا الدليل نوعاً ما من التصرّف، ما جعله إلّا دليلاً ما بقوله: و أيضاً لك أي برهان آخر على تناهي السلسلة المفروضة في الجسم الواحد يعني به برهان التطبيق المشهور مع أدنى تصرّف و هو.

٢. حكمة الإشراف: - حتّى لا تبقى فرجة.

٣. ح: لا يبقى.

٤. حكمة الإشراف: - حتّى لا تبقى فرجة.

٥. ح: لا يطبق.

٦. ح: لا يطبق.

٧. ح: لا يطبق.

٨. مجموعة مصنفات شيخ إشراف، ج ٢ (حكمة الإشراف) ص ٤٥.

٩. ح: - كلامه: ح: + ذهباً عن.

١٠. ح: - أنت تعلم.

١١. ح: + فائدة.

١٢. ح: - و أقلّ مؤونة.

١٣. ح: - حيث إنّّه يبطل غير المتناهي من جانب واحد؛ ق: و أقلّ مؤونة في ذلك شيء منها، بل إنّ أقلّ فائدة من الدليل المشهور: حيث إنّّه يبطل غير المتناهي من جانب واحد و لنا إجراؤه في غير المتناهي من جانبين

سلسلتين غير منتهيتين في طرف واحد؛ و ذلك بخلاف ما تصرّف فيه حيث يبطل الغير المتناهي من جانبين.

١٤. ق: - و المشقة.

١٥. ق: - إليه.

الكلفة^١؛ لأنّ التطبيق على هذا التصرف يتوقّف على اتّصال تينك السلسلتين المتناسبتين المتفاصلتين^٢ بانفصال مقدارٍ ما من بين سلسلة واحدة لايتناهي من الجانبين وزيادته عليهما تارةً أخرى.

ثمّ تطبيق^٣ إحدى السلسلتين على الأخرى ليكون ما به النقصان في جانبٍ لاتناهي إحديهما؛ و ظاهر أنّ اتّصال إحديهما^٤ بالأخرى إمّا أن يتوقّف على^٥ جرّ كلٍّ^٦ واحدة منهما^٧ إلى أختها أو جرّ واحدة منهما.

و^٨ المصنّف - دام ظلّه - قد أشار إلى أن لو سلّمنا^٩ صحة الاتّصال بينهما في العقل أو الخارج^{١٠} فإنّما قصاره أن يكون دليلاً لا^{١١} برهاناً لمياً.

ثمّ لا يخفى: أنّ كونه دليلاً على استحالة لاتناهي الأشياء المتكثّرة إلى لانهاية إنّما يستقيم بعد أن يكون بينها ترتّبٌ ليتمكن للعقل التطبيق بين آحادها و آحاد سلسلةٍ أخرى أنقص منها بحسب الحكم الإجمالي وإلاّ لجاز أن يغفل الذهن عن^{١٢} تطبيق إحديهما على الأخرى؛ لجواز أن يقع واحد منها بإزاء عدّة^{١٣} من آحاد الأخرى؛ كما لا يخفى.^{١٤}

فإن قلت: إنّهُ يمكن إجراء الاستدلال على جملةٍ غير متناهيةٍ لا ترتيب بين آحادها على زعمكم بأنّ هذه الجملة يتوقّف على مجموع آخر أقلّ منها وهكذا إلى ما لا نهاية؛ فيكون فيها ترتيب و يمكن أن يطبق بعض منها على البعض الآخر.

قلت: إنّ التألّف ليس إلّا من الآحاد كما أنّ العدد مركّب من الوحدات.

و بعبارةٍ أخرى: إنّ المعدود و الكثير مركّب من الآحاد، كما أنّ العدد و الكثرة مركّب

١. ق: الكلف.

٢. ح: و الكلفة و ذلك حيث إنّ التطبيق على هذا التصرف يتوقّف على متّصلة تينك السلسلتين المتفاصلتين.

٣. ق: تطبق. ٤. ق: - و ظاهر أنّ اتّصال إحديهما.

٥. ح: إلى. ٦. ق: + كلّ.

٧. ق: منها. ٨. ح: + أنّ.

٩. ق: إلى أنا سلّمنا. ١٠. ح: + العالي.

١١. ح: في الخارج أو العقل. ١٢. ق: - لا.

١٣. ق: من. ١٤. ح: إزاء لعدّة.

١٥. ق: - كما لا يخفى.

من الوحدات. فإذن ليس المجموع مركباً من المجموعات التي يكون بعضها علّة لبعض آخر.

ثمّ بما علمت من لزوم اجتماع الشرطين في استحالة التسلسل: الترتّب بين أجزائه و اجتماعها معاً يظهر لك حال ما استدلّ به على امتناع كون القوّة الجسمانية قويّةً على آثار لامتناهية بأنّه يلزم تساوي أثر بعض تلك القوّة لأثر كلّ القوّة وإلا لا يقطع من طرف لاتناهيّه على ما يحكم به الدليل التطبيقي. فيلزم تناهي السلسلتين على فرض لاتناهيها؛ هذا خلف.

وإنّما قلنا ذلك حيث إنّ آثارهما يجوز أن لاتتناهى مع عدم اجتماعها في الوجود؛ فلا يتمّ ذلك الاستدلال.

و القول بجواز اجتماعها العقلي في إجرائه عليها مدفوع بأنّه يجوز مثل ذلك الاجتماع في الأوضاع و الحركات التي لاتتناهى على ما ذهب إليه بعض الحكماء - كالمعلّم الأوّل - لصدور الحوادث بتوسّطها.

و بالجملة: إنّ تجويز ذلك يؤدّي إلى انهدام بنيان ما عليه القائلون بالقدم، كما لا يخفى على من ليس له مزلق القدم.

فإن قلت: إنّ استناد الحادث إلى القديم عندهم بوساطة حركة سرمدية متّصلة في حدّ ذاتها غير متجزّية؛ فلا يكون فيها تكثّر أشخاص و تعدّد أفراد ليتمكن القول بجريان هذا الاستدلال فيها، و إليه الإشارة بقول بهمنيار: «و أمّا الحركة الفلكية فالغاية فيها دوام الحركة و ليس هناك حركات غير متناهية؛ فإنّها واحدة بالاتّصال - كما عرفت سابقاً -^١ و إن كان يتعلّق على سبيل الفرض بحركات غير متناهية.»^٢

قلت: فحينئذٍ إنّ لها وجودين باعتبارين:

وجود بحسب الواقع مع عزل النظر عن كونها في أفق التقضيّ و التجدد.

و وجود بحسب لاقرار لأجزائها.

و على الأول لا نزاع للعقل الصريح في استحالة و جريان هذا الاستدلال إن تركت اللجاجة و النفاق؛ و على الثاني لاشبهة في تعدادها و أنها لا تنتهى^١، كما لا يخفى على الورى.

و جواز اجتماعها العقلي بالنظر الإجمالي أنه لو صحّ في ذلك لانهدم بنيان ما بنى القائلون بالقدم عليه.

فقد استبان لك سرّ ما تسمع المصنّف: أن التسلسل في أمثال هذا المقام ليس عددياً؛ فتدبر فيه.

فإن قلت: إن الحكم باستحالة لا تنهي الحركة يخالف ما عليه بهمنيار في تحصيله من أنه لا يستحيل التسلسل في الحركات و ذلك حيث إننا بينا أنها لا توجد أجزاؤها معاً. قلت: إنك قد ذهلت من استحالتها باعتبار قرارها في وعاء الواقع و إن لم تكن قارّة في آن؛ فتأمل.

[٨٠] قال: «وإذن^٢ فمن المنصرح^٣ أنه إذا تراقبت»

أقول: يشير بذلك إلى جواب الإشكال على جريان ذلك الاستدلال في عدم تناهي المعلومات^٤ سيّما المتضايقات.

و وجه الدفع^٥: أن جريانه فيه على تقدير اجتماع الترتّب و اللانهاية في جهة واحدة و ليس كذلك الأمر ههنا؛ و ذلك بخلاف ما إذا الغير المتناهي من جانب العلل؛ فليتأمل^٦.

١. كذا في المتن.

٢. ح، ق: إذ.

٣. تقويم الايمان: المتّضح.

٤. ق: المعلومات.

٥. ق: الرفع.

٦. ح: قوله: «وإذ فمن المنصرح أنه إذا تراقبت» إشارة إلى دفاع الإشكال بجريان الاستدلال على لانتهاهي العلل و على استحالة لا تنهي المعلومات سيّما المتضايقات.

و وجه الدفع: أن جريانه في الأول لاجتماع الترتّب و اللانهاية في جهة واحدة منه؛ و ذلك على خلاف ما عليه شاكلة الثاني لكون كلّ منهما في جهة مغايرة لجهة أخرى.

[٨١] قال: ^١ «ثمّ مهما تكن العلة مؤثرة بالذات»

أقول: لمّا حقّق المصنّف - دام ظلّه - ^٢ أنّ المبدأ الصدوري لجميع الموجودات ^٣ ما ذاته لفعلية على الإطلاق وإن كان تأثيره فيها على اختلاف مراتب الاستحقاق نَبّه ههنا على أنّ الممكنات إذا تمادت إلى لانهاية ^٤ - وإن كان لبعض منها مدخل في الآخر - يكون بإزاء الحثيات العلية والاعتبارات المؤثرية؛ وذلك على أن يكون ذلك المبدأ الواحد مقيساً إلى تلك الجملة الغير المتناهية منزلة ^٥ علل صدورية غير متناهية؛ وذلك لأنّ ^٦ خصوصية كلّ معلول و تميّزه عن الآخر إنّما يكون بحسب تميّز استناده إلى مبدئه ^٧.
فقد استبان: أنّ برهان التضايف إنّما ينهض على استحالة سلسلة غير متناهية ^٨ إذا كانت عللاً صدورية لا مطلقاً.

لقائل أن يقول: إنّّه لو دلّ ^٩ على استحالة لاتناهيها كذلك لدلّ ^{١٠} على استحالة لاتناهي العلل مطلقاً؛ لاشتراك الفساد بينهما كما لا يخفى ^{١١}.
اللهمّ إلّا أن يفرّق بينهما بأنّ العلل ^{١٢} لو كانت عللاً ناقصةً و شرائط مصحّحة لتأثير المبدأ ^{١٣} في جميع آحادها بشرطية بعضها لبعض، لنقصانه الذاتي ^{١٤} عن قبول الفيض الأزلي ^{١٥} من جنابه الخارج ^{١٦} عن جميعها؛ ^{١٧} فقد يكافىء عدد جميع المعلولات مبدئيته الصدورية؛ وذلك في ما إذا لوحظت ^{١٨} الممكنات مفصّلة بما لها من السلسلة الطولية؛ ^{١٩} و

١. ح: قوله.

٢. ح: + سابقاً.

٣. ح: لجميع الذرات.

٤. ح: نَبّه على أنّه إذا تسلسلت الممكنات إلى ما لانهاية.

٥. ق: يكون بإزاء تأثيرات لامتناهية يكون الفاعل الصدوري بحسبها بمنزلة.

٦. ح: غير متناهية حيث.

٧. ح: و تميّزه عن الآخر إنّما يكون بخصوصية إفاضة و مبدئية يكون من جهات الفاعل و حثياته القائمة به.

٨. ح: استحالة اللامتناهي.

٩. ح: فإن قلت إنّّه لو تمّ دلالة.

١٠. ح: كذلك لتّم دلالة.

١١. ق: - لاشتراك الفساد بينهما كما لا يخفى.

١٢. ح: قلت: إنّ الفرق بينهما يتّين حيث إنّ السلسلة المتمادية إلى لانهاية

١٣. ق: الفاعل.

١٤. ق: - الذاتي.

١٥. ق: - الأزلي.

١٦. ح: الفيض الأزلي بدونه خارج.

١٧. ق: + إلّا به.

١٨. ح: + تلك.

١٩. ق: - بما لها من السلسلة الطولية.

أما إذا لوحظت مجملّة مجتمعةً كنفسٍ واحدةٍ لا يكون إلا بمنزلة معلولٍ واحدٍ نظراً إلى علّة واحدة.^١

لا يخفى: أنّه^٢ بقي الإشكال في ما إذا عزل النظر عن المبدأ الصدوري لهذا النظام الجملي المأخوذ بما له من السلسلة الطولية بأنّه يلزم أن^٣ تكون الشرطية و المشروطة المتضايقتان متكافئتين؛ فلا تلزم^٤ زيادة إحدیهما على الأخرى بالحكم^٥ العقلي^٦ الإجمالي.

و الحاصل: أنّه - دام ظلّه - لمّا حقّق أنّ المبدأ الصدوري للممكنات و إن كانت غير متناهية واحدٌ؛ فيكون هنالك عليّات إزاء معلولياتٍ حتّى المعلول الأخير و إن قام على استحالة برهان الحثيات.

فقد بان: أنّ البرهان و إن لم يقم^٧ على استحالة هذه السلسلة على هذه النسبة لكنّه قائم على استحالة سلسلة أخرى كما فرّع^٨ عليه قوله: «فإذن إنّما ينهض برهان التضايّف في تراقي المعلولات لعلّة واحدةٍ إلى لانهاية إذا لم تكن عليّتها بالذات^٩ إلا بالقياس إلى معلولها القريب.»^{١٠}

ثمّ لا يخفى: أنّ بما قرّرناه آنفاً لاح بطلان ما عليه القائلون بالقدم حيث يلزمهم قيام عليّات غير متناهية متمايز بعضها عن بعض تميّزاً طبيعياً بذاته - تعالى - و إلاّ لزم قيام الكثرة بصرف الوحدة؛ فيجري فيه برهان الحثيات.

و إنّما قلنا ذلك حيث التزم في استناد الحوادث إليه - تعالى - شرائط غير متناهية مستندة إليه بإفاضات لا يتناهى مع اجتماعها، و عدم تطرّق التعاقب و التجدد بالقياس

١. ح: و أمّا إذا لوحظت بما لها من السلسلة العرضية فليست إلا كنفسٍ واحدةٍ مستندة إلى مبدأ واحد.

٢. ح: ثمّ اعلم أنّه لمّا.

٣. ح: - يلزم أن.

٤. ح: بحسب الحكم.

٥. ح: لم يتمّ.

٦. ق: - العقلي.

٧. ح: بالحكم العقلي الإجمالي نبّه المصنّف على إفادة برهان التضايّف على استحالة ثمّ فرّع.

٨. ح: + تدبّر. ٩. راجع، ص ٢٤٣؛ ح: - إلا بالقياس إلى معلولها القريب.

إليها في الواقع. فقد اجتمع الترتب والاجتماع فيها؛ وبرهان الحثيات نافذ الحكم على استحالتها وإن كانت غير متناهية في الأبد أيضاً؛ وأما إذا كانت منتهيةً إلى إفاضة لا يكون شرطاً لإفاضة أخرى يجري فيها برهان التضايف ولو لم يكن بين تلك الإفاضات القائمة به - تعالى - تقدّم طبيعي مع لزوم ذلك الفساد؛ فيجري برهان التضايف في استحالة تلك السلسلة الخارجية المؤتلفة من الحثيات الشرطية والمشروطية.

والحاصل: أنه إذا قطع النظر عن مبدئها الصدوري لو ذهبت السلسلة إلى غير النهاية يلزم زيادة عدد الشروط على عدد الشرط بواحدٍ هو الشروط الأخير مع اجتماع الشرطين فيها: الترتب والاجتماع^١ في متن الواقع أو في ملاحظة عقلية إجمالية؛ ولزوم اجتماعها في آنٍ أو زمانٍ بخصوصه في إقامة البرهان على استحالتها غير مبرهنٍ عليه ولا مبينٍ في نفسه؛ فلذا قال المصنّف - دام ظلّه - : «إنّ التسلسل لا بدّ وأن يكون لا يقفياً لا عددياً.»

ولما أشار إلى عدم لزوم أن يكون هنالك علل صدورية بالذات لذهاب القائلين بالقدم إلى أنه - تعالى - مبدأ صدوري لجميع الممكنات من العاليات والسافلات بالذات فلا يلزم بطلانه بذلك البرهان؛ لتكافؤ العلّيات والمعلوليات.

وكذلك الأمر في جريانه في تلك الإيجادات الموجبة لها لو قلنا إنّ بينها ترتّباً وكذلك ساير البراهين من الحثيات وغيرها ممّا يضاهاها.

فقد انصرح بطلان ما عليه القائلون بالقدم من سُبُلٍ تَتَرَى؛ فبذلك يعمل العاملون^٢ و يومئذ يفرح المؤمنون^٣؛ فمن ابتغى وراء ذلك فَهُمْ الْفَاوُونَ^٤ و عن الصراط المستقيم لَنَّا كِبُونا^٥ و في طغيانهم يعمهون^٦.

٢. اقتباس من: الصافات / ٦١.

٤. كذا في المتن، و في الآية: أولئك هم العادون.

١. ق: الإجماع.

٣. الروم / ٤.

٥. المؤمنون / ٧٤ - المستقيم.

٦. البقرة / ١٥؛ الأنعام / ١١٠؛ الأعراف / ١٨٦؛ يونس / ١١ و المؤمنون / ٧٥.

٧. ح: - ثم لا يخفى أنّ بما قرّناه أنفاً ... يعمهون.

[٨٢] قال: ^١ «و له عليّة محضة واحدة»

أقول: قال ^٢ شارح حكمة الإشراق: «إنّه ^٣ لا يجوز أن تلحق ^٤ الواجب ^٥ إضافات مختلفة ^٦ توجب اختلافَ حيثيات فيه، بل له إضافة واحدة هي المبدئية تصحّح جميع الإضافات» ^٧ و تلك النسبة بعينها نسبة الإثنية و الوجود باعتبارٍ و نسبة المعية باعتبارٍ آخر و لهذا قيل: إنّ معيّة ذات الحقّ - سبحانه - بالمهيّات الممكنة ليس إلّا نسبة قيوميته - تعالى - لها و ليس للواجب - تعالى - بالنسبة إلى الممكنات معيّة غير المعية المذكورة. ثمّ ^٨ لا يخفى: أنّ تلك الإضافة التي هي إضافة واحدة ينشعب إلى إضافات ^٩ متلونة ^{١٠} تنبعث عنها معلولات متشّتة ^{١١} و إلّا لكانت بأسرها معلولةً واحدةً، بل لو كانت هنالك كثرة حينئذٍ لكان كلّ منها عين ما عداها، بل يلزم أن تكون الكثرة مع كثرتها وحدةً بوحدتها؛ و ذلك حيث إنّ حيثية إيجاد زيد بعينه لو كانت حيثية إيجاد عمرو مثلاً لكان كلّ منهما هو الآخر نفسه؛ فلا يمتاز الإثنان في ثنوية عن الواحد في وحدته؛ فلا يكون هنالك كلّ و لا جزء. قال الشيخ ^{١٢}: «إنّ أشخاص الناس إنّما تختلف عند ^{١٣} الإضافات». فقد بان ^{١٤} تارةً أخرى أنّ تأثيره - تعالى - في النظام الجملي بأسره و إن كان تأثيراً واحداً نظراً إليه لكنّه يتكثّر أجزائه ^{١٥} - كما لا يخفى - ^{١٦} و إلّا لكان ذلك النظام ^{١٧} عين كلّ واحد من أجزائه و كلّ جزء ^{١٨} من أجزائه عين غيره من الأجزاء؛ ^{١٩} فلا يكون النظام

١. ح: قوله.

٢. ح: فلذا نسمع.

٣. ح: + يقول.

٤. حكمة الإشراق: يلحق.

٥. ح: للواجب.

٦. ح: إضافات فعلية.

٧. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢ (حكمة الإشراق) ص ١٢٤.

٨. ح: هذا ثمّ.

٩. ق: إفاضات.

١٠. ق: - متلونة.

١١. ق: - متشّتة.

١٢. ح: لكانت بأسرها معلولة واحدة بل يكون كلّ منها عين ما عداها؛ ضرورة أنّه إذا كانت حيثية إيجاد زيد بعينه

حيثية إيجاد غيره لكان هو نفس غيره و بالعكس؛ فلا يكون هناك كلّ و لا جزء. فلذا نسمع الرئيس يقول.

١٣. ح: في.

١٤. ح: فقد استبان لك.

١٥. ح: النظام الجملي بأسره تأثيرات قيومية لآحاده.

١٦. ق: - كما لا يخفى.

١٧. ح: + هو هو.

١٨. ح: - جزء.

١٩. ح: - من الأجزاء.

الجمالي مشتملاً على شيءٍ هو جزؤه و لا شيء من الأشياء جزءاً منه، بل يكون الكلّ هو الجزء و ذلك ^١ الجزء هو الكلّ، بل الكلّ عين كلّ جزء من أجزائه و الجزء عين الكلّ، بل عين كلّ جزء من أجزائه. ^٢

و الحاصل: أنّ الذوات الممكنة ^٣ بما هي ممكنة لا امتياز ^٤ بينها و لا تحصيل ^٥ لذواتها؛ فيكون تميّز بعضها عن بعض من حيث تميّز التأثير من ^٦ المتحصل بذاته لذاته ^٧ و إلا لما كان بينها من الامتياز، ^٨ بل كانت جملتها عين كلّ واحدة منها و بالعكس؛ فلا يكون هناك كلّ و لا جزء؛ فإذا صدر النظام الجملي المشتمل على الأجزاء النورية المقدّسة ^٩ و ^{١٠} الأجسام العلوية و السفلية عن مبدئه الصدوري يكون لا محالة بإفاضة إجمالية منه متعلّقة به؛ فإذا فصلت أجزاؤه إليها لقد انفصلت تلك الإفاضة الإجمالية إلى الإفاضات المتعدّدة بحيث يتميّز كلّ بعض منها عن بعض و عن الكلّ بحسبها.

فيتحدّس ^{١١} من ذلك أنّ الوجود واحد لوحدة مطابقه، و تلك الحثيات المصحّحة لقبول المهيّات ما ^{١٢} لها من التميّزات متصحّحة أيضاً من تلقاء ذلك المطابق الذي هو وحداني الذات. ^{١٣}

فقد استبان: أنّ كلّ وجود و كلّ كمال وجودٍ يرجع إلى صقعه الربوبي، و كلّ نقيصة و عيب إلى العلم الربوبي على ما إليه الإشارة الإلهية بقوله - العزيز ^{١٤} - : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ ^{١٥}.

١. ق: - ذلك.

٢. ح: ذلك الجزء هو الكلّ بل كلّ من الأجزاء - على ما يحكم به الأذكاء - عين كلّ منها.

٣. ح: و بالجملة أنّ المهيّات.

٤. ح: لا تميّز.

٥. ح: تميّز بعضها عن بعض من تلقاء تميّز الاستناد إلى.

٦. ح: و إلا لما كانت متميّزة بعضها عن بعض.

٧. ح: + غيرها من.

٨. ح: فتحدّس.

٩. ح: ذلك المطابق تعالى قدسه.

١٠. ح: فما؛ ق: و ما.

١١. ق: - فقد استبان أنّ كلّ وجود ... بقوله العزيز.

١٢. النساء / ٧٩.

ثمّ نقول: ^١ إنَّ المراد ^٢ من المبدأ القريب للشيء ما لا يكون بينها مبدأ صدوري ^٣ سواء توسّط بينهما شرطٌ ما يتصحّح به التأثير ^٤ أم لا؛ ^٥ والمبدأ أخصّ من المبدأ القريب؛ لأنّ المعترف فيه أن لا يتوسّط بينه وبين ما يترتب عليه شرطٌ ما أصلاً؛ ^٦ وقد علمت ^٧ أنّه - تعالى ^٨ - مبدأ صدوري لجميع الممكنات بما لها من السلسلة الطولية بالذات ^٩ وإن كان بشرطية بعضها لبعض؛ وأمّا إذا أخذت بما لها من السلسلة العرضية فلا يكون ترتبها عليه بوساطة شرطٍ ما أصلاً وإلا لما كان نظاماً جملياً. ^{١٠}

وبالجملة: أنّه تعالى مبدأ قريب لجميع ما يترتب عليه وإن كان مبدعاً نظراً إلى النظام الجملي بما له من السلسلة العرضية وإلى الصادر الأوّل بحسب سلسلته الطولية التي هي ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ ^{١١} فليتدبّر. ^{١٢}

وإلى جملة ذلك قد أشار المصنّف - دام بقاءه - في كتاب التقديسات؛ وأمّا ^{١٣} ما يترأى من هذا الكتاب فعلى شاكلةٍ أخرى حيث ذكر في تقويم ^{١٤} يلي هذا التصحيح: «أنّ مجعول الواجب بالذات سلسلة عرضية سواسية الآحاد في الفاقة والاستناد إليه - جلّ مجده - ^{١٥} بالذات من بدو الأمر على سنّة واحدة وبما أنّ هي مترتبة الآحاد منوطة البعض ببعض سلسلة طولية منتهية إليه - تعالى - بالضرورة البرهانية مفتاقة الآحاد إلى الانتهاء إليه ^{١٦} أخيراً» ^{١٧} إلى آخر ما قال: ^{١٨} «وإنّما قلنا ذلك» لأنّ الظاهر ^{١٩} من قوله

١. ح: وإذا تقرّر هذا فنقول.

٢. ح: المعنى.

٣. ح: مبدأ فاعلي.

٤. ق: - ما يتصحّح به التأثير.

٥. ق: أو لم يتوسّط.

٦. ح: - والمبدأ أخصّ ... شرطٌ ما أصلاً.

٧. ح: و من المستبين حسب ما علمت سابقاً من الأصول المبرهنة.

٨. ح: + قدسه.

٩. ح: مبدأ صدوري لجميع الذرات من العاليات والسافلات بالذات بحسب سلسلتها الطولية أيضاً.

١٠. ح: وإن كان بشرطية بعضها لبعض؛ وأمّا بحسب سلسلتها العرضية فليس ترتبها عليه من تلقاء توسّط شرط

متوسّط بينها وبينه تعالى جدّه.

١١. هود / ١.

١٢. ح: - وبالجملة: أنّه تعالى ... فليتدبّر؛ ق: + ثمّ إنّ.

١٣. ق: - وإلى جملة ذلك قد أشار المصنّف - دام بقاءه - في كتاب التقديسات و أمّا.

١٤. ق: جلّ جلاله.

١٥. ق: تقديم.

١٦. راجع، صص ٢٤٥ - ٢٤٤.

١٧. ح: - إليه.

١٨. ح: حيث إنّ الظاهر؛ ق: لأنّ اللانح.

١٩. ح: - إلى آخر ما قال.

- دام ظلّه: ^١ «إلى الانتهاء إليه ^٢ أخيراً» أن يكون الواجب - تعالى ^٣ - مبدأً بالعرض لبعض آحاد السلسلة الطولية؛ وذلك على أن يكون بينه - تعالى ^٤ - وبين بعض ^٥ هذه الآحاد مبدأً فاعلي؛ ومن قوله الشريف ^٦: «في السلسلة العرضية» استنادها إليه بالذات و بالحقيقة وإن كان بمدخلية شرطٍ ما ^٧ بقرينة مقابلتها للسلسلة الطولية ^٨ المنتهية إليه - تعالى ^٩ - بالآخرة.

فبالحرى أن يكون اختلاف سلوكه - دام ظلّه - إشارة إلى عدم تصريح شركائه في الصناعة بشيءٍ من الطرفين وإن كان الظاهر من أصوله المعطاة ما سلكه في كتاب التقديسات؛ وأيضاً يمكن أن يقال: إنّه قد سلك ههنا سلوك رئيس الصناعة في شفائه حيث حقق في موضع منه: «أنّه - تعالى قدسه - مبدأ لجميع الممكنات بالذات وإلا كان لما بالقوة مدخل في إخراج الشيء من القوة إلى الفعل» وقد ذكر في موضع آخر منه: «أنّ العقول هي المؤثرات والفواعل» حتّى توهم بعض الناظرين فيه أنّها المؤثرات والفواعل؛ والعارف المحيط بأطراف كلامه لا يخفى عليه شيء من مرامه؛ وذلك حيث قال في فصل ترتيب العقول والنفوس من إلهيات شفائه: «فإذن الموجودات كلّها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجهٍ من الوجوه ولا سبب لا الذي فيه وبه ولا الذي عنه» ^{١٠} وقال فيه أيضاً: «و هو فاعل الكلّ بمعنى أنّه الموجود الذي يفيض عنه كلّ وجود فيضاناً مبايناً لذاته» ^{١١} وقال فيه أيضاً: «وليس كون الكلّ عنه على سبيل الطبع بأن يكون وجود الكلّ عنه لا بمعرفة ولا رضى» ^{١٢} وقد ذكر في فصل أنّه تامّ وفوق التمام: «وقد بان أنّ الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكلّ وجود ولكلّ كمال وجود؛ فهو من هذه

١. ح: من قوله الشريف.

٢. ح: ق: - إليه.

٣. ح: + قدسه.

٤. ح: + قدسه.

٥. ح: + من.

٦. ق: - الشريف.

٧. ق: - ما.

٨. ق: - الطولية.

٩. ح: + قدسه.

١٠. الشفاء (الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل الرابع ص ٤٠٢): ولا سبب لا الذي عنه، ولا الذي فيه أو به.

١١. نفس المصدر، ص ٤٠٣.

١٢. نفس المصدر، ص ٤٠٢: ولا لرضى منه.

الجهة أيضاً خير محض.^١

فقد استبان لك ما هو المرام مع تسامحه في بعض من الكلام كما لا يخفى على متصفّي الأعلام.^٢

و نعم ما قال شيخ أتباع الإشرقيين في كتابه^٣ المطارحات: «فليس كلّ ما يعلم يقال، وربّما نساعدهم^٤ في ظاهر القول بضربٍ من التأويل و نضمّ خلاف ما ساعدناهم، وربّما نريهم شيئاً و نريد به شيئاً آخر و ربّما ان وجدنا أهلاً و بعد قراءة هذا الكتاب و ما يجري مجراه علّمناه طرفاً صالحاً من الحكمة الشريفة.» انتهى كلامه بما رمناه.^٥

ثمّ لا يخفى: ^٦أنّه - دام ظلّه - قد صرّح في آخر هذا التقويم بما يوافق المطلوب بوجهٍ لطيفٍ حيث قال: ^٧«على أنّا قد كنّا تلونا عليك أنّ المفتاق إليه بالقصد الأوّل إنّما هو العلة الجاعلة الموجبة.»^٨

قال المعلّم الثاني في كتاب أثولوجيا: «فأمّا^٩ نحن فنقول: إنّ الله - عزّ و جلّ - علة للعقل، والعقل علة للنفس، والنفس علة للطبيعة، والطبيعة علة للأكوان كلّها الجزئية^{١٠} غير أنّه وإن كانت الأشياء بعضها علة لبعض؛ فإنّ الله تعالى علة لجميعها^{١١} غير أنّه علة لبعضها بغير توسّطٍ و هو الذي جعل العلة، كما قلنا في ما قد^{١٢} سلف.»^{١٣}

فقد استبان: أنّ دأب رؤساء هذه الصناعة إطلاق العلة على مصحّحات فاعلية الفاعل

١. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السادس ص ٣٥٦): فهو من هذه الجهة خير أيضاً.

٢. ق: للسلسلة الطولية المنتهية إليه تعالى بالآخرة؛ ولعلّ اختيار هذا النحو من الاختلاف لاختلاف عباراتٍ وقع عن الشيخ في الشفاء في فصل ترتيب العقول و النفوس من أنّه - تعالى - مبدأ فاعلي لجميع الموجودات؛ و كذلك في فصل أنّه تامّ فوق التمام حيث قال فيه: «إنّ الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكلّ وجود و لكلّ كمال وجود فهو من هذه الجهة أيضاً خير محض» و مع ذلك قال في بعض فصوله: «إنّ العقول مؤثّرة في العالم.»

٣. ح: ونعم ما قال صاحب الإشراف في.

٤. ق: - انتهى كلامه بما رمناه.

٥. ح: بالوجه اللطيف بقوله الشريف.

٦. أثولوجيا: و أمّا.

٧. أثولوجيا: + كلّها.

٨. أثولوجيا، ص ٥٠.

٩. ح: وإنّما يساعد.

١٠. ق: - لا يخفى.

١١. راجع، ص ٢٤٥.

١٢. ح: الجزئية.

١٣. أثولوجيا: - قد.

و شرائطها، و أمثال ذلك أكثر من أن تُحصى؛ و قد ظنّ بعض المعاصرين بعضَ الظنّ؛
فاتّبع الحقّ.^١

[٨٣] قال: «وحدة واحد^٢»

أقول: يعني أنّ للوحدة العددية معاني و هي مسلوقة عن الله تعالى:

منها: أنّها يصحّ أن يقال في جواب كم.

و منها: كونها مقابلة للإثنين.

و منها: ما يكون واحداً بالعدد و من حيث العدد؛ و من الظاهر أنّ كلّ عدد كالثلاثة مثلاً
له وحدة و إن كان كثيراً.

و منها: أنّه جزء تآلفي للعدد؛ لأنّ حقيقته الوحدة المتكرّرة و إنّما يصحّ ذلك فإذا كان

للوحدّة مشاركات لها في جنسها.

و من الظاهر أنّه - تعالى - واحدٌ بلا عددٍ بشيء من المعاني المذكورة للواحد بالعدد و

إن صحّ أن يكون مبدأ للعدد؛ و لعلّ المعنى الأخير للوحدة من دون عددٍ يتضمّن ساير

الوحدات الغير العددية له - تعالى - و هو ظاهر؛ فلهذا وقع في كلام فاتح الأولياء و إمام

العرفاء، عليّ بن ابي طالب عليه السلام بقوله العزيز بأنّ «ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد».^٣

ثمّ إنّّه لو قيل فيه «إنّه واحد بالعدد» فهو محمول على أنّه مبدأ صدوري و «واحد لا

بالعدد» أنّه مبدأ تآلفي له؛ و من الظاهر أنّ كلّاً منهما يباين الآخر كما لا يخفى؛ فإذا صحّ

ذلك بالمعنى الأوّل فلا يصحّ أن يكون كذلك بالمعنى الآخر؛ فاندفع ما يتوهم من التدافع

بين كونه واحداً لا بالعدد و بين كونه واحداً بالعدد؛ فليتنبّه.^٤

١. ق: - قال المعلم الثاني ... فاتّبع الحقّ.

٢. ح، ق: واحدة.

٣. بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٠١.

٤. ح: - قال: «وحدة واحدة» ... فليتنبّه.

[٨٤] قال: «ممتنعة الوجود في الدهر وإن كانت متعاقبة»

أقول: و من ههنا^١ قال الشيخ^٢ في عيون الحكمة: «إن^٣ ذوات الأشياء الثابتة و ذوات الأشياء الغير الثابتة من جهة و الثابتة من جهة إذا أخذت من جهة ثباتها لم تكن^٤ في الزمان بل مع الزمان، و نسبة ما مع الزمان^٥ و ليس في الزمان إلى ما ليس في الزمان هو الدهر^٦، و نسبة ما ليس في الزمان إلى ما ليس في الزمان^٧ الأولى^٨ أن يسمي بالسرمد^٩، و الدهر في ذاته من السرمد، و بالقياس إلى الزمان. «^{١٠} هذا.

و لا يخفى: أن العلامة الدواني قد اشتبه عليه أمر الدهر بالسرمد في حاشيته الجديدة فقد نسب إلى الدهر ما هو سرمد و بالعكس؛ فليتدبر فيه.^{١١}

و إذا تقرّر هذا فنقول: إن الأمور المترتبة اللامتناهية المتعاقبة بحسب الزمان مجتمعة في وعاء الدهر الذي هو الواقع؛ فتحكم باستحالتها البراهين السابقة الساطعة.

فقد أشار المصنّف - دام بقاءه - إلى ما ينهدم بنيان ما أسّس القائلون بالقدم عليه حيث حكموا بلزوم موجودات غير متناهية لحدوث حادثٍ ما و قد علمت ذلك سابقاً فتذكر. نعم إن السلسلة إذا كانت لا يقفياً على ما إليه الإشارة أولاً بقوله - الشريف - : «و تعاقبها في الزمان لا إلى نهاية» و التصريح به ثانياً بقوله: «على شاكلة السبيل اللاتقفي لا غير.»^{١٢}

فإن قلت: إنه - دام ظلّه - قد ذهب إلى عدم انقطاع الفيوض الأبديّة و الحوادث الكونية؛ فيلزم لا محالة اجتماعها في وعاء الدهر إن لم تكن مجتمعة في وعاء الزمان؛ فتكون تلك البراهين ناهضة على استحالتها.

١. ح: - و من ههنا. ٢. ح: قال رئيس الصناعة.

٣. عيون الحكمة: - إن. ٤. ق: لم يكن.

٥. ق: - و نسبة ما مع الزمان.

٦. عيون الحكمة: و نسبة ما مع الزمان و ليس في الزمان إلى الزمان من جهة ما مع الزمان هو الدهر.

٧. عيون الحكمة: + من جهة ما ليس في الزمان. ٨. عيون الحكمة: + به.

٩. عيون الحكمة: السرمد. ١٠. رسائل ابن سينا (عيون الحكمة)، ص ٤٢.

١١. ح: - و لا يخفى ... فليتدبر فيه. ١٢. راجع، ص ٢٤٦.

قلتُ: إنَّك قد علمتَ أنَّفأ أنَّ في هذه السلسلة الترتُّبُ في جانب و اللاتناهي في آخر،
و شرط استحالة اللامتناهي اجتماعُهما في جهةٍ واحدةٍ ليس فليس.^١

[٨٥] قال: «يسوق العقل إلى الموجود^٢ الثابت»

أقول: على وفاق ما عليه المشاؤون^٣ و أمَّا الإشراقيون^٤ فقد ذهبوا إلى أنَّ الأنوار
مشاركة في حقيقة النور متميزة بالزيادة و النقصان؛^٥ فإذا تَمَّت النور به يكون نور
الأنوار و هكذا يتدرَّج حتَّى ينتهي إلى النور المحسوس الذي هو أدون مراتب النور.
و الحاصل: أنَّهم ذهبوا إلى أنَّ مراتب النور يتفاوت بنفس ذاته^٦ لا بانضمام أمرٍ خارجٍ
إليه.^٨ فلذا قال شيخ أتباع الإشراقيين: «إنَّ الأنوار الحسِّية و العقلية كلُّها حقيقة واحدة
مختلفة بالكمال و النقص و القوَّة و الضعف و إنَّ أقوى الأنوار الحسِّية نور الشمس و هو
أضعف الأنوار العقلية كلُّها، و أقوى الأنوار العقلية و أكملها نور الأنوار.» انتهى^٩.

و نظير ذلك بوجهٍ ما أن يقال: إنَّ الذراعين من الخطِّ أشدَّ خطيئةً من ذراع واحد منه لا
باعتبار أمر خارج عنه بل الخطُّ هناك زائد في خطيئته منه في الآخر.
و الحقُّ: أنَّه ليس الأمر كذلك بل زيادة الأول على الثاني من تلقاء هويتهما الفردية،
كما لا يخفى على أهل الرويَّة؛ و تمام تحقيق ذلك في كتاب التقديسات؛ فلنرجع إلى ما
كنا فيه.

فنقول: ^{١٠} و لا يخفى عليك أنَّ كون الواجب بالذات متَّحداً بالحقيقة مع الممكنات
لا يجوّزه العقل الصريح كيف و أنَّ كلَّ جمال و كمال في الوجود رشحٌ و فيضٌ و ظلٌّ من

١. ق: - و إذا تقرّر هذا ... ليس فليس. ٢. ح: ق: الوجود.

٣. ح: هذا ما عليه رئيس الصناعة و شركائه المشائية. ٤. ق: الرواقيون.

٥. ح: في الحقيقة النورية و متميزة بالنقيصة و الكمالية.

٦. ح: فإذا تَمَّت النورية كمالية و نورية غابتها و أبهاها تكون نور الأنوار و ما سواه يتفاوت بالنورية إلى أن ينتهي إلى

نور المحسوس و بالجملة. ٧. ح: أنَّ النورية يتفاوت مراتبها بنفس ذاتها.

٨. ح: إليها. ٩. ح: - انتهى.

١٠. ق: - و نظير ذلك بوجهٍ ما ... فنقول.

جماله و كماله؟ فلا يصحّ ذلك فيه وإلا لكان مفيداً لحقيقة النور إذا أفاد الممكنات؛ فيلزم أن يفيد نفسه لا شراكها فيه.

و أيضاً كيف يصحّ في شريعة الحكمة و البرهان أن يكون ما في حيطه الإمكان و حظيرة النقص و البطلان مناسباً لحقيقة الواجب الوجود بالذات فضلاً عن مشاركته له في حقيقته؟ وإلا لما كان الممكن آفلاً في ليسية ذاته غاربة في أفق الفناء بسنخ حقيقته كالواجب أو كان الواجب كالممكن؛ فلا يكون الواجب واجباً ولا الممكن ممكناً.

و كما لم يصحّ في تلك الشريعة لم يصحّ في الطريقة الصوفية أيضاً من أن الله خلق الخلق في ظلمته ثمّ رشّ عليهم من نوره.

و لعلّ المراد من الظلمة هو العدم و من النور الوجود.

و بالجملة: لا يصحّ أن يكون الأنوار الممكنة أنواراً^١ بالعرض، فكيف يصحّ اتّحادها مع النور الحقيقي بالذات حقيقةً و بالذات؟^٢

فلذا قال الشيخ: « يجب أن يكون في الوجود وجود بالذات و في الاختيار اختيار

١. ق: الأنواراً.

٢. ح: فلنرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: إنّه لما كان جميع الصفات الكمالية لطباع الموجودات بما هي موجودة و النسب في ما بينها على الانتظام الطبيعي متصحّح بالارتباط إلى ما هو بذاته مطابق لجميع الصفات الكمالية و مبناها فتكون نسبته إلى الثواني أمّ جميع النسب سطع لك سرّ ما تسمع أنّ الواجب لذاته أجمل الأشياء و أكملها؛ لأنّ كلّ جمال و كمال في الوجود رشع و فيض و ظلّ من جماله و كماله؛ فله الجمال الأبهى و الكمال الأقصى و الجلال الأرفع و النور الأقهر تعالى و تقدّس.

فقد استبان من الأدلة السابقة بنوع من التصرف فيها حياة حقيقية قائمة بذاتها و كذا غيرها من الصفات الحقيقية حسب ما إلبه الإشارات التعليمية.

و بيان ذلك بوجه ما: أنّه لو لم يكن حياة كذلك للزم ترجّح بلامرّجّ في حصول مراتب الحياة و إن كانت متمادية إلى لانهاية؛ لتساوي حصولها و لاحصولها نظراً إلى ذواتها.

و أيضاً: لما كانت آفلة في ليسية ذواتها غاربة في أفق الفناء بسنخ حقائقها فإذا وجدت يلزم أن يترشّع من القوّة فيكون النور من الظلمة و الحياة من الممات.

و أيضاً: أنّها لو حصلت حينئذٍ و إن كانت متمادية إلى ما لا يتناهى لا يصلح كلّ سابق في إعطاء كلّ لاحق؛ لأنّ ما هو سابق على ذلك السابق فهو أولى في ذلك من ذلك و هكذا؛ فيحكم العقل النوراني بالنظر الإجمالي على عدم صلوحية شيء منها للعلية؛ إذ لا أحقّ شيء منها في التحلية بصفة الحياة حينئذٍ.

و أيضاً: يلزم عنى تقدير وقوعها ترجّح من غير مرجّح؛ لجواز وقوع سلسلة أخرى من الحياة بدلاً عنها؛ فوقع إحديهما دون الأخرى ممّا يحكم باستحالته العرفاء كما لا يخفى.

بالذات^١ وفي القدرة قدرة بالذات وفي الإرادة إرادة بالذات^٢ حتى يصح أن تكون^٣ هذه الأشياء لا بالذات^٤ في شيء^٥؛ ومعناه أنه يجب أن يكون واجب الوجود وجوداً بالذات و مختاراً بالذات و قادراً بالذات و مريداً بالذات حتى تصح هذه الأشياء لا بالذات^٦ في غيره. «^٧ هذا كلامه.^٨

فقد انصرح: أنه - تعالى بذاته - الحقّة مبدأ لكل صفة من الصفات جمالية كانت أو جلالية.^٩

والقول بأن «الأولى بإزاء وجوب وجوده^{١٠} بالذات^{١١} والثانية بإزاء سلب الإمكان عنه^{١٢} لا وجوب وجوده الذاتي^{١٣}» ذهولٌ عن أن مطابق الأولى مطابق لمطابق الثانية. فقد استبان لك الحقيقة الحقّة الأحدية و الهويّة القيومية النورية أنّها بذاتها مطابق لجميع الصفات جمالها و جلالها؛ وأمّا ما سواه - تعالى قدسه - فعلى شاكلةٍ أخرى حيث إنّ اتّصافه بالسلوب من تلقاء حيثيات ذاتية له.^{١٤} و من ههنا قيل: «مما يجب أن تعلمه و تحقّقه أنّه ليس تلحق^{١٥} الواجب^{١٦} إضافات

-
١. التعليقات: + و في الإرادة إرادة بالذات. ٢. ق و التعليقات: - و في الإرادة إرادة بالذات .
 ٣. ق: يكون.
 ٤. ق: + و مريداً بالذات حتى يصح هذه الأشياء لا بالذات.
 ٥. ق: في غيره.
 ٦. ح، ق: - لا بالذات.
 ٧. التعليقات: ص ٥٢.
 ٨. ق: - و معناه أنه يجب أن يكون ... هذا كلامه.
 ٩. و في نسخة «ح» توجد بدل «فقد انصرح أنه تعالى بذاته الحقّة مبدأ لكل صفة من الصفات جمالية كانت أو جلالية» هذه العبارات: ثم لما سطعت الشمس الكمالية و الأنوار الحقيقية القائمة بذواتها من آفاق هذه البراهين اللّمية فانظر تارةً أخرى ليسطع لك مرةً أخرى من تلقاء وجوب وجوده كالقمر في الليلة القمراء ليتمكنك أن تدعوه بأسمائه الحسنى من طرق شتى.
 ١٠. لست أقول: إنّهُ تسطع به الصفات الجمالية لا السمات الجلالية حسب ما ذهب إليه أقوام من أعلام بل أقول: إنّهُ ينبوع الصفات الجمالية و السمات الجلالية. ١١. ح: الوجود.
 ١٢. ح: - بالذات. ١٣. ق: - عنه.
 ١٤. ح: - لا وجوب وجوده الذاتي.
 ١٥. ق: لا وجوب وجوده الذاتي مدفوع؛ فإنّ مطابق سلب الإمكان هو وجوب وجوده أيضاً فهناك الولاية لله الحقّ.
 ١٦. ق: يلحق. حكمة الإشراف: لا يجوز أن يلحق. ١٧. ح: ذاتية له، قال شارح كتاب الإشراف. ١٨. حكمة الإشراف: للواجب.

مختلفة توجب اختلافَ حيثيات فيه، بل له إضافة واحدة هي المبدئية^١ تصحّح جميع الإضافات كالرازقية و المصورية ونحوهما؛ ولا^٢ سلب فيه^٣ كذلك، بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الإمكان؛ فإنه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما، كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الإنسان سلب الحجرية والمدرية عنه وإن كانت السلوب لا تتكثر^٤ على كلّ حال.^٥

و إنَّ غرضه^٦ من ذلك أنَّ السلوب المختلفة لا تحتاج^٧ إلى حيثيات ذاتية مختلفة، كسلب الجمادية عن الإنسان فإنه من حيث كونه نامياً؛ وسلب الشجرية عنه فإنه من حيث كونه ناطقاً، وتلك حيثيات ذاتية متعدّدة ولا كذلك الحال في الواجب؛ فإنّ جميع السلوب مستندة إلى ذاته الأحدية مرّة واحدة؛^٨ فذاته من حيث هي مقتضية لسلب الإمكان المستلزم للنقائص؛ هذا.^٩

ثمّ لا يخفى: أنَّ السلوب التي ليست سمات جلالية - كعدم كونه جوهرًا أو عرضاً أو سماءً أو عقلاً أو نفساً - وإن كان مطابقها سلب الإمكان لكن في درجة متأخرة عن ذاته لتشارك^{١٠} السلوب الإضافات في كونها فرع وجود^{١١} الطرفين.

فالقول بـ«أنَّ^{١٢} جميع السلوب مستندة^{١٣} إلى ذاته الأحدية مرّة واحدة»:

إن كان في السمات الجلالية - كالقدّوسية والفردية والأحدية - يكون المراد^{١٤} من كونها مرّة واحدة كونها لذاته - تعالى - في مرتبة ذاته.^{١٥}

و إن كان في السلوب الآخر يكون المراد به كونها مرّة واحدة في الأعيان بعد ما

٢. ح، ق: - لا.

٤. حكمة الإشراف: لا تكثر.

٥. شرح حكمة الإشراف (مخطوط) صص ٣١٣-٣١٤ ومجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢، ص ١٢٤.

٧. ق: لا يحتاج.

٩. ح: + كلامه.

١١. ق: - وجود.

١٣. ق: مستند.

١٥. ح: كونها للذات في مرتبة الذات.

١. ح، ق: مبدأ.

٣. حكمة الإشراف: - فيه.

٦. ح: ثمّ قال: أقول غرضه.

٨. ق: ذاته الأحدية من واحدة.

١٠. ق: تشارك.

١٢. ح: فقول هذا المحقق أنَّ.

١٤. ح: يكون المعنى.

لم يكن فيه؛ وذلك لاحتياجها في صدقها عليه - تعالى - إلى وجود^١ المسلوبات؛ وذلك لأنه لا تعاقب للزمانيات مع تعاقبها نظراً إليه تعالى^٢.
و بعبارة أخرى: إنَّ السلوب التي يمتاز^٣ بعضها عن بعض إنما يتحقق بعد وجود^٤ المسلوبات وإن صحَّ سلب واحد قبلها مقيساً إلى بارئها^٥.
و لكن بقي ههنا أنَّ الأشياء وإن كانت بوجودها العيني الخارجي متأخرة عنه - تعالى - في الخارج لكنَّها ممتازة بوجودها العلمي في أزل الآزال لكونها عين ذاته - تعالى - فيصحَّ صدقها عليه - تعالى - في مرتبة ذاته الحقَّة.
و بالجملة: إنَّ تكثُر الصفات الكمالية مطلقاً تكثُر بحسب التسمية و يصدق عليه في مرتبة ذاته الحقَّة - سواء كانت جماليةً أو جلاليةً - وإن لم تصدق الإضافات عليه في مرتبة ذاته الحقَّة^٧.

ثمَّ^٨ بما استنار سريرتك من هذه الأنوار الملكوتية و الإشراقات القدسية^٩ اللاهوتية لا تظنَّ أنك قد^{١٠} وصلت إلى ساحة كنه جبروته و حريم قدس^{١١} لاهوته، بل تيقن^{١٢} أنَّ تلك البراهين قد دلَّت على الصفات الكمالية القائمة بذواتها ممتنعة الوصول إلى صُقع^{١٣} كُنْهها؛ و ذلك لأنَّ^{١٤} شدة نوريته و قوَّة لمعانه و ضعف ذواتنا المجردة الملكية و أنفسنا

١. ق: وجوب.

٢. ح: وإن كان في السلوب الآخر - حسب ما علمت - يكون المعنى منها مرَّةً واقعةً خارجيةً بعد ما لم يكن؛ لاحتياجه إلى وجود المسلوبات بقول: «كن» و إنما ذلك لأنه كما لا يصحَّ تعاقب الإضافات و تجدد المتجددات بالقياس إليه كذلك تعاقب السلوب مقيساً إليه.

٣. ح: السلوب المتميز. ٤. ق: وجودات.

٥. ق: - مقيساً إلى بارئها. ٦. ق: فيض.

٧. ح: - ولكن بقي ههنا ... ذاته الحقَّة. ٨. ق: و.

٩. ق: - القدسية. ١٠. ق: - قد.

١١. ح: - قدس. ١٢. ح: أنقن.

١٣. ق: - صقع.

١٤. ح: + فلذا قد تموج عن بحار العلوم المرتضوية عليه السلام: «خالق البرية أنت كما أثبتت على نفسك، لأحصى ثناءً عليك» و قد وقفوا على باب مدينة العلم عليه السلام الحكماء المتألهون و العرفاء المتقدسون حيث قالوا: «إنَّ العجز

المتقدّسة العقلية^١ تمنعنا عن مشاهدته بالكُنه؛ فيكون شدّة نوريتها حجابها؛ وإليه الإشارة الإلهية بقوله - الكريم - : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^٢ وبقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^٣ وستأتي الإشارات إلى جملة ذلك؛ فليكن في ذكرك، ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾^٤.

→

عن درك الإدراك إدراك « و نعم ما قال المعلم الثاني : « وصلت إلى إدراك الذات من حيث لا يدرك و التذدّت بأن يدرك أن لا يدرك ».

و بالجملة: أنّ غاية السبيل إليه الاستبصار بأن لا سبيل إليه كما يصفه الجاهلون؛ و من ههنا تبين سرّ ما روي عن النبي ﷺ من أنّ « إفشاء سرّ الربوبية كفر » أي ستر و خفاء؛ و ذلك حيث إنّ.

١. ق: - المجرّدة الملكية و أنفسنا المتقدّسة العقلية. ٢. طه / ١١٠.

٣. الأنعام / ١٠٣. ٤. الإسراء / ٧٩.

فصل ثالث

[٨٦] قال: «بنفسه متقرر الذات»

أقول: فعلى هذا التقدير لا يتصور عليته له وإلا لتخلل الجعل بين الشيء ونفسه وإليه الإشارة بقوله: «لا يعقل كون الشيء»^١.
ثم ذاته لما كان متقررًا بنفسه لا يكون مطابق الوجود إلا ذاته الحقّة بلا علّة وعلّية أصلاً؛ وليس المراد من عينية الوجود المطلق إلا هذا.

[٨٧] قال: «إذ لا يعقل»

أقول: إشارة إلى استحالة الأولوية الذاتية للذوات الممكنة وإلا لتخلل الجعل بين الشيء ونفسه.

[٨٨] قال: «لأنّ الإنّية أول ما ينتزع من^٢»

أقول: يشير بذلك إلى أنّه لو كان المؤثر في وجوده هو ذلك المؤثر لتقدّم الشيء على نفسه وإن لم يكن للوجود مدخل فيه.

[٨٩] قال: «بإنّية أخرى هي ورائها^٣»

أقول: يشير بذلك إلى أنّه على تقدير عدم استحالة التسلسل يمكن إثبات المرام أيضاً

٢. ق: عنه.

١. راجع ص ٢٥٣.

٣. ق: وراء.

بلزوم كون الداخل خارجاً؛ وذلك حيث إنّ المفروض أنّ تلك السلسلة مشتملة على الذاتيات بأسرها مع لزوم خروج واحد منها عنها؛ وعلى التقديرين تقدّم الشيء على نفسه.

أمّا على الأوّل فظاهر.

وأمّا على الثاني فلاّنه يتقدّم إنّيّة من تلك الإنّيّات الغير المتناهية على كلّ واحد منها وعلى مجموعها؛ فتقدّم على نفسها بمراتب عديدة أو مرتبة واحدة؛ ولزوم الدور على فرض التسلسل قصّة غريبة يشبه أن يكون أحسن القصص.^١

[٩٠] قال: «فالواجبات بالذات كلّ منها بنفسه منفرد الوجود»

أقول: حاصله^٢ على نظمه الطبيعي^٣ أنّ المركّب إنّما يكون^٤ التيامه من الأجزاء التي بينها علاقة علّية و معلولية؛^٥ ومن الظاهر^٦ أنّه لا يتصوّر التركّب من أجزاء^٧ يتخلّل بينها الإمكان الخاصّ بالقياس؛ فلو كان الواجب - تعالى عن ذلك - مؤتلفاً من الواجبات لما كان مؤتلفاً منها^٩.^{١٠}

وقد يقال: ^{١١}إنّه لو تركّب الواجب^{١٢} من الواجبات^{١٣} لزم تعدّده، وقد حكم باستحالته برهان التوحيد.^{١٤}

ولا يخفى: أنّ الأمر دائر؛ ضرورة أنّ برهان التوحيد يتوقّف عليه أيضاً وذلك حيث إنّ حاصله يرجع إلى^{١٥} أنّه - تعالى - لو كان متعدّداً^{١٦} لكان فيه مشترك ذاتي؛ فيلزم من

١. ح: - قال: بنفسه متفرّر الذات ... أحسن القصص. ٢. ح: بما حاصله.

٣. ح: - على نظمه الطبيعي. ٤. ح: - يكون.

٥. العلاقة العلّية و المعلولية. ٦. ح: و من المستبين.

٧. ح: أنّه لا يتصوّر تركّب الشيء من الأجزاء التي. ٨. ق: تعالى عن هذا.

٩. ح: - منها.

١٠. ح: + ثمّ اعلم أنّ في سلوك المصنّف - دام بقائه - هذا المسلك إشارة لطيفة إلى لزوم الدور على مسلك آخر و هو.

١١. ح: - وقد يقال.

١٢. ح: لو تركّب الواجب منها.

١٣. ح: - ولا يخفى ... حاصله يرجع إلى.

١٤. ح: + ثمّ الاستدلال عليه.

١٥. ح: بأنّه لو تعدّد.

ذلك^١ تركّبه، وقد حكم باستحالته برهان أحديّته؛ ففيه ما لا يخفى من الدور؛^٢ فلذا اختار المصنّف ذلك المسلك.^٣

ثم^٤ لا يخفى: أنّه يصحّ الاستدلال على استحالة^٥ تركّبه - تعالى - من الواجبات تارةً أخرى^٦ على نمطٍ آخر وهو^٧ أنّه^٨ لو تركّب فلامحالة يكون^٩ متأخراً عن أجزائه بالطبع و المهيّة، وما شاكلته^{١٠} هذه لا يكون واجباً.

و من الظاهر: أنّ^{١١} هذا الدليل يفيد^{١٢} استحالة تركّبه من الواجب و الممكن و من الممكنات بطريقٍ أولى.^{١٣}

و قد أشار المصنّف - دام ظلّه - إلى استحالته على هذين التقديرين^{١٥} من سبيل آخر^{١٦} بقوله - الشريف^{١٧} - : «و من المستبين^{١٨} أنّ فقر الجزء بعينه فقر الكلّ و هلاكه^{١٩}. أمّا نفس هلاك الكلّ إن كان مركّباً من الأجزاء المحمولة الحديّة»^{٢٠} و قوله: «في قوّة هلاكه» إشارة إلى استحالة تركّبه^{٢٢} من الأجزاء الخارجية لو كانت؛^{٢٣} ثمّ أشار إلى استحالة تركّبه من الواجب و الممكن بقوله: «و الاشتباك مشاطرة بالوجوب و الجواز.»^{٢٥}

-
- | | |
|---|--|
| ١. ح: - من ذلك. | ٢. ق: - ففيه ما لا يخفى من الدور. |
| ٣. ح: - فلذا اختار المصنّف ذلك المسلك. | ٤. ق: و. |
| ٥. ح: امتناع. | ٦. ق: - تارةً أخرى. |
| ٧. ح: - على نمطٍ آخر و هو. | ٨. ح: بأنّه. |
| ٩. ح: يكون لامحالة. | ١٠. ح: شاكلة. |
| ١١. ح: - من الظاهر أنّ. | ١٢. ح: هذا الإستدلال يجري في. |
| ١٣. ح: تركّبه من المهيّات الممكنة و الواجب و الممكن على الأخرى كما لا يخفى. | ١٤. ق: - دام ظلّه. |
| ١٥. إلى استحالة هذين الأخيرين من سبيل آخر. | ١٦. ق: - الشريف. |
| ١٧. ق: - من سبيل آخر. | ١٨. ق: - و من المستبين. |
| ١٩. ق: - و هلاكه. | ٢٠. راجع، ص ٢٥٥. |
| ٢١. ح: و أمّا قوله دام ظلّه. | ٢٢. ح: فإشارة إلى أنّه لو تركّب. |
| ٢٣. ح: - لو كانت. | ٢٤. ح: من الواجب و الممكن تارةً أخرى بقوله الشريف. |
| ٢٥. راجع، ص ٢٥٥. | |

[٩١] قال: ^١ «و أما التي إليها الانحلال و هي الأجزاء الكمية فلأنها ليست بمعدومات»

أقول: لا يخفى جواز إثبات هذا المدعى بطرق شتى:

منها: لزوم كونه - تعالى - متوسطاً بين صرافة القوة و محوضة الفعلية - على تقدير كون تلك الأجزاء التحليلية واجبات بالذات - أو لزوم انحلاله إلى الممكنات الصرفة - على تقدير أن لا تكون واجبات بالذات - فيكون ذلك الانحلال بمنزلة انحلال نور الصرف إلى الظلمات و الحق المحض إلى الباطلات، بل الحق أن لا نسبة بينها بوجه ما؛ وقد أشار إليه المصنف.^٢

و منها: أنه قد حقق أن أجزاء المتصل الواحد متشاركة و مشاركة له^٣ في المهيّة الكلية؛ و قد سبق أن حقيقته المقدسة^٤ نفس إتيته على الإطلاق و ذاته هو الوجود بالاستحقاق.^٥ و منها: أنه لو كان كذلك لكان له بسط معين^٦ و امتداد متميز؛ فلو وجب أن يكون لحقيقته هذا النمط^٧ من الانبساط من دون كونه^٨ أقلّ أو أكثر يلزم أن يكون كلّ جزء منه^٩ مثل الكلّ في هذا^{١٠} الامتداد و الانبساط، و كلّ جزء يتشارك أيضاً في ذلك الامتداد أيضاً؛^{١١} فيكون كلّ جزء مساوياً للكلّ و بالعكس،^{١٢} و لو لم يجب أن يكون بهذا الانبساط بل يمكن أن يكون و^{١٣} أن لا يكون؛ فيحتاج في كونه على هذا النحو^{١٤} من الانبساط إلى علة مغايرة لحقيقته و إلا لكان الكلّ مساوياً لجزئه؛^{١٥} فيلزم من ذلك إمكانه - تعالى -

١. ح: قوله.

٢. ح: قال: «و أما التي إليها الانحلال و هي الأجزاء الكمية فلأنها ليست بمعدومات» أقول: قد أشار - دام ظله - إلى استحالة إمّا بلزوم أن يكون الواجب متوسطاً بين صرافة القوة و الفعلية و إمّا بلزوم انحلاله إلى الممكنات الصرفة؛ فيكون بمنزلة انحلال نور الصرف إلى الظلمات بل لا نسبة للمنحلّ إلى ما ينحلّ إليه؛ و ههنا وجوه أخرى على استحالة.

٣. ح: في المهيّة الكلية و قد علمت سابقاً تقدسه تعالى عنها لأن حقيقته.

٤. ح: متعين.

٥. ح: هو الموجودية بالاستحقاق.

٦. ح: من غير أن يصحّ أن يكون.

٧. ح: هذا الضرب.

٨. ح: - هذا.

٩. ح: - منه.

١٠. ح: فيكون الجزء مساوياً للكلّ.

١١. ح: - و كلّ جزء يتشارك أيضاً في ذلك الامتداد أيضاً.

١٢. ح: هذا الضرب.

١٣. ق: + يمكن.

١٤. ح: و إلا يلزم مساواة الكلّ و الجزء.

فيكون^١ معلولاً لغيره، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

و القول به «جواز^٢ وجوب هذا البسط على تقدير كونه متصلاً منفرداً بذاته، و عدمه على تقدير عدمه» محسومٌ بأنه إذا أمكن أن يكون طبيعة المتصل منفردة تارةً وأن لا يكون؛ فلكلّ منهما علّة خارجة عن ذاته؛ فلا يكون ما فرض وجوبه بالذات واجباً و المفروض خلافه؛^٣ هذا خلف.

و منها: لو كان كذلك لكان قابلاً بذاته للانفصال^٤ و طروء عليه - كما تشهد به البديهة -^٥ فيكون قابلاً للفناء نظراً إلى جوهر^٦ ذاته، و لا شيء من الواجب كذلك. ثم لا يخفى: أن هذه الوجوه مستنبطة من الأصول المعطاة في أصل الكتاب؛ فلذا ما توجه المصنّف - دام بقاءه - لها صريحاً؛ فأتقن ذلك فإنه بذلك حقيق.^٧

[٩٢] قال: «وإن كثر مماروك و اشتدّ ولوعهم»

أقول: «ماريتُ الرجل أماريه مِراءً إذا جادلته^٨، الولوع^٩ اسم من ولعتُ به أولع ولعاً و ولوعاً، المصدر و الاسم جميعاً بالفتح؛ وأولعته بالشيء و^{١٠} أولع به^{١١}، فهو مؤلّع به - بفتح اللام - أي مُغرَى به»^{١٢} و «الغراء الذي يُلصق به الشيء و غرَى به - بالكسر - أي أولع به^{١٣}»^{١٤}.

[٩٣] قال: «ما من^{١٥} معنى واحد ليس هو الذات^{١٦}»

أقول: «و من ههنا اندفع ما هو المشهور الدائر في السنة المتأخرين من^{١٨} أنه لو تعدّد

-
- | | |
|--|------------------------------|
| ١. ح: فيلزم إمكان الواجب و كونه. | ٢. ح: بأنه يجوز. |
| ٣. ح: فلا يكون ما فرض واجباً بواجب. | ٤. ق: قابلاً للانفصال بذاته. |
| ٥. ق: - و طروء عليه كما تشهد به البديهة. | ٦. ح: - جوهر. |
| ٧. ق: - ثم لا يخفى ... بذلك حقيق. | ٨. الصحاح، ج ٤، ص ٢٤٩١. |
| ٩. ح: ق: الاولوع. | ١٠. ح: ق: - و. |
| ١١. ح: ق: - به. | ١٢. الصحاح، ج ٣، ص ١٣٠٤. |
| ١٣. ح: ق: - به. | ١٤. الصحاح، ج ٤، ص ٢٤٤٥. |
| ١٥. ح: ق: - من. | ١٦. ح: ق: الذات. |
| ١٧. ح: + لا يخفى أنه يحترق بأشعة هذا الأصل الرصين هشيم التشكيك المشتهر بين المتأخرين منتسباً إلى ابن كمونه و ذلك بأن يقال. | |
| ١٨. ح: - و من ههنا اندفع ما هو المشهور الدائر في السنة المتأخرين من. | |

الواجب - تعالى عن ذلك -^١ فإنه لا محالة يحمل عليها وجوب الوجود؛ و من الظاهر^٢ أن خصوصية كل واحد^٣ منهما ملغاة^٤؛ فتعيّن من ذلك أن يكون بإزاء ما يدخل في قوام ذاتهما أو يخرج منهما؛^٥ فعلى^٦ الثاني لا يكون شيء منهما واجب^٧ الوجود بذاته^٨ و هو ظاهر؛ على أنه يلزم اشتراكهما في أمر ذاتي - ولو بالآخرة -^٩ دفاعاً للدور و التسلسل؛ فيعود إليه^{١٠} فساد القسم الأول.

و إذا تمهّد هذا فنقول: إنه^{١١} لا يخلو إمّا أن يكون نفس حقيقة كل واحد منهما أو جزءاً^{١٢} منها^{١٣}. فعلى التقديرين يلزم أن يكون له مهية كلية، و قد سبق^{١٤} أنه نفس الوجود و^{١٥} الآية.

على أنا ننقل الكلام على التقدير الثاني إلى ما به امتياز كل منهما عن الآخر بأنّه لا يخلو من أن يكون واجباً أو ممكناً؛ و على الثاني يلزم تركّب الواجب من الممكنات و الحقّ الصرف من الباطلات^{١٦} و النور المحض^{١٧} من الظلمات؛ و على الأول يلزم^{١٨} تركّب الظلمة مع النور^{١٩} و تأخّره - تعالى -^{٢٠} بالمهية و الطبع عن غيره على التقديرين،^{٢١} و قد علمت بطلانه.^{٢٢}

و إن تدبّرت تارة أخرى ظهر^{٢٣} لك لزوم تركّبه - تعالى - من أمور غير متناهية على^{٢٤}

-
- | | |
|--|--------------------------------|
| ١. ق: - الواجب تعالى عن ذلك. | ٢. ح: و من المستبين. |
| ٣. ق: - واحد. | ٤. ق: لاغية. |
| ٥. ح: ملغاة في ذلك فليس بدّ من مطابق إمّا داخل في قوام ذاتهما أو خارج عنه. | |
| ٦. ق: و على. | ٧. ح: لم يكن شيء منهما واجباً. |
| ٨. ح: - الوجود بذاته. | ٩. ح: - ولو بالآخرة. |
| ١٠. ح: دفاعاً للدور و التسلسل ففيه. | ١١. ق: - إنه. |
| ١٢. ح: أو جزئها. | ١٣. ح: - منها. |
| ١٤. ح: و قد علمت سابقاً. | ١٥. ح: - الوجود و. |
| ١٦. ح: - و الحقّ الصرف من الباطلات. | ١٧. ح: - المحض. |
| ١٨. ق: - يلزم. | ١٩. ح: + و لزوم. |
| ٢٠. ح: تأخّر الواجب. | ٢١. ح: + من المستبينات. |
| ٢٢. ح: و قد علمت سابقاً فساداً أيضاً منفصلاً. | ٢٣. ح: لتجلى. |
| ٢٤. ح: لزوم تركّب الواجب - تعالى عن ذلك - من أمور لا يتناهى على التقدير. | |

الأول؛ حيث إن ما به امتياز الواجبين لما كان واجباً؛ فيصدق وجوب الوجود على ذينك المميزين^١ لا محالة؛ فلا بد^٢ له من مطابق ذاتي مشترك بينهما؛ فننقل الكلام إلى ما به تميز أحدهما عن الآخر؛ فيلزم إما أن يتركّب الواجب من أجزاء غير متناهية أو ينتهي الأمر و لو^٣ بالآخرة إلى تركّبه من الممكنات الصرفة؛ وقد علمت استحالته بوجهين: أحدهما: تركّب النور من الظلمات والحقّ من الباطلات.^٤

و ثانيهما: تقدّم الممكنات على القيوم^٥ الواجب الوجود بالذات^٦ - عن ذلك تقدّس و تعالى - وإن نظرت بعين البصيرة لسطع لك مكنون قوله - تعالى قدسه - :^٧ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^٨ و ذلك لأنّه^٩ لو تعدّد لما كان الإله إلهاً^{١٠} فيفسد^{١١} الأرض و السماء بلا امتراء^{١٢}.

وجه آخر: ^{١٣} أنّه لو تعدّد - تعالى عن ذلك - ^{١٤} فلا يخلو إما أن يستند العالم إلى أحدهما^{١٥} بخصوصه أم لا.

فعلى الأول: ترجيح من غير مرجّح مع لزوم أن لا يكون الآخر واجباً بالذات؛ لأنّ علّة الفاقة و الاحتياج إلى القيوم الواجب بالذات^{١٦} هو الإمكان، و من الظاهر أنّه يتساوي^{١٧} نسبته إليهما.

و على الثاني: يكون القدر المشترك بينهما هو العلّة؛^{١٨} فيلزم أمران: أحدهما عدم

-
١. ح: فيصدق على ذينك المميزتين وجوب الوجود. ٢. ح: فليس له بدّ.
 ٣. ح: - و لو.
 ٤. ح: - و الحقّ من الباطلات.
 ٥. ح: - القيوم.
 ٦. ح: - الوجود بالذات؛ ق: + و يحتمل الإشارة إليه قوله سبحانه.
 ٧. ق: - عن ذلك تقدّس و تعالى وإن نظرت بعين البصيرة لسطع لك مكنون قوله تعالى قدسه.
 ٨. الأنبياء / ٢٢.
 ٩. ح: و ذلك حيث.
 ١٠. ح: كان الإله هو الإله.
 ١١. ح: فقد انفسد.
 ١٢. ح: بلا الامتراء؛ فانظر نارة أخرى ليظهر لك.
 ١٣. ح: - وجه آخر.
 ١٤. ق: تعالى عن هذا.
 ١٥. ح: إما أن يكون العالم مستنداً إلى واحد منهما.
 ١٦. ح: حيث إنّ علّة الفاقة إلى الواجب.
 ١٧. ح: و ظاهر تساوي.
 ١٨. ح: تكون العلّة هو القدر المشترك بينهما.

كون^١ الواجب واجباً؛ و ثانيهما عدم استناد الشخص الجملي^٢ إلى المتشخص بذاته؛ و قد عرفت سابقاً بطلانه فتذكر.^٣

و من تضاعيف الكلام قد لاح^٤ أن النقص بلزوم أن يكون له - تعالى - مهية كلية على تقدير وحدته أيضاً؛ لأن^٥ الوجود المطلق لما كان محمولاً عليه و على المهيئات الممكنة،^٦ و من الظاهر^٧ أن خصوصية كل منها ملغاة^٨ في الموجودية؛ فتعين من ذلك أن يكون ذلك^٩ بإزاء أمر مشترك ذاتي بينه - تعالى - عن ذلك - و بين المهيئات الممكنة^{١٠} لا اتجاه له إلى دار السلام بناءً على أننا نختار أن مطابق انتزاعه و مبناه هو ذاته الحقّة؛ فذلك^{١١} أنه يلزم أن لا يكون منتزعاً عن المهيئات الممكنة؛ لأنه إن أريد^{١٢} به أنه ليس شيء منها مطابق صدقه فهي مسلمة؛ كيف لا و أنه لو كان كذلك لكان كل منها واجباً بذاته^{١٣} تعالى عن ذلك و إن أريد^{١٤} به أنه ليس شيء منها ينتزع منه ذلك بحسب الاستناد إليه - تعالى -^{١٥} فالظلم فيه ظاهر.

فقد بان: ^{١٦} أن مطابق الوجود ليس إلّا هو و كون الممكنات بحسب الانتساب إليه ممّا ينتزع ذلك عنها^{١٧} يرجع إليه تعالى.^{١٨}

فأتقن هذه الرشحة العليا فلم تكن ممّن يتخذ المحصلين عضداً، و نعم ما يترنم لسان الحال في بساتين العلم و الكمال بما قيل:

يك چراغ است درین گلشن و از پرتوی آن^{١٩}

هر کجا می نگریم انجمنی ساخته اند^{٢٠}

٢. ح: و ثانيهما أن لا يكون الشخص الجملي مستنداً.

٤. ح: و من تضاعيف الكلام سطع.

٦. ق: الممكنات الممكنة.

٨. ق: لاغية.

١٠. ح: المهيئات الجوازية.

١٢. ح: المهيئات الممكنة سفطة حيث إنك إن أردت.

١٤. ح: أردت.

١٦. ح: فقد استبان.

١٨. ح: يرجع إلى صُقعهِ.

٢٠. ق: - فأتقن هذه الرشحة ... ساخته اند.

١. ح: أحدهما أن لا يكون.

٣. ق: - و قد عرفت سابقاً بطلانه فتذكر.

٥. ح: حيث إن.

٧. ح: و ظاهر.

٩. ح: - ذلك.

١١. ح: ذاته تعالى جدّه فولك.

١٣. ح: - بذاته.

١٥. ح: + مجده.

١٧. ح: ينتزع عنها ذلك.

١٩. ح: - آن.

و لما اندفع^١ ذلك الإشكال فقد استقر الاستدلال على واحديته - تعالى - على عرشه؛^٢ أما قبل أن يضمحل بإشراقات هذا الأصل الرصين فلا.^٣
بيان ذلك^٤ يفتقر إلى تمهيد مقدّمة^٥ ما هي: أنّ تعيّن كل^٦ معلول و تميّزه عن الآخر ليس إلّا بامتناع أحدهما نظراً إلى الغير بحسب صدور الآخر و إلّا لكان صدوره عنه بدلاً عن صدور الآخر ترجّحاً^٧ من غير مرجّح، بل يلزم من ذلك^٨ أن يكون صدور هذا^٩ صدور جميع ما عداه؛ لعدم ذلك الامتياز^{١٠}. مثلاً إنّ صدور «ا» عن «ج» لما لم يكن لتمييز يتخصّص به يكون صدوره صدور غيره؛ فتحقّق كليهما معاً في تلك المرتبة يستلزم كون^{١١} أحدهما عين الآخر و إلّا لكان ترجّحاً^{١٢} بلا مرجّح؛ لعدم امتياز النشئات و اختلاف الشئون والحيثيات^{١٣}.

و الحاصل: ^{١٤} أنّه يلزم حينئذ أن يكون المجموع عين كلّ واحد^{١٥} منهما^{١٦} وكلّ منهما عين الآخر و عين المجموع؛ فيلزم^{١٧} أن لا يكون «ب» حين ما وجد «ب» و لا «ج» حين ما وجد «ج». فلذا قال بهمينار في التحصيل: ^{١٨} «أنّه^{١٩} إن صدر عن «ا» «ج» من حيث يجب صدور «ب» عنه لم يكن صدور «ب» واجباً عنه. ^{٢٠} فإنّه إن صدر عنه «ج»

١. ح: و بما علمت دفاع.

٢. ح: فقد استقرّ على عرشه بعض الاستدلال على واحديته تعالى قدسه.

٣. ق: - أما قبل أن يضمحل بإشراقات هذا الأصل الرصين فلا.

٤. ح: بيانه.

٥. ح: كلّ.

٦. ح: من ذلك.

٧. ح: التميّز.

٨. ح: ق: ترجّح.

٩. ح: و بالجملة.

١٠. ق: منها.

١١. ح: + حينئذ.

١٢. ح: وجد «ج»؛ و نعم شاهد صدق عليه ما في التحصيل من.

١٣. التحصيل: - أنّه.

١٤. ح: لم يكن واجباً صدور «ب» عنه؛ التحصيل: لم يكن «ج» واجباً صدوره عنه.

١٥. التحصيل: فإن.

١٦. ح: ٢٠. التحصيل: فإن.

من حيث^١ صدور «ب» عنه^٢ يصدر عنه ما ليس «ب»؛ فلا يكون إذن صدور «ب» عنه واجباً، هذا خلف.^٣ «٢» انتهى كلامه^٥ بما حاصله: أنه لا يصح وجوب صدور «ا» و «ب» معاً عن «ج» بلا تكثّر الاعتبار و تقدّم ما به التخصّص لكلّ منهما عن الآخر بناءً على أنه لم يتميّز حينئذٍ نشأة وجود كلّ منهما و صدوره عن العلة عن^٦ نشأة صدور الآخر و وجوبه عنها؛ لاشتراك العلة الواحدة بينهما؛ فإذا صدر أحدهما عنها لم يمتنع أن يصدر عنها الآخر؛^٧ فلا يكون صدوره واجباً.

فقد بان:^٨ أن لعدم صدور الكثرة عن الوحدة^٩ مطلقاً سبيلين: أحدهما: أن لا تكون الكثرة إلاّ وحدة؛ فلو صدر الكثير عنه يلزم كونه مع الكثرة واحداً.^{١٠}

و ثانيهما: أن لا يكون الصدور بالوجوب على سبيل الوجوب.^{١١} فإذا تقرّر هذا فنقول:^{١٢} إذا تعدّد - تعالى عن ذلك^{١٣} - يكون بينهما مشترك ذاتي، و امتياز^{١٤} كلّ واحد^{١٥} من ذلك المتعدّد و وجوده المنفرد به عن^{١٦} الآخر بلا مرجّح وإلاّ لما كان واجباً.

و إذا استقرّ هذا على سرير عقلك^{١٧} يمكنك أن تقول:^{١٨} إذا وجد «ا» لم لا يوجد «ب» بدلاً عنه، و إذا وجد «ب» لم لا يوجد «ا» كذلك؟ بل يلزم أنه إذا وجد «ب»

١. التحصيل: + يجب.

٢. التحصيل: + كان من حيث وجب صدور «ب» عنه؛ ق: + لم يكن واجباً صدور «ب» عنه؛ فإنه إن صدر عنه

«ج» من حيث صدور «ب» عنه. ٣. التحصيل: - هذا خلف.

٤. التحصيل، ص ٥٣١. ٥. ق: هذا خلف هذا كلامه.

٦. ق: من.

٧. ح: لاشتراك العلة الواحدة بينهما؛ فإذا صدر عنها أحدهما لم يصدر عنها الآخر.

٨. ح: و من تضاعف الكلام ظهر. ٩. ح: صدور المتكثّر عن الواحد.

١٠. ح: أحدهما أن لا يكون المتكثّر إلاّ واحداً منه و قس عليه ما عداه.

١١. أن لا يكون الصدور بالوجوب بالوجوب. ١٢. ح: + إته.

١٣. ق: تعالى عن هذا. ١٤. ح: تميّز.

١٥. ق: - واحد. ١٦. ق: من.

١٧. ح: سرير ذهنك. ١٨. ح: + إته.

يكون «ا»، بل يلزم أن يكون مجموعهما عين كل واحد منهما و كل واحد منهما عين الآخر و عين ذلك المجموع.

فقد انصرح^٢ عدم وجوب ما له الوجوب؛ لأن استلزام نفس تلك الحقيقة لذلك التمييز و التحصل يتفرع على تمييزها في نفسها؛ فلو كان ذلك التمييز هو هذا فقد تقدّم الشيء على نفسه؛ و لو كان غيره لدار أو تسلسل. على أنه يلزم من ذلك أن يكون اقتضاؤه لوجوبه تابعاً لوجوده لاستحالة ذلك بلا وجود؛^٣ فيلزم تأخر الوجوب عن الوجود؛^٤ فلذا قيل: إنه يمتنع^٥ أن يكون حقيقة من الحقائق مستلزماً^٦ لأن يكون واجباً لذاته.^٧ فقد ظهر^٨ أيضاً أنه لو صح تعدده - تعالى عن ذلك^٩ - يلزم إمكان كل واحد منه بناءً على أن العلة لما كانت أمراً مشتركاً وحدانياً يلزم^{١٠} تمييز كل من ذلك المتعدد عن الآخر بامرٍ خارج؛ فلا يكون المتميز واجباً و المفروض خلافه؛ هذا خلف.

و بعبارة أخرى: أنه لو تعدد الواجب بالذات^{١١} فإما أن يوجد كل منهما بلا مرجح أم^{١٢}

لا.

فعلى الثاني لم يكونا واجبين، بل لم يكن كلاهما أو أحدهما واجباً.^{١٣} و على الأول يلزم ترجح بلا مرجح؛ فإنه حيث إذا وقع أحدهما و في مرة وجد آخر^{١٤} و تحقق لم يقع و لم يتحقق الآخر الواجب بالذات في هذه المرتبة؛ فترجح وقوع أحد الواجبين المتساويين في وجوب الوجود و الوقوع على الآخر في هذه المرتبة من غير مرجح يرجح وقوعه على وقوع الآخر أصلاً و هو محال.

٢. ح: فقد استبان لك.

١. ق: - واحد.

٤. ح: تأخر الوجود عن الوجوب.

٣. ح: بلا وجوب.

٥. ح: و من ههنا تبين سر ما تسمع رؤساء هذه الصناعة غير مرة أنه يمتنع.

٧. ق: واجبة لذاتها.

٦. ق: مستلزماً.

٩. ق: - عن ذلك.

٨. ح: فقد سطع لك.

١١. ق: - الواجب بالذات.

١٠. ح: وحدانياً يكون.

١٣. ق: - بل لم يكن كلاهما أو أحدهما واجباً.

١٢. ح: أو.

١٤. ح: وجد أحدهما.

و القول بـ «جواز أن يكون وقوع أحدهما^١ في هذه المرتبة المعيّنة واجباً بالذات دون الآخر فلا يلزم ترجّح بلا مرجّح أصلاً» مدفوع^٢ بأن امتيازها في هذه المرتبة بنفس تلك المهيّة المشتركة أو غيرها. فعلي الأول ترجّح من دون مرجّح و على الثاني مدخلية غيره في تحصيله و وجوده، هذا خلف.

و من البيّن: أنّ هذا الدليل يتمّ بما قرّرناه و أمّا قبله فلا يتمّ أصلاً^٣ حيث إنّ لقائل أن يقول: إنّّه يجوز تعدّده - تعالى عن ذلك -^٤ مع عدم اشتراكهما في حقيقة وحدانية، بل يكون تعيّن كلّ واحد^٥ من ذلك المتعدّد بنفس حقيقته المباينة لحقيقة الآخر؛ فلا يلزم ترجّح بلا مرجّح و لا مدخلية أمر خارج فيه.

ثمّ لا يخفى: أنّه لا يصحّ^٦ أن يكون في الوجود لازم أعمّ بناءً على أنّ خصوصية كلّ ملزوم لمّا كانت ملغاة^٨ يرجع الأمر إلى كون الملزوم هو القدر^٩ المشترك بين تلك الملزومات.

مثلاً إنّ الحرارة إذا نسبت إلى النار^{١٠} لا يخلو:

إمّا أن تكون خصوصية النار منطّة لها؛ فيلزم أن لا يكون^{١١} غيرها حارّاً؛ لانتفاء تلك الخصوصية عنه.

أو لا؛^{١٢} فيكون ما بإزائه^{١٣} هو القدر المشترك بينها وبين غيرها^{١٤} وإن كانت خصوصية هذا النوع من الحرارة النارية مستندة إليها^{١٥} بخصوصها لا يكون هذا أعمّ منها،

١. ح: وقوع أحد الواجبين.

٢. ح: محسوم.

٣. ح: و من المستبين أنّ هذا الاستدلال قبل أن تسطع شعاع ذلك الأصل الرصين عن الآفاق ليرفع بأشعتها ظلمات هذه الشبهة المنتسبة إلى ذلك الرجل المتحلّى بالنفاق لا يكاد أن يتمّ أصلاً؛ و ذلك.

٤. ق: تعالى عن هذا.

٥. ق: - واحد.

٦. ح: ثمّ تدبّر تارة أخرى ليظهر لك.

٧. ح: ليس بصحّ.

٨. ق: لاغية.

٩. ح: - القدر.

١٠. ح: ق: + مثلاً.

١١. ح: مناطاً لها فلم يكن.

١٢. ح: وإمّا أن لا تكون.

١٣. ح: فيكون ما تستند إليه الحرارة.

١٤. ح: - و بين غيرها.

١٥. ح: وإن كانت خصوصية الحرارة مستندة إلى خصوصية النار مثلاً. فقد استبان أنّ خصوصية الحرارة لم يتعدّ عن

وَأَمَّا مطلق الحرارة فلَمَّا كان مستنداً إلى ذلك المشترك فيكون بإزائه؛ فلا يكون أعمّ منه؛
فليتدبّر.^١

[٩٤] قال: «اقتضاء جوهر^٢ المهيّة»

أقول: لَمَّا كان لازم المهيّة مستنداً إليها يكون اقتضاؤها له ناب عن^٣ التّأصل.
فإن قلت: ننقل^٤ الكلام إليه بأنّه إمّا أن يقبضه بعض الملزومات بخصوصه أم لا:
فعلى الأوّل: يلزم أن لا يوجد في غيره.
و على الثاني: يلزم أن يكون هنالك مطابق آخر غيره.
مثلاً إن زوجية الأربعة لَمَّا كانت لازمة لها وكذلك لازمة لما يضاهيها كالستّة والثانية
والعشرة صادقة عليها بحسب اقتضاها لها؛ فإنّه لا يصحّ كون ذلك الاقتضاء للأربعة بما
هي أربعة وإلاّ لزم أن لا يوجد في ما يضاهيها من الستّة مثلاً؛ لاختلافهما في الحقيقة
النوعية؛ و من الظاهر أنّه لا يصحّ أن يكون مطابقها هو العدد نفسه وإلاّ لزم صدقها على
الفرد كالثلاثة.

فتعيّن من ذلك أن تكون^٥ هذه الأعداد متشاركة في جنسٍ و هو العدد المنقسم إلى
المتساويين و إلى غير المنقسم إليهما الذي يكون نظراً إلى الأعداد الوترية - كالثلاثة و
الخمس - جنساً. فيكون نسبة العدد إليهما نسبة الجوهر إلى النامي و غير النامي.
قلت: إنّّه أشار بقوله: «قد ناب عن التّأصل اقتضاء جوهر المهيّة»^٦ إلى أنّ اللازم أن

→

خصوصية ملزومها؛ فلا يكون أعمّ منها؛ و أمّا طبيعتها المرسلّة فمستندة إلى القدر المشترك بينها؛ فيشبه أنّه لو
صدر عمومية اللازم مقيسةً إلى ملزومه عن الأعلام لكان بالقياس إلى الملزوم بالعرض لا مطلقاً؛ فأحسن تدبّر
جملة هذه الأسرار بعين العيان لتعرف الذين حرّفوا سبيل الكشف و البرهان بالظنّ و الحسبان و الله المستعان
و عليه التكلان.

١. ح: - بخصوصها لا يكون هذا أعمّ منها ... فلا يكون أعمّ منه؛ فليتدبّر.

٢. ق: - جوهر.

٣. ق: اقتضاؤها له بنات.

٤. ق: تنقل.

٥. ق: يكون.

٦. راجع، ص ٢٦١.

يكون هنالك طبيعة مشتركة بين الزوجات مغايرة لطبيعة أخرى وإنما لم يتصدّ لذلك صريحاً تنبيهاً على أن لوازم المهيّات لا تكون من ثواني المعقولات؛ لكونها مقتضاة لها؛ فيناب ذلك الاقتضاء مناب التأصل؛ وهو على خلاف ما عليه شاكلة ثواني المعقولات لعدم وجود مطابقتها في الخارج.

و لكن بقي ههنا أنه يلزم منه أن لا يكون الوجود من ثواني المعقولات لكون اقتضاء الجعل له يناب التأصل؛ وله جواب سيّما على الجعل البسيط.

و من ههنا لاح حال ما زعمه صاحب المطارحات حيث قال: «وما يقال: «إنّها - أي الزوجية - تحقّق بتوسّط الانقسام بمتساويين» خطأ؛ فإنّ الانقسام بمتساويين يوجد بدون العدد من المقادير؛ وما يلزم بمجرد صحّة الانقسام بمتساويين أن يكون زوجاً وإن أخذ أنّه لحق بتوسّط عددٍ منقسمٍ بمتساويين فهو نفس معني الزوجية لا واسطة الزوجية، بل علّة الزوجية في نفس الستّة الستّة مع اعتبار فصلها وكذلك في الأربعة، وقد علمت جواز أن يكون للشيء أسباب كثيرة - أعني المطلق - فالزوجية في الستّة لاحقة بالستّة مع اعتبار فصلها. «انتهى».

و لا يخفى: أن الستّة وإن كانت سبباً للزوجية الخاصّة وكذلك الأربعة للزوجية المخصوصة لكن خصوصية كلّ منهما لاغية. فيلزم من ذلك أن تكون بإزاء ما هو مشترك بينهما وليس ذلك هو العدد نفسه وإلاّ لكانت موجودة في الثلاثة أيضاً. فتعيّن من ذلك كون ذلك هو العدد المنقسم بمتساويين^١ ووجود التساوي في المقدار لا ينفيه؛ لأنّ المساواة العددية شيء والمقدارية شيء^٢.

١. ق: متساويين.

٢. ح: - قال: «اقتضاء المهيّة» أقول: لمّا كان ... المقدارية شيء.

[٩٥] قال: «الجنس القريب»

أقول: يريد بذلك ردًّا^١ ما عليه بعض الأجلّاء المحقّقين من كون^٢ المعتبر في التناسب المشاركة^٣ في الجنس القريب^٤.

وجه الردّ: إنّ التناوع هو تكافؤ الحقيقتين النوعيتين^٥ في درجة واحدة نظراً^٦ إلى ما هو جنس لهما - سواء كان قريباً أو بعيداً^٧ - وليس المراد^٨ منه هيهنا إجراء التناسب بين المستقيم والمستدير بما هما متشاركان في مقدار ومساحة^٩ مع قطع النظر عن خصوصية الاستقامة والاستدارة ليصحّ بذلك جريان المساواة واللامساواة^{١٠} من هذه الحيثية ليندفع به إشكال: «أنّه لا نسبة بين المقدار المستقيم والمستدير فكيف يصحّ الحكم بينهما بالمساواة أو المفاوطة؟»

والحاصل: إنّ الحكيم الطوسي قد أورد هذا الإيراد^{١١} على برهانٍ سلّكه أقليدس في خامس عشر ثانية عشر الأصول في أنّ نسبة الكرة إلى الكرة نسبة القطر إلى القطر مثلثة بالتكرير^{١٢}.

بيان ذلك: إنّ قطر كرة إذا كان نصف قطر كرة أخرى يكون نسبة مساحة تلك الكرة إلى مساحة هذه الكرة نسبة ثمن مقدار الشيء إلى ذلك الشيء؛ حيث إنّ نصف نصف نصف الشيء، وكذلك إذا كان قطر كرة ثلث قطر كرة يكون نسبة تلك الكرة إلى هذه

-
١. ح: أقول: إشارة إلى دفاع.
 ٢. ح: من أنّ.
 ٣. ح: التشارك.
 ٤. ح: + ذهبوا عن أنّ المناوطة هو تكافؤ النوعين.
 ٥. ح: - وجه الردّ أنّ التناوع هو تكافؤ الحقيقتين النوعيتين.
 ٦. ح: في درجة واحدة بالقياس.
 ٧. ح: كانت جنساً قريباً لهما أو لا.
 ٨. ح: - ومساحة.
 ٩. ح: - والمساحة.
 ١٠. ح: - والاستدارة لأن يجري بينهما المساواة والمفاوطة.
 ١١. ح: ليندفع به إشكال أنّه لا نسبة بينهما من هذه الحيثية مطلقاً حسب ما ذكره بصير الملة والدين.
 ١٢. ح: على أنّ نسبة الكرة إلى الكرة كنسبة الفطر إلى الفطر مثلثة، إن لم يكن كنسبة الكرة إلى الكرة؛ فلا محالة يكون إمّا نسبة إحدى كرتي ذبلك الفطرين إلى كرة أخرى أعظم من صاحبتهما إلى آخر ما ذكره - دام بقائه - في الرسالة العشرونية؛ وذلك لأنّه غير مفيد في ذلك لأنّ الكلام فيهما بما هما على ما أشار إليه ذلك المحقّق في تحريره بل المقصود منه تحقيق الحال؛ وأمّا دفاع ذلك الإشكال الذي هو أعظم مسلك يرد على ما في كتاب أقليدس في ما أشار إليه المصنّف - دام بقائه - بقوله: «ولكنّهما إذا ما كانتا على مركز بعينه» بما حاصله.

الكُرّة نسبة جزء من أجزاء سبعة و عشرين إليه؛ وذلك لأنّ تلك المساحة الصغيرة يكون ثُلثُ ثُلثِ ثُلثِ مساحة الكُرّة الكبيرة.

فإن قلت: إنّ نسبة القطر بسّّة خطّ مستقيم إلى مثله ونسبة الكُرّة إلى الكُرّة نسبة سطح غير مستدير إلى مثله؛ فما وجه الإشكال؟

قلت: كما أنّ المستدير يباين المستقيم كذلك يكون مستدير مبايناً لمستدير إذا كان أعظم انحداباً.

و بالجملة: إنّ مراتب الاستدارات بما لها من الانحداب يكون متفاوتة متخالفة بالنوع فكيف يصحّ نسبة كُرّة صغرى إلى كُرّة عظمى مع أنّ انحدابها أكثر من انحدابها يكون ثمناً لها أو جزءاً من سبعة و عشرين جزءاً وهكذا؟

و غاية ما يمكن أن يقال في جواب هذا الإشكال هو: ^١ أنّ النسبة بين المقدارين إمّا بالتناسب ^٢ و إمّا بالتشابه ^٣؛ و انتفاء الأول في ^٤ المستقيم و المستدير فكذلك في ^٥ المستديرات المتخالفة ^٦ الانحداب ^٧ لا يستلزم انتفاء الثاني، ^٨ و كون نسبة القطر إلى القطر بالتناسب - سواء كان بالمساواة أو بالزيادة و النقصان - لا ينافي كون التشابه و التماثل في مساحة كُرّة بالقياس إلى كُرّة، كما صحّ ^٩ أن يكون ربعان من دايرتين متفاوتتين صغراً و عظماً ^{١٠} متشابهين على أن يكون نسبة كلّ واحد ^{١١} منهما في دايرته إليها كنسبة الآخر في دايرته ^{١٢} إليها. ^{١٣}

و بما استنار سرّك القدسي بهذه الأنوار ارتفعت عنه ظلمات الإعضالات التي بعضها

١. ح: - بيان ذلك أنّ قطر كُرّة ... في جواب هذا الإشكال هو.

٢. ح: + بالمساواة و المفاوطة.

٣. ح: + و اللاتشابه.

٤. ح: و كذا بين.

٥. ح: الأول بين.

٦. ح: المستديرين مختلفي.

٧. ح: + لاختلافهما بما لهما من الفصول.

٨. ح: + و ذلك حيث إنّّه يصحّ.

٩. ح: - و كون نسبة القطر ... كما صحّ.

١٠. ح: أن يكون الربعان من الدائرتين المتفاوتتين بالصغر و العظم.

١١. ق: - واحد.

١٢. ق: دائرة.

١٣. ح: على أنّ نسبة كلّ واحد منهما في دايرته إلى الدور كلّ نسبة الآخر فيها إلى الدور كلّ؛ ق: + و فيه كلام و له جواب.

فوق بعض^١ في الآفاق والأعصار؛ ولما كانت تلك الإعضالات مذكورة في تلك الرسالة القدسية بأجمعها فلم نتعرض لذكرها ههنا.^٢

[٩٦] قال:^٣ «هي القدر المشترك الذي هو طباع واحد وطبيعة وحدانية»

أقول: إن^٤ المصنّف - دام ظلّه - لمّا ذهب إلى أنّ اللازم في طباع المعلول الواحد استناده^٥ إلى العلّة الواحدة وإن لم ينحفظ نحو وحدتهما^٦ بناءً على^٧ أنّ البرهان الناهض على ذلك لم يفد إلّا انحفاظ أصل^٨ الوحدة لا نحوها وقد ذهب الشيخ في الشفاء إلى أنّ اللازم انحفاظ ذلك النحو من الوحدة بعينه وذلك حيث قال في فصل ترتيب وجود العقول والنفوس من المهيّات في كتابه الشفاء: «إنّه^٩ لا يجوز أن يكون الصادر الأوّل عن المعلول الأوّل^{١٠} كثرة متفكّة بالنوع؛ وذلك لأنّ المعاني المتكثّرة التي^{١١} فيه وبها يمكن صدور الكثرة عنه:

إن كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كلّ واحد منها شيئاً غير ما يقتضيه الأوّل^{١٢} في النوع. فلم يلزم كلّ واحد منهما^{١٣} ما يلزم الآخر بل طبيعة أخرى. وإن كانت متفكّة الحقائق فبما إذا تكثّرت وتخالفت^{١٤} ولا انقسام مادّة هناك؟»^{١٥} انتهى قوله وهو مبنيّ على^{١٦} أنّ خصوصيات المعلولات و تميّزاتها المتخالفة تابعة

١. اقتباس من كريمة: ﴿ طُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ النور / ٤٠.

٢. ق: - وبما استنار سرّك ... لذكرها ههنا. ٣. ح: قوله.

٤. ح: بالجملة أنّ. ٥. ح: دام بقائه.

٦. ح: أن يستند. ٧. ح: + بينهما وذلك حيث.

٨. ح: - بناءً على. ٩. ق: بناءً على أنّ البرهان إنّما يفيد بقاء.

١٠. ح: أصل الوحدة لا نحوها على خلاف ما سار إليه الرئيس في شفاؤه من انحفاظ نحو الوحدة؛ فلذا تسمعه في الهيّات هذا الكتاب في فصل ترتيب وجود العقول والنفوس أنّه يقول.

١١. الشفاء: ولا يجوز أيضاً أن تكون عنه. ١٢. ح: - التي.

١٣. الشفاء: غير ما يقتضي الآخر. ١٤. الشفاء: منها.

١٥. الشفاء: تخالفت وتكثّرت.

١٦. الشفاء (الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل الرابع) ص ٤٠٩.

١٧. ح: انتهى كلامه زعماً منه.

لخصوصيات حيثيات فاعلها و الاعتبارات المتميزة^١ بعضها من بعض.^٢
والمصنّف على^٣ أنّ انحفاظ نحو الوحدة بين^٤ العلّة و معلولها ممّا لا يدلّ عليه دليل؛ و
إن دلّ على أنّ شخصية المعلول مثلاً يقتضي شخصية علّته لئلا يلزم أن يكون المعلول
أقوى تحصّلاً منها؛ و لعلّ هذا إنّما نشأ من الخصوصية التي لهما لا مطلقاً.^٥
و بالجملة: أنّ العلّة و المعلول بما هما هما^٦ لا يقتضيان إلّا أصل الوحدة^٧ لانحوها و
ذلك على أن يكون وحدة المعلول بما هي وحدته تقتضي وحدة العلّة بما هي علّته^٨ و
بالعكس؛ و أمّا خصوصيات بعض المعلولات إذا اقتضت أن يكون لها علّة تشاركها في ما
لها من الوحدة الشخصية التي هي نحو من الوحدة المطلقة إنّما تنشأ من خصوصيات
تلك الموادّ لا مطلقاً.^٩

و نظير ذلك بوجهٍ ما عدم انعكاس الموجب الكلّي إلى نفسه و إن كان ذلك في بعض
الموادّ.^{١٠}

ثمّ الظاهر من كلام بعضهم^{١١} انحفاظ نحو الوحدة بين المعلول و علّته بحسب التعاكس

١. ق: المتمايز.

٢. ح: حيثيات فاعلها و الشؤون المتميزة بعضها عن بعضها؛ و ما يتظاهر من هذه الصحيفة و غيرها ككتاب
التقديسات.

٣. ق: عين.

٤. ح: أنّ انحفاظ نحو الوحدة بين العلّة و المعلول ممّا لا يساعده البرهان كما لا يخفى على أهل العرفان.
فإن قلت: إنّ نحو الوحدة منحظة بين العلّة الشخصية و معلولها المترتب عليها بحسب استدعائه لتلك
الهويّة.

قلت: إنّ شخصية المعلول يقتضي شخصية علّته لئلا يكون المعلول أقوى تحصّلاً من علّته؛ فإنّما نشأ ذلك
عن خصوصية المادّة؛ و الفرقان بين ما يكون بين العلّة و معلولها المترتب عليها بما هما هما و بين علّة و معلول
معين بما هما معيّنان بيّن.

٥. ح: و بعبارة أخرى.

٦. ق: إلّا بقاء الوحدة.

٧. ح: بما هي وحدته مقتضية لوحدة علّته.

٨. ح: و بالعكس؛ و أمّا خصوصية بعض الوحدات المعلولية كالوحدة الشخصية فإنّها لا محالة مقتضية لأن تكون
علّتها واحدة بالشخص؛ فيكون انحفاظ تلك الوحدة بينهما إنّما نشأت من خصوصية المادّة المعلولية لا مطلقاً.

٩. ح: و نظير ذلك بوجهٍ ما أنّ عدم انعكاس الموجب الكلّي إلى الموجب الكلّي بما هو موجب لابنافي انعكاس
بعض الموجبات الكلّية إلى موجب كلّي، كقولنا: «كلّ إنسان ناطق».

١٠. ح: و الظاهر من كلام بعض المحقّقين.

بينهما؛ وذلك في ما عدا الواحد بالنوع؛ وأما هو فلا؛ وذلك^١ لأن^٢ الوحدة النوعية للعلّة^٣ مقتضية لوحدة المعلول نوعاً^٤ من دون^٥ عكس^٦.

والظاهر من التجريد هو هذا حيث قال صاحبه فيه: «و مع وحدته يتّحد المعلول. ثمّ تعرض الكثرة باعتبار كثرة الإضافات،^٧ وهذا الحكم ينعكس على نفسه وفي الوحدة النوعية لا ينعكس^٨»^٩ ومن البين أنّ الاتحاد في قوله: «و يتّحد المعلول» هو نحو الوحدة.

والحاصل: أنّه محلّ بحث؛ ضرورة أنّ شخصية المعلول وإن استندت إلى شخصية علّته لكن شخصية العلّة لا تقتضي معلولها؛ لجواز ترتّب ما عداها من الوحدات النوعية و الجنسية عليها؛ ولا يلزم من ذلك فساد ما أصلاً لعدم^{١٠} كون المعلول أقوى تحضلاً؛ وذلك بخلاف ما عليه أمره إذا انعكس؛ لاستحالة استناد الهوية الشخصية إلى الطبيعة المبهمة - سواء كانت جنسية أو نوعية - وكذلك لا يصحّ أن يقال: إنّ العلّة إذا كانت واحدةً بالنوع لا يقتضي أن يكون معلولها كذلك؛ لجواز كونه واحداً جنسياً ولا يلزم من ذلك كون المعلول أقوى من العلّة.

فإن قيل: إنّ ما لم يكن بينهما ارتباط مخصوص وعلاقة مخصوصة لا يترتّب أحدهما على الآخر.

قلت: فإنّه لو صحّ ذلك فيلزم مطلقاً واختصاص الوحدة النوعية واستنادها من البين محلّ كلام؛ وأما استناد الوحدة إلى الكثرة فما لم يذهب إليه أحد.

فإن قلت: إنّ للحرارة المطلقة أسباباً عديدة.

قلت: إنّ ذلك بظاهر النظر لا بباطنه، كما علمته غير مرّة أنّ تلك الطبيعة المطلقة

١. ح: - وأما هو فلا وذلك.

٢. ح: حيث إنّ.

٣. ح: العلّة.

٤. ق: لوحدة النوعي المعلولي.

٥. ح: غير.

٦. ح: + وأنت تعلم ما يتوجّه عليه أيضاً.

٧. ح: ق - ثمّ تعرض الكثرة باعتبار كثرة الإضافات. ٨. كشف المراد: لا عكس.

٩. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، صص ١١٧ - ١١٦. ١٠. ق: لا.

للحرارة بإزاء ما هو المشترك بين تلك الأسباب من السبب العام وإن كانت خصوصياتها المندرجة تحتها مستندة إلى تلك الأسباب.

قال صاحب الشجرة الإلهية فيها: «أمّا الأمر الكلّي كالحرارة المطلقة فيجوز باعتبار ما أن يقال: إنّ لها عللاً كثيرة لا بمعنى الكلّ الذي هو الحرارة المطلقة موجودة في الأعيان و لا بمعنى أنّ الموجود في الأعيان تكون له علل كثيرة تامّة، بل بمعنى أنّ الكلّي يجوز أن يكون له علل كثيرة لا يتعيّن أن تقع جزئياته بواحدة منها فقط؛ كان بعض جزئيات الحرارة قد يقع بسبب مجاورة النار و قد يقع بعض آخر بسبب شعاع الشمس و قد يقع بعض آخر بسبب الحركة، لاقتضاء كلّ واحد منها الحرارة؛ وإن أردت مزيد تفصيل فارجع إلى ما علّقناه على بحث المهيّة من كتاب التجريد.^١

[٩٧] قال: ^٢ «أفسرت العلة بالمفتقر اليهية»

أقول: ردّ على العلامة الدواني حيث ^٣ فرّق بينهما في السؤال بقوله: ^٤ «فيه بحث؛ لأنّه إن أراد بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده إلّا بإيجادها بخصوصها إيّاه فلانسلم أنّ العلة يجب أن يكون كذلك؛ لجواز أن يكون المعلول محتاجاً إلى علة ما و^٥ توجده العلة المعيّنة من غير أن يحتاج إليها بخصوصها، كما أن زيداً يحتاج^٦ إلى من يعطيه ديناراً فيعطيه عمرو من غير أن يكون محتاجاً إلى عمرو بخصوصه؛ وإن أراد بالاحتياج مجرد الاستناد المصحّح للفاء فهو لا ينافي الاستغناء عنه بغيره.

والحاصل: أنّه ذهب إلى أنّ العلية يفسّر تارة بـ «لولا» لا تمتنع» و تارة بـ «ما به يصحّ تخلّل الفاء».^٧

قوله: «إنّما ينحو نحوه» و في بعض النسخ منه: «أن ينحى» بدلاً عنه؛ «النحو» القصد و

١. ح: - و الظاهر من التجريد ... من كتاب التجريد. ٢. ح: قوله.

٣. ح: ردّ على بعض الأجلّاء المتأخّرين حيث إنّه. ٤. ق: في السؤال حيث قال.

٥. ق: ر. ٦. ح: محتاج.

٧. ح: - و الحصول ... تخلّل الفاء.

الطريق، يقال: «نحوْتُ نحوَكَ» أي قصدْتُ قصدَكَ و«نحوْتُ بصري إليه» أي صرفْتُ؛ و قوله: «أن ينتحي» من «انتحيت لفلاناً» أي عرضت له وقصدته.^١

[٩٨] قال: ^٢ «و على التقديرين ^٣ تلزم ^٤ في ^٥ إزائه طبيعة»

أقول: قد علمت ما يفي بشرح هذا الكلام فتذكر.^٦

[٩٩] قال: ^٧ «فتصطك ركبات»

أقول: «صكّه» ضربه و«صككتُ^٨ الباب» إذا أطبقته^٩، و«صككت يا رجل، وهو أن تصطك رُكبتاه،^{١٠} الرُكبة معروفة وجمع القلّة رُكبات و^{١١} رُكبات ورُكبات وللکثیر رُكَب.^{١٢}

[١٠٠] قال: ^{١٣} «و كذلك القول في النظام الجملي^{١٤}»

أقول: يشير بذلك إلى دليل وحدته - تعالى - كما أوضحناه.^{١٥}

[١٠١] قال: ^{١٦} «و في التنزيل الكريم: ^{١٧} لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ»

أقول: و ذلك من وجهين كما قلناه.^{١٨}

-
- | | |
|--|--|
| ١. انظر: الصحاح، ج ٤، صص ٢٥٠٤ - ٢٥٠٣. | ٢. ح: قوله. |
| ٣. ح: ق: التقدير. | ٤. ح: ق: يلزم. |
| ٥. ق: - في. | ٦. ح: قد تعرّفت من ذلك الأصل الرصين فتذكر. |
| ٧. ح: قوله. | ٨. ح: ق: صكك. |
| ٩. ق: الحقيقة. | ١٠. الصحاح، ج ٣، ص ١٥٩٦. |
| ١١. ح: ق: - ركبات و. | ١٢. الصحاح: ج ١، ص ١٣٩. |
| ١٣. ح: قوله. | ١٤. ح: + المتشقق لعوالم. |
| ١٥. ح: إشارة إلى دليل آخر على وحدته - تعالى قدسه - وقد أوضحناه حقّ التوضيح سابقاً. | ١٧. ح: ق: التنزيل الإلهي. |
| ١٦. ح: قوله. | ١٨. ح: قد علمت سابقاً ذلك من وجهين فتذكر. |

[١٠٢] قال: ^١ «إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ» ^٢

أقول: يشير بذلك إلى ما سبق من كون النظام الجملي متسق الأجزاء، ولعلّ شاكلة أمره في ذلك شاكلة نفس واحدة. ^٣

والمعلم الأول قال: ^٤ «إِنَّهُ كَحَيَوَانٍ وَاحِدٍ» ^٥؛ ومن ههنا ظهر سرّ قوله - تعالى -: ^٦ ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ﴾ بما حاصله: أنه لو كان فيهما آلهة ^٧ لذهب كل منها إلى إيجاد معلول مغاير لمعلول آخر على تقدير عدم الترجّح من غير مرجّح؛ ^٨ فتفسد الأرض والسماء بحسب الانتظام والاتساق، كما يحكم به العرفاء الأعلام ^٩ لعدم انتهائه إلى مبدأ واحد. ^{١٠}

ومن ههنا لاح ^{١١} أن لقوله - تعالى قدسه -: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا﴾ - الآية - بطوناً ثلاثة؛ ^{١٢} وأيضاً يلزم أن لا يكون وجود مطلق مشترك بين الجميع؛ وذلك لأنّ وحدته إنّما يكون بوحدة مطابقه؛ إذ ليس فليس حينئذٍ وهو خلف فاسد. ^{١٣}

[١٠٣] قال: «إِلَّا ذَوَانَسْلَاخٍ عَنِ الْفَطْرَةِ الْعَقْلِيَّةِ»

أقول: لعلّ المراد بهم الأشاعرة حيث إنهم لا يدركون حُسن الأشياء ولا يفهمون

١. ح: وقوله. ٢. المؤمنون / ٩١.

٣. ح: إشارة إلى ما علم سابقاً من اتساق النظام الجملي و التيام أجزائه بعضها مع بعض و تناسبها في الغاية و انتظامه على النهاية بحيث إذا أحاط العاقل بجملته يحكم بأنّه كنفس واحدة.

٤. ح: وقد ذكر المعلم الأول. ٥. ح: + فإذا أتقنت ذلك يسهل عليك أن تفهم مكنون.

٦. ح: - ومن ههنا ظهر سرّ. ٧. ح: قوله العزيز.

٨. ح: + إلا الله.

٩. ق: لذهب كلّ منها إلى جعل مجعول و الآخر إلى معلول آخر.

١٠. ق: - كما يحكم به العرفاء الأعلام .

١١. ح: العرفاء الأعلام لكون كلّ منها معلولاً لمبدأ مغاير لمبدأ الآخر.

١٢. ح: و من تضاعيف الكلام ظهر. ١٣. ق: لقوله تعالى وجدها ثلثة.

١٤. ح: و أيضاً يلزم أن لا يكون الوجود المشترك بين الممكنات مشتركاً معنوياً؛ لاختلاف مطابقه من الواجب المتعدّد - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - مع أنّ الواقع خلافه هذا خلف.

اعلم أنّ في كلتا النسختين عبارات المتن من « قال و على التقدير يلزم ... » إلى هنا موجودة بعد شرح عبارة « وكلّ جائز زوج تركيبى ».

قُبِّحَها؛ فيشبه أن ينسلخوا عن الفطرة العقلانية^١ و يتباعدوا من ساحة العلوم البرهانية و نعم ما قال رئيس الصناعة اليونانية: «من تعود أن يُصدّق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية.»^٢

و منهم لَمَّا رأى استحالة ذلك^٣ ذهب إلى جواز حصول نحو العلم الإحساسي البصري الذي في المرتبة الثالثة من الرؤية بالقياس إليه - تعالى -^٤ بالوجود العقلي؛ وأنت تعلم أنّه و إن لم تكن هذه المرتبة في تلك المرتبة من الفساد إلّا أنّه أيضاً خارج عن طريق السداد؛^٥ لا متناع^٦ توافق هذين النحويين^٧ من الإدراك و تناسبهما لكون أحدهما بالتأثر الحسي و الآخر بالتأثر العقلي.^٨

و أمّا تصوّره تعالى بكنهه حقيقته فما انعقد عليه اتّفاق العقلاء و قد ساعدتهم في ذلك براهين شتّى؛ و إن كان^٩ بعض الأجلّاء في شرحه على العقائد^{١٠} لفي غفلة من هذا و ذلك حيث قال فيه: «إنّ معرفة تعالى ذاته بالكنهه فغير واقع عند المحقّقين، و منهم من قال بامتناعه كحجّة الإسلام و إمام الحرمين و الصوفية و الفلاسفة؛ و لم أطلع على دليل منهم على ذلك سوى ما قال أرسطو في عيون المسائل: «أنّه كما يعتري^{١٢} العين عند التحدّق في جرم الشمس ظلمة و كدورة يمنعها عن تمام الإبصار كذلك يعتري العقل عند إرادة اكتناه ذاته - تعالى - حيرة و دهشة يمنعها عن اكتناهه» و هو كما يرى كلام خطابي بل شعري.» انتهى كلامه^{١٣}.^{١٤}

١. ح: قال: «إلا ذو انسلخ عن الفطرة العقلية.» إشارة إلى معشر الأشاعرة حيث إنهم لا يشعرون بحسن المحسنات و لا يفهمون قبح المقبحات؛ فيشبه أن يكونوا منسلخين عن الغريزة الإنسانية.

٢. ح: - و يتباعدوا ... الفطرة الإنسانية.

٣. ح: + فقد.

٤. ح: - أنّه و إن لم تكن ... عن طريق السداد.

٥. ح: + قدسه.

٦. ح: - امتناع.

٧. ح: - النحويين.

٨. ح: أحدهما بتأثر الحاسة الجسدانية و الآلة الجسمانية و الآخر بالتأثر العقلاني المتقدّس عن الانفعال الجسداني؛ ثم اعلم أنّ.

٩. ح: - و أمّا تصوّره ... براهين شتّى و إن كان.

١٠. ح: - لفي غفلة من هذا و ذلك حيث قال فيه.

١١. ح: + و ذكر.

١٢. ق: - كما يعتبر.

١٣. ق: - كلامه.

١٤. ح: + ذهولاً.

و لا يخفى: أن فيه غفلة^١ عن الأصول الحكيمة و البراهين^٢ الفلسفية؛ و لعمر الحبيب إنني أذكر بعضاً منها ليضطرب قلوب من جعلوه إماماً و هادياً؛ وإن كان في الكتاب على ما سيحيي من الإشارات و ما هي فيه من الأصول المعطاة.^٣

من ذلك: أنه - تعالى - لتقدّسه عن المهيّة لا يمكن اكتناؤه و إلاّ لكان ذامهيّة كليّة و المفروض خلافه.

وجه اللزوم: أنه يلزم حينئذ أن يكون لها فردان: ذهني و خارجي؛ ضرورة أن الوجود هو التشخص؛ فوجودها الذهني هو تشخصها الذهني^٤ و وجودها العيني هو تشخصها العيني و لا يصحّ أن شخصها الخارجي هو شخصها الذهني و إلاّ لكان شخصاً واحداً في موطنين.

و أيضاً: يلزم افتقارها بتشخصه الخارجي إلى الذهن؛ لكونه عين تشخصها الذهني القائم بالذهن؛ فيلزم أن يكون شخصها الخارجي بما هو الشخص الخارجي هو شخصها الذهني بما هو شخصه الذهني.

و من ذلك: أنه لما كان بسيطاً في ذاته الحقّة منفصلاً بحقيقته عن جميع ما عداه؛ فليس له لازم يوصل تصوّره العقل إلى حقيقته؛ فإذن لا تعريف يقوم مقام الحدّ.^٥

و قد أشار إليه السقراط حيث قال: «إنّا إذا رجعنا إلى حقيقة الوصف و القول وجدنا

١. ح: - و لا يخفى أن فيه غفلة.

٢. ح: + الساطعة.

٣. ق: - و لعمر الحبيب ... الأصول المعطاة.

٤. ق: + هو تشخصها الذهني.

٥. ح: من الأصول المعطاة؛ و ذلك بأن نقول: هل أتاك بناء أنه - تعالى جدّه - متقدّس عن المهيّة غير مرّة لتحكم أنه بمتنع اكتناه ذاته القدسية و إلاّ لكان له فردان عيني و عقلي؛ فيكونان مشتركين لا محالة في أمر ذاتي؛ هذا خلف.

و بعبارة أخرى: أنه قد سطع أن وجوده و إثبته هو حقيقته سطوع الشمس في رابعة السماء؛ فلا يصحّ أن يرتسم كنهه في شيء من العقول النورية و النفوس الملكوتية و إلاّ لما كان هو هو.

و أيضاً: إنه لو وجد في شيء من تلك العقول يكون على سبيل الارتسام؛ فيلزم افتقارها إليه بهويّتها الشخصية؛ فلا يكون المرتسم فيه حقيقته القيومية و المفروض خلافه؛ هذا خلف.

و أيضاً إنك قد علمت بساطته النورية و أحديته القيومية و انفصالها عن جميع ما عداها بنتمام حقيقتها؛ فاحكم بأنّه لا يصحّ الوصول إلى كُنه ذاته. فلذا سمعت الرئيس أنه يقول: «إنّ واجب الوجود ليس بمركّب فلا حدّ له» فليس له لازم يوصل تصوّره العقل إلى حقيقته. فإذن لا تعريف يقوم مقامه الحدّ.

٦. ح: و إليه الإشارة ما ذكره السقراط بقوله.

النطق^١ والعقل قاصراً عن اكتناه وصفه و تحقيقه^٢ و تسميته وإدراكه؛ لأنّ الحقائق كلّها من تلقاء جوهره.^٣

و^٤ كذلك أشار إليه^٥ فيثاغورس حيث قال:^٦ «إنّه لا يدرك من جهة العقل و لا من جهة النفس؛ فلا التفكير العقلي يدركه و لا النطق النفسي يصفه^٧؛ فهو فوق الصفات الروحانية.»

و^٨ كذلك أشار إليه^٩ هرقل الحكيم: «إنّ أوّل الأوائل النور الحقّ لا تدرك من عقولنا؛ لأنّها أبانت^{١٠} من ذلك النور الأوّل الحقّ و هو الله حقّاً.»^{١١}

و لا يخفى: أنّ هذه الإشارات المتغايرة راجعة في الحقيقة إلى شيء وحداني لا تعدّد فيه و أمر فرداني لا كثرة تعتريه - و هو ما نبّهناك عليه - و إن كانت بظواهرها خطايبات أو شعريات؛^{١٢} فأحكّم بإطفاء المصباح لطلوع الصباح و نادِ بأعلى صوتك: «حيّ على الفلاح».^{١٣}

فقد انصرح:^{١٤} أنّه - تعالى - ليس مشاهداً لغيره لا^{١٥} بالرؤية البصرية و لا^{١٦} بالرؤية العقلية؛ و أمّا ما وقع من «أنّه مشاهد ذاته» فهو محمول على أنّ ذاته غير غائب عن ذاته من دون كلفة دليلٍ و مؤونة استدلالٍ؛^{١٧} و إذا اتّفق أن يكون معلوماً لغيره لا بالاستدلال

١. ق: الظنّ.

٢. ق: بتحقيقه.

٣. ح: + فهو المدرك حقّاً و الواصف كلّ شيء و صفاء و المسمّى لكلّ موجود اسماً؛ فكيف يقدر المسمّى أن يسميه اسماً و كيف يقدر المحاط أن يحيط به و صفاء فنرجع و نصفه من جهة آثاره.

٤. ح: + بقول.

٥. ح: - كذلك أشار إليه.

٦. ح: - حيث قال.

٧. ق: يعقله.

٨. ح: + بقول.

٩. ح: - كذلك أشار إليه.

١٠. ح: أبدعت.

١١. ح: + و من نضاعيف الكلام ظهر لك حال ما قال هذا المتصفّح المدقّق الراجم بالغيب الآخذ بالظنّ.

١٢. ح: - و لا يخفى أنّ هذه الإشارات ... خطايبات أو شعريات.

١٣. ح: - و نادِ بأعلى صوتك: «حيّ على الفلاح».

١٤. ح: و قد استبان.

١٥. ح: - لا.

١٦. ح: + مدركاً.

١٧. ح: فهو محمول على أنّ علمه بذاته بنفس ذاته من دون استدلال و برهان.

يكون مرئياً له بهذا المعنى.^١

فلذا^٢ قال المعلم الثاني أبو نصر الفارابي: «إنَّ كلَّ إدراك يحصل بلا واسطة استدلالٍ فهو المختصَّ باسم المشاهدة، وكلَّ ما لا يحتاج في إدراكه إلى الاستدلال فهو ليس بغائب بل شاهد؛ فإدراك الشاهد هو المشاهدة؛^٣ و^٤ المشاهدة إمَّا مباشرةٍ و ملاقةٍ وإمَّا غير مباشرةٍ و ملاقةٍ وهذا هو الرؤية و الحقَّ الأوَّل لا يخفى عليه ذاته؛ وليس ذلك باستدلالٍ؛ فجائز على ذاته مشاهدةٌ كماله من ذاته؛^٥ فإذا تجلَّى لغيره غنيًّا^٦ عن الاستدلال و كان بلا مباشرةٍ و لا مماسيةٍ كان مرئياً لذلك الغير.»^٧ هذا محصل كلامه.

و لا يخفى جواز أن يكون المراد من رؤيته - تعالى - في النشأة الباقية - كما يلوح من ظاهر بعض الأخبار - هو هذا؛ لجواز^٨ أن تكون^٩ النفوس الإنسانية في هذه النشأة الفانية ضعيفة الإدراك؛ لابتلائها بالعلائق الجسمانية و العوائق الهيولانية مع سلاسل القوى و الآلات و أغلال الحواس و الأدوات؛ فإذا فارقت منها و خلعت لباس هذه التعلقات فربما يتجلَّى لها بما لها من فطرتها الأصلية و غريزتها العقلية من^{١٠} دون استدلال؛ فقد خرجت من الظلمات إلى النور و من كدورة الحيشيات إلى فضاء البهجة و السرور؛ فيكون مشاهدًا^{١١} لها ببصرها العقلي من دون شائبة برهان لا يبصرها الحسي^{١٢} كما ذهب إليه

١. ق: فيكون مرئياً له هذا المعنى.

٢. ح: - فلذا.

٣. ح: - أبو نصر الفارابي.

٤. ح: + و كلَّ ما لا يحتاج في إدراكه إلى الاستدلال فهو ليس بغائب بل شاهد؛ فإدراك الشاهد هو المشاهدة.

٥. ق: + هو.

٦. ق: من دابة.

٧. ح: مغنياً.

٨. ح: + و إذا استقرَّ هذا على سرير عقلك لعلمت أنه يجوز أن يكون المعنى من رؤيته - تعالى - في النشأة الأخرى

- على ما هو ظاهر الأخبار كما لا يخفى - هو هذا؛ حيث إنه يمكن أن تكون الأنفس الإنسانية في هذه النشأة الأولية

ضعيفة الإدراك؛ لابتلائها بالعوائق الجسدية و الكدورات الحسية و إذا فارقت هذه الأغلال البدنية و السلاسل

التعلقية فقد تجلَّى ربُّها عليها - جلَّ و علا - بما لها من الفطرة الأصلية و الغريزة العقلية بلا استدلال؛

فقد خرجت من الظلمات إلى النور فتكون مشاهدته [ح: مشاهدة].

٩. ق: الجواز.

١٠. ق: يكون.

١١. ق: - من.

١٢. ح: - هذا محصل كلامه ... فيكون مشاهدًا.

١٣. ح: له ببصرها العقلي لا الحسي.

أبو الحسن الأشعري.

اللهم أعطنا فناءً يستلزم البقاء الأبدى ومحواً أنتج الصحو السرمدى لیتّم لنا الخلاص^١
عن مضائق الإمكان و النجاة من طوارق الحدثان.

قال: [١٠٤] قال: ^٢ «وكلّ جائز زوج تركيبي»

أقول: ولما كانت هيهنا أو هام:

منها: إنّ البسائط الخارجية كالعقول المقدّسة و الأنفس الإنسيّة ممكنات بالذات مع
عدم تركبها من الأجزاء في الأعيان. فأشار المصنّف - دام ظلّه - إلى دفاعه بقوله
- الشريف - : «إلاّ والعقل يكثره في اللحاظ التحليلي إمّا بالجنس و الفصل و بالقول»^٣
و منها: إنّ كلّاً من الأجناس العالية القصويّة و الفصول البسيطة ممكن بالذات مع عدم
كونه زوجاً. فنّبّه على دفاعه بقوله: «و إمّا بالمهيّة و الإنيّة»^٤ بما حاصله: أنّه لا يصحّ أن
يكون ما سواه - تعالى قدسه - إنيته عين مهيّته؛ فيكون لا محالة منحلّاً إليهما.
و منها: إنّ كلّاً من مرتبة تقرّرها السابق على الإنيّة ممكن بالذات مع عدم اتّصافه
بالزوجية. فنّبّه على فساده بقوله: «و إمّا بمفهومي ما بالقوّة بحسب نفس جوهر الذات و ما
بالفعل بحسب الفيضان من الجاعل»^٥.

و من هيهنا تبين لك سرّ ما تسمع المصنّف - دام بقائه - في توجيه كلام رئيس
الصناعة دفاعاً لما اعترض عليه الخيّام - حيث إنّّه ذهب إلى أنّه - تعالى قدسه - ليس
بمضافٍ و ذلك على خلاف ما عليه غيره؛ بأنّه إن أريد من المضاف المضاف الحقيقي
فليس ذلك إلاّ في الإضافة الحقيقية بل إنّ نفسها كما لا يخفى؛ و إن أريد منه المضاف
المشهورى فظاهر أنّه يعرض الواجب أيضاً ككونه مبدأً للعالم و صانعاً له: ^٦ من

٢. ح: قوله.

٤. راجع، ص ٢٧٢.

١. ق: الخلايق.

٣. راجع، ص ٢٧١.

٥. راجع، ص ٢٧٢.

٦. ق: قوله: «وكلّ جائز زوج تركيبي» أقول هيهنا إشكالات:

أنه^١ إذ قد تحصّلت من صحفنا أنّ المَجْعُول أولاً وبالذات هو نفس ذات المعلول و جوهر مهيّته و من المستبين أنّ مرتبة ذات العلّة متقدّمة^٢ في لحاظ العقل على مرتبة ذات المعلول تقدّماً بالذات. فإذن كلّ جازٍ فإنّه في مرتبة ذاته^٣ المَجْعولة و في سنخ جوهر مهيّته المبدعة تلزمه الإضافة إلى ذات الجاعل بالمَجْعولية و المعلولية؛ إذ لحاظ ذاته بعينه لحاظ شيء من تلقاء شيء؛ وأمّا الجاعل فذاته متقرّرة في مرتبة ليس فيها ذات المَجْعُول؛ فإضافة الجاعلية و العلّية ليست تكتنفه في تلك المرتبة. فإذن هو في نفس مرتبة ذاته ليس تعرضها الإضافة بخلاف المَجْعُول. فإنّ الإضافة تعتريه في نفس مرتبة الذات المَجْعولة و في سنخ جوهر المهية المَجْعولة.^٤

ثمّ قال - دام ظلّه -^٥: «و لعلّ شريكنا السالف رام ذلك حيث قال: و لا بمضافٍ» انتهى كلامه الشريف بمقالته الملكية.^٦

و لا يخفى: أنّ الظاهر من هذا كون الممكنات بماهياتها مضافة إليه - تعالى - و إن اتّفق

→

منها: العقول و النفوس و هي ليست بمركّبة في الأعيان مع كونهما في ساهرة القوّة و الإمكان. و منها: الأجناس العالية و الفصول مع عدم كونها مركّبة لا في الذهن و لا في الخارج فكيف يصحّ ذلك الحكم الكلّي؟ فأجاب عن الأوّل: «إلاّ و العقل كثّره في اللحاظ التحليلي إمّا بالجنس و الفصل و بالقول.» و عن الثاني: «و إلاّ بالمهية و الإثنية.» أقول: فلذا قيل إنّّه - تعالى - بسيط قبل الذات و مع الذات؛ و أمّا كونه كذلك بعد الذات لعدم اشتماله على صفات زائدة.

و لما كان ههنا مظنة إشكال ربّما يورد على نفس مهية الفصول و كذلك على مهية الأجناس العالية و كذلك في كلّ ما ينحلّ إليه العقول و النفوس من الأجزاء العقلية فقد أجاب عن ذلك بقوله: «و إمّا بمفهوميّ ما بالقوّة بحسب نفس جوهر الذات و ما بالفعل بحسب الفيضان من الجاعل.» فلذا قال - دام ظلّه - في جواب ما أورده الخبّام على الشيخ في الشفاء حيث قال فيه: «إنّه ليس بمضاف» بأنّه إن أريد من المضاف المضاف الحقيقي فليس ذلك إلاّ في الإضافة الحقيقية لا في غيرها من الممكنات فضلاً عن القيوم الواجب بالذات؛ و إن أريد منه المضاف المشهور فيمن الظاهر عروضة له - تعالى - كالأوّل و الآخر و كونه صانعاً لنظام الوجود و غيرها.

١. ق: - من أنّه.

٣. ق: ذات.

٥. ح: - ثمّ قال دام ظلّه.

٢. ق: مقدّمة.

٤. ق: - فإنّ الإضافة تعتريه ... المهية المَجْعولة.

٦. ق: - كلامه الشريف بمقالته الملكية.

لبعضها أن يكون بمرتبة ذاته مضافاً؛ و أمّا القيوم الواجب بالذات فلا يصحّ أن تعرضه^١ الإضافة في مرتبته وإن كانت متأخرة عنه.

ثمّ إنّ ههنا وجهاً لعدم كونه - تعالى - مضافاً خطر بيالي الفاتر تصدينا لذكره في شرحنا على إيماضات.^٢

[١٠٥] قال: «كانت الوحدة و الهووية وحدة و هووية»

أقول: لمّا كان هذا^٣ ممّا زلّت فيه أقدام عقول و أقلام فحول فجدير بنا^٤ لو فصلناه تفصيلاً.^٥ فنقول: إنّ ما به الوحدة^٦ بالقياس^٧ إلى ما سلبت عنه الكثرة إمّا أن يكون خارجاً عنه أم لا.^٨ فعلي الثاني إمّا أن يكون عين ما سلبت عنه الكثرة أو جزئه. فالأوّل هو الوحدة بالعرض و هو أيضاً على أقسام: الوحدة بالموضوع؛ و الوحدة^٩ بالمحمول؛ و الوحدة^{١٠} بالعرض^{١١}؛ كما نصّ عليه الشيخ في الشفاء^{١٢} بـ «أنّ الواحد بالعرض هو أن يقال في شيء يقارن شيئاً آخر أنّه هو الآخر و^{١٣} أنّهما واحد؛ وذلك:

إمّا موضوع و محمول عرضي، كقولنا: «إنّ زائداً و ابن عبد الله واحد» و «إنّ زيدا و الطبيب واحد».

و إمّا محمولان في موضوع واحد،^{١٤} كقولنا: «إنّ^{١٥} الطبيب هو و ابن عبد الله واحد»

١. ق: تعرضها.

٢. ح: بمثاله الملكية. فقد استبان أنّ الممكنات بأسرها بحسب سنخ حقائقها مضافة إلى مبدعها - جلّ و علا - و قد يتفق لبعض منها أن يكون بمرتبة ذاته مضافاً إلى غيره أيضاً و هو القابل كالأعراض متضاعفة. فقد علمت أنّه بذاته لا إضافة فيه مطلقاً وإن عرضت لها تكون متأخرة عن تلك المرتبة، كما لا يخفى على أهل الحقيقة.

٣. ق: - هذا.

٤. ق: بما.

٥. ح: لمّا كان هذا المرام ممّا زلّت فيه أقدام الأعلام فبالحرّي أن نبسط ضرباً من الكلام ليحيط به الأذكاء من الأنام.

٦. ق: - الوحدة.

٧. ح: مقبلاً.

٨. ق: - خارجاً عنه أو لم يكن.

٩. ق: - الوحدة.

١٠. ق: - الوحدة.

١١. ح: بالعارض.

١٢. ح: حسب ما إليه الإشارة في الشفاء.

١٣. ح: ق: - أنّه هو الآخر و.

١٤. الشفاء: - إنّ.

إذ عرض أن كان شيء واحد طبيياً وابن عبد الله.

أو موضوعان في محمول واحد عرضي، كقولنا: «الثلج و الجصّ واحد» أي في البياض؛ إذ قد عرض أن حمل عليهما عرض واحد.^١ انتهى كلامه منادياً على^٢ أن الواحد بالعارض قسم من الواحد بالعرض؛ والقسم الثاني أيضاً على أقسام ثلاثة: أحدها الوحدة بالمناسبة^٣؛ و ثانيها الوحدة بالاتصال و ثالثها العددية التي هي تنقسم على قسمين: الوحدة العددية المبهمّة أو الشخصية المبهمّة كما الهولى بالقياس إلى مراتب الاتّصالات و الانفصالات التي للصورة الجسميّة^٤ و غير المبهمّة لما عداها من الهويّات الشخصية كما لا يخفى؛ و ذلك بأن يقال: إذا كان ما بحسبه الوحدة عين ما سلبت عنه الكثرة التي هي له بالعرض؛ أي الشيء الذي لا يأبى عن عروض الكثرة التي هي له^٥ بالعرض^٦؛ و الأوّل - أي ما بحسبه الوحدة - لا يخلو:

إمّا أن يكون حالة شيئين عند شيئين كنسبة الرّبّان إلى السفينة و الملك إلى المدينة؛ لأنّه^٧ إذا لوحظت تانك النسبتان بما هما حقيقة لا تأبى^٨ عن عروض الكثرة^٩ لها سواء كانت هي^{١٠} من تلقاء تكثّر^{١١} إضافتها إلى غيرها أم لا^{١٢}؛ وإن كانت هي هي في الواقع نفس تينك النسبتين التي هي حالة شيئين عند شيئين^{١٣} يكون ما سلبت عنه الكثرة وإن كان ما بحسبه الوحدة تلك الخصوصية؛ فيكون التّغاير^{١٤} بينهما بحسب الملاحظة العقلية لا اعتبار خصوصية تلك الحالة و لا اعتبارها في ما بحسبه الوحدة و ما سلبت عنه الكثرة. و إمّا أن يكون هويّة اتّصالية.

١. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثالثة، الفصل الثاني) ص ٩٧.

٢. ق: انتهى كلامه و هو. ٣. ق: المناسبة.

٤. ح: للصورة الجرمية. ٥. ق: - له.

٦. ح: + له. ٧. ح: حيث إنّه.

٨. ح: غير آبية. ٩. ح: كثرة.

١٠. ق: - هي. ١١. ق: تكثراً.

١٢. ق: أم لها. ١٣. ق: - عند شيئين.

١٤. ق: المغايرة.

وإما أن يكون اللامشاركة الشخصية^١ فيه.

و على التقديرين يكون ما سلبت عنه الكثرة هو بعينها ما بحسبه الوحدة.

مثلاً إنَّ الهوية الاتصالية بما هي حقيقةٌ ما^٢ سلبت عنه الكثرة المقدارية هو ما سلبت

عنه الكثرة، و بما هي تلك الحقيقة من الهوية الاتصالية فما بحسبه الوحدة؛ فيكون ما

سلبت عنه الكثرة هو ما بحسبه الوحدة في الواقع، كما لا يخفى.

و إنَّ الوحدة العددية كالإنسان مثلاً فإنَّه بما هو حقيقةٌ ما غير آبية عن الكثرة - و لو

بالعرض - يكون ما سلبت عنه الكثرة، و بما لا تكثُر فيها بحسبها يكون واحدة بالعدد.

وإنَّه يصحّ اجتماع الوحدة الشخصية و الوحدة الاتصالية في هوية مقدارية بخصوصه

باعتبارين؛ و كون الوحدة في أحدهما تابعةً لسلب الكثرة لا ينافي تعاكس الأمر في

الآخر؛ و ذلك لأنَّ^٣ ما به الوحدة في الهوية الشخصية لما كان هو اللامشاركة الشخصية

فيها؛ فيلزمها الوجود^٤ - أعني الوحدة الشخصية - و ذلك على خلاف ما بحسبه الوحدة

في الوحدة الاتصالية - أي^٥ الهوية الاتصالية - فيكون سلب الكثرة التي لها بالعرض بما

هو هوية اتصالية؛ فتكون^٦ هي بعينها ما سلبت عنه الكثرة باعتبار أنَّها حقيقة لا كثرة فيها

بحسب الأجزاء و ان كان ما بحسبه^٧ الوحدة فيها هو نفس حقيقتها التي هي الكمية

الاتصالية.

و ذلك على ما قال صاحب التحصيل فيه:^٨ «إنَّ الكثرة قد تكون^٩ بالعرض^{١٠} و

قد تكون^{١١} بالطبع؛ و الكثرة بالطبع حيث لا يمكن أن يكون^{١٢} الأول ثانياً و الذي بالعرض

هو^{١٣} الذي يصحّ أن يجعل الأول ثانياً و الثاني أولاً؛^{١٤} و الكثرة بالعرض هو بالحقيقة ليس

١. ح: اللاتشارك الشخصي.

٢. ح: - ما.

٣. ح: و ذلك حيث إنَّ.

٤. ح: اللاتشارك الشخصي فيه فيلزمه الوجودية.

٥. ح: أعني.

٦. ق: فيكون.

٧. ق: + حقيقة.

٨. ح: و ذلك على نص ما عليه صاحب التحصيل بقوله.

٩. ق: قد يكون.

١٠. في بعض نسخ التحصيل: بالفرض.

١١. ح، ق: قد يكون.

١٢. ح، ق: أن يصير.

١٣. ح، ق: - هو.

١٤. ق: و الذي بالعرض هو الذي يصحّ هذا.

بكثرة^١ و لكنه يمكن أن تفرض^٢ فيها كثرة؛ و حيث لا يكون كثرة^٣ بالطبع لا يكون كثرة بالفعل و حيث لا يكون كثرة بالفعل لا يكون فيه^٤ معنى التناهي و اللاتناهي إلا بالفرض.^٥» هذا كلامه.

و القسم الثالث أيضاً على أقسام ثلاثة؛ لأن^٦ ما بحسبه الوحدة فيه لمّا كان غير ما سلبت عنه الكثرة و غير خارج عنه:

فإمّا أن يكون تمام حقيقتها.

أو جزءاً منها مشتركاً.

أو مختصاً.

فالأقسام ثلاثة و إن كان كلّ منها يصحّ أن يكون واحدةً بالعدد ولكن باعتبار آخر و هو أن يأخذ كلّ منها بحسب نفسه مع قطع النظر عن أفرادها. مثلاً إذا كان الحيوان ما سلبت عنه الكثرة العرضية بما هو حقيقه من الحقائق من تلقاء عدم التشارك فيها فيكون ما به^٧ الوحدة هو هو بعينه؛ فيكون سلب تلك الكثرة لتلك الحقيقة المخصوصة بما هي حقيقة ما هو بعينه نفس تلك الحقيقة المخصوصة بما هي حقيقة مخصصة.

لست أقول: إنّ ما سلبت عنه الكثرة هو الحقيقة المطلقة في الواقع ليتوجّه أنّهما متغايران،^٩ بل أقول: إنّّه هي بحسب الواقع و إن قطع النظر عن^{١٠} الخصوصية؛ و الفرق بين عدم الخصوصية و بين ملاحظتها و^{١١} رعايتها بيّن.

و^{١٢} الحاصل: أنّ وجوب الوجود الذي هو تأكّد الوجود بصرافة ذاته لا يقتضي الكثرة و إلاّ لتحقّقت بدون الوحدة؛ فلا محاله تكون مقتضيةً للوحدة و إلاّ لكانت إمّا مقتبسة عن

١. ح، ق: و الكثرة بالعرض ليس بالحقيقة كثرة.

٢. التحصيل: أن يفرض؛ ح: أن تعرض.

٣. التحصيل: - فيه.

٤. التحصيل: و حيث لا يكون ترتيب.

٥. التحصيل، ص ٣٧٥.

٦. ح، ق: - إلا بالفرض.

٧. ح: ما بحسبه.

٨. ح: حيث.

٩. ق: من.

١٠. ح: ليتوجّه إليه القول بتغاير.

١١. ق: أو

١٢. ح: - ملاحظتها و.

غيره الذي لا اقتضاء له وإما عن غيره بحسب اقتضائه - تعالى - له؛ ففيه المطلوب؛ فتكون وحدته من لوازم سلب الكثرة؛ وإما صرف ذات ما عداها وإن لم يقتض الكثرة لا يلزم اقتضاؤه الوحدة.

فقد بان: أن الوحدة من لوازم سلب الكثرة الذي هو ما بحسبه الوحدة في الوحدة العددية من تلقاء استناده إليه - تعالى - وأن الأمر في ما عدا الوحدة العددية فعلى عكس هذه الشاكلة؛ لأن سلب الكثرة الاتصالية من الهوية المقدارية من لوازم الوحدة الاتصالية وإن كان ما به الوحدة عين ما سلبت عنه الكثرة.

وقس على ذلك أمر الوحدة بالمناسبة^١ وذلك على خلاف ما إذا كان المسلوب عنه الكثرة أنواعاً مندرجَةً تحته؛ لأن^٢ تلك المتكثرات كثيرة بالنوع^٣ بالفعل مسلوب عنها الكثرة الجنسية؛ فيكون ما بحسبه الوحدة هو الوحدة الجنسية؛ وقس عليه أمر الوحدة النوعية والفصلية.

فقد انصرح: أن سلب الكثرة من لوازم الوحدة في ما عدا الوحدة^٥ العددية وإما الوحدة فيها فمن^٦ لوازم سلب الكثرة كالوحدة الشخصية.

لست أقول: إنه من لوازم سلب الكثرة الذي هو لذلك الشيء الواحد بالذات من حيث^٧ الذات.

بل أقول: إن سلب تلك الكثرة التي له بالحقيقة إنما يكون^٩ من تلقاء غيره من وحدته القيومية الوجودية.^{١٠}

وبالجملة: ^{١١} كما أن الوجود وغيره من الصفات الكمالية للمهيئات الإمكانية من حيث

١. ح: - والحاصل ... بالمناسبة.
 ٢. ح: حيث إن.
 ٣. ح: المتكثرات بالكثرة النوعية.
 ٤. ح: فقد استبان من تضاعيف الكلام.
 ٥. ق: لوحدة.
 ٦. ح: فهي من.
 ٧. ح: بالذات بحسب.
 ٨. ح: + حسب ما أفيد.
 ٩. ح: إنما هو.
 ١٠. ح: من الوحدة القيومية تعالى سلطانه.
 ١١. ح: + أنه.

استنادها^١ إليه - تعالى - فتكون^٢ وحدتها من لوازم سلب الكثرة الذي يكون لها من حيث استنادها^٣ إلى تلك الوحدة الحقّة^٤ من كلّ جهة.

بل أقول: الأمر كذلك قولاً مرسلأً في مطلق الوجود؛ فيكون الكثرة فيها بالذات؛ فلذا قيل: إنّ الوحدة من لوازم سلب الكثرة فيه - تعالى - قدسه - لا غير؛ وذلك حيث إنّ ذلك السلب بالذات يصدق عليه بنفس ذاته^٥ لا غيره.

و من الوحدة وحدة شخصية^٦ قائمة بذاتها تنبعث^٧ منها ساير الوحدات؛ فتكون^٨ واحدةً و وحدةً باعتبارين^٩ ولو كان ذلك بالتسمية؛ وأمّا في ما عداه - تعالى - فإنّما يكون^{١٠} من تلقاء غيره؛ فتكون الوحدة فيه - تعالى -^{١١} من لوازم سلب الكثرة بالذات بحسب الذات؛ وأمّا في ما عداه من الهويّات الشخصية^{١٢} يكون من لوازم سلب الكثرة بالذات^{١٣} لا بحسب الذات.^{١٤}

و من ههنا^{١٥} اضمحلّ كثير من التشكيكات الناشئة عن قلّة البضاعة و كثرة الوقاحة:^{١٦}

منها: ما يترأى من^{١٧} التدافع بين انحصار كون الوحدة فيه - تعالى - من لوازم سلب الكثرة و بين عدم انحصاره فيه.

و منها: ما عليه شيخ أتباع الإشرقيين^{١٨} من كون الوحدة بالمناسبة إمّا داخله تحت

١. ح: للمهيّات الجوازية بحسب الاستناد.

٢. ق: فيكون.

٣. ح: من تلقاء الاستناد.

٤. ح: + النورية و من ههنا تبين سرّ ما نسمع.

٥. ح: - من كلّ جهة ... قبل.

٦. ق: - قدسه ... ذاته.

٧. ح: و أنّ من الوحدة الشخصية وحدة.

٨. ق: تنبعث.

٩. ق: فيكون.

١٠. ح: باعتبار.

١١. ح: و أمّا في ما عداه فإنّما هو.

١٢. ح: فيه جلّ و علا.

١٣. ق: - الشخصية.

١٤. ق: - بالذات.

١٥. ح: + فقد استبان أنّ الوحدة من لوازم سلب الكثرة الذي هو ما بحسبه الوحدة في الوحدة العددية من تلقاء

الاستناد إلى الواحد الحقّ - تعالى - قدسه - و أنّ الأمر في ما عدا الوحدة العددية فعلى عكس هذه الشاكلة، حيث

إنّ سلب الكثرة الاتصالية عن الهوية المقدارية من لوازم الوحدة الاتصالية و إن كان ما بحسبه الوحدة عين ما

سلبت عنه الكثرة؛ و فس عليه أمر الوحدة بالمناسبة. ١٦. ح: و بسطوع شمس الحقّ عن هذه الآفاق.

١٧. ح: قلّة البضاعة أو كثرة النفاق.

١٨. ح: - ما يترأى من.

١٩. ح: ما عليه الشيخ السهروردي.

الوحدة الذاتية أو العرضية؛ وذلك لأن^١ مطلق النسبة نظراً^٢ إلى تينك النسبتين إما ذاتي وإما عرضي. فعلي الأول إما وحدة بالجنس أو النوع أو الفصل؛^٣ وعلى الثاني إما بالعارض أو المحمول أو الموضوع؛ ومن البين^٤ أنه ليس وحدة اتصالية ولا عددية. وجه الدفع؛^٥ أن تينك النسبتين بما هما حقيقة غير آبية عن عروض الكثرة لها ما سلبت عنه الكثرة وبما هما تانك النسبتان ما بحسبه الوحدة.

فإن قلت: إن تينك النسبتين لما تكثرتا^٦ في الواقع تكثراً شخصياً أو نوعياً يكونان مما سلبت عنه الكثرة بما بحسبه وحدتهما؛ أي^٧ النسبة المطلقة وإنها لما كانت غيرهما - سواء كانت ذاتية لهما أو عرضية - فتدخل^٨ الوحدة بالمناسبة تحت أحد تلك^٩ الأقسام وذلك على ما نصّ عليه العلامة الدواني^{١٠} بقوله: «و يرد على كلام الشيخ أن وحدة النسبتين إن كان لما هيتهما أو لذاتي من ذاتياتهما فيدخل في الوحدة الجنسية أو النوعية أو الفصلية؛ وإن كان لأمر^{١١} خارج فيدخل في الواحد بالعرض على مقتضى تعريفه للواحد بالعرض؛ وعلى الوجهين لا يصحّ جعله قسماً برأسه من أقسام الواحد بالذات.» انتهى كلامه.^{١٢} قلت: لعلّ هذا الإيراد قد نشأ عن عدم رعاية الاعتبارات و ملاحظة الحيثيات التي تدور رحي الحكمة عليها.^{١٣}

بيان ذلك: ^{١٤} أن المعتبر في الوحدة بالمناسبة كون ما سلبت عنه الكثرة تانك النسبتان لا^{١٥} بما هما هما، بل بما^{١٦} أنهما^{١٧} حقيقةً مسلوب عنها الكثرة مع عدم إبانها من حيث^{١٨}

-
- | | |
|---|--------------------------------------|
| ١. ح: و ذلك حيث إن. | ٢. ح: بالقياس. |
| ٣. ق: - أو الفصل. | ٤. ح: من المستبين. |
| ٥. ح: + قد علمت سابقاً. | ٦. ح: لما كانتا متكثرتين. |
| ٧. ح: أعني. | ٨. ح: فيلزم دخول؛ ق: فيدخل. |
| ٩. ح: هذه. | ١٠. ح: على ما نصّ عليه بعض الأجلّاء. |
| ١١. ق: و إن كانت كما مرّ. | ١٢. ق: - انتهى كلامه. |
| ١٣. ح: قلت: إنك ذهلت عن رعاية الاعتبارات و ملاحظة الحيثيات التي لو لم تراعي لينهدم ببيان الحكمة بأسره و جدران الفطرة بأسه أما علمت. | ١٤. ح: - بيان ذلك. |
| ١٥. ق: له. | ١٦. ح: - بما. |
| ١٧. ق: إنما. | ١٨. ح: عدم إبانها بحسب. |

حقيقتها عنها و أمّا ما^١ بحسبه الوحدة فيها فهو تانك النسبتان بحسب حقيقتهما بما هما هما.

و بعبارة أخرى: إنّ ما سلبت عنه الكثرة فيها هو تانك النسبتان بما هما حقيقة من الحقائق التي لا تأبى عن عروض عدّة كثرة لها من النسب المدبّرية والفاعلية والشرطية والمعدّية وغيرها؛ و أمّا ما بحسبه وحدتهما فهو^٢ تانك النسبتان بما هما نسبتان تديريتان؛ فيكون ما بحسبه الوحدة عين ما سلبت عنه الكثرة في الواقع و^٣ بحسب الذات والواقع وإن لم تراعى خصوصيتها^٤ في واحد^٥ منهما.^٦

و لعلّ هذا المحقّق^٧ قد خلط بين ما سلبت عنه الكثرة و ما بحسبه الوحدة فيها و بينهما في الوحدة الأخرى زعمًا منه أنّ ما سلبت عنه الكثرة هو تانك النسبتان المخصوصتان بما هما هما و ما بحسبه^٨ الوحدة بينهما هو مطلق النسبة التديرية. فقال ما شاء كيف شاء تباعاً للشيخ العارف المقتول ذهولاً عن أنّه يصحّ أن تجتمع جهات الوحدة و سلوب الكثرة في ذاتٍ ما باعتباراتٍ شتّى.

مثلاً: إنّ تينك النسبتين بما هما حقيقة غير آبية عن^٩ الكثرة يكون^{١٠} ما سلبت عنه الكثرة بما هما هما؛ فيكون هو هو ما بحسبه^{١١} الوحدة الوحدة^{١٢} بالمناسبة؛ و أمّا إذا كانتا بما هما هما ما سلبت عنه الكثرة و مطلق النسبة ما بحسبه وحدتهما يكون تحت الوحدة الذاتية أو العرضية؛ والمصنّف على محاذاة رئيس الصناعة لا ينكر^{١٣} ذلك أصلاً؛ وإن أشار إليه الشيخ في الشفاء^{١٤} بقوله: «لكن الواحد الذي بالذات منه واحد بالجنس و منه واحد

١. ق: - ما.

٢. ح: هو.

٣. ق: - في الواقع و.

٤. ح: خصوصيتهما.

٥. ح: واحدة.

٦. ح: + و إنّ بعض الأجلّاء مع علوّ قدره بين الأذكياء.

٧. ح: - و لعلّ هذا المحقّق.

٨. ق: و ما به.

٩. ق: من.

١٠. ق: تكون.

١١. ق: هو هو ما به.

١٢. ق: - الوحدة.

١٣. ق: و المصنّف - دام تعليمه - و الشيخ في الشفاء لعلّهما لا ينكران.

١٤. ح: شفاؤه.

بالنوع - وهو الواحد بالفصل - ومنه واحد بالمناسبة. ^١ هذا كلامه. ^٢
ثم إنه - دام ظلّه - ^٣ قد أشار إلى جملة ما فصلناه لك ^٤ بقوله: «و الذي ساهمنا في هذا العلم من قبل قد تولّى البسط في الشفاء بقول مستوٍ موزون فيه المتفلسفون ^٥». ^٦
و بالجملة: انّ من تشمّر في إيقان هذا المرام ثمّ اعترض على رئيس مشائية الإسلام بأنحاء هذا الكلام فبالحريّ أن يكون ناشياً عن غواية اسكندر فكره تيه الظلمات متطلباً بنظر البصيرة بزعمه لعين الحياة؛ و أمّا أصحابه الذين قد اقتدوا به ﴿أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ ^٧؛ فبالحريّ أنّه إذا هبّت عواصف الموت الطبيعي عليهم هبّاً فيكشف عنهم الغطاء كشفاً؛ فيكون بصرهم اليوم حديداً ^٨ حسب ما ينادي عليه لسان الحال بما قال الرئيس: ^٩

سجعتُ و قد كشف الغطاء فأبصرتُ ما ليس يدرك بالعيون الهجّع ^{١٠}

ثمّ ^{١١} إن تدبّرت في ما آتيناك ^{١٢} تارة أخرى لعلمت أنّه يصحّ كون ^{١٣} الوحدة الشخصية تدخل تارة تحت الوحدة العددية و تارة ^{١٤} تحت الوحدة العرضية و تارة أخرى ^{١٥} تحت الوحدة الذاتية؛ و ذلك على أن يكون ^{١٦} تمام الهوية الشخصية ما سلبت عنه الكثرة بما لا تشارك للكثرة الشخصية فيه و هو هو بعينه؛ و أمّا إذا كانت هي ما سلبت عنه الكثرة بحسب ما لها من الاستناد إلى الواحد الحقّ تكون ^{١٧} داخلة تحت الوحدة بالعارض.

-
١. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثالثة، الفصل الثاني) ص ٩٧.
 ٢. ح: + و إنّ شيخ العرفاء مع بعض الأجلّاء و غيرهما لما اعترضوا عليه [أي على الشيخ الرئيس]؛ ق: - هذا كلامه.
 ٣. ح: - ثمّ إنه دام ظلّه.
 ٤. ح: فقد أشار إلى جملة ما يتوجّه عليهم.
 ٥. ق: - المتفلسفون.
 ٦. راجع، ص ٢٧٥.
 ٧. الكهف / ١٥١.
 ٨. اقتباس من كريمة: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق / ٢٢.
 ٩. في قصيدته المعروفة بالعينية.
 ١٠. ق: - و بالجملة ... الهجّع.
 ١١. ق: و.
 ١٢. ح: - في ما آتيناك.
 ١٣. بصحّ أن تكون.
 ١٤. ح: و أخرى.
 ١٥. ق: - أخرى.
 ١٦. ح: و ذلك بأن يكون.
 ١٧. ح: فتكون.

و كذا الأمر في ما إذا كان ما بحسبه الوحدة التشخص أو الانتساب إليه و ما سلبت^١ عنه^٢ الكثرة هو الطبيعة المعروضة له أو المنسوبة^٣ إليه؛ و ذلك على خلاف ما إذا كان الهوية الشخصية ما سلبت عنه الكثرة بحسب ما لها من العوارض المشخصة؛ لأن^٤ ما بحسبه الوحدة ذاتي^٥ لما سلبت عنه الكثرة.

فإن قلت^٦: يلزم حينئذٍ زيادة أقسام الوحدة الذاتية على ثلاثة و هو: الوحدة بالجنس و الفصل و النوع؛ و ذلك لكون العوارض المشخصة للهوية الشخصية غير داخلية^٧ تحت شيء منها و إلا لكانت محمولةً عليه^٨.

قلت: إن حصر الوحدة^٩ الذاتية - أعني كون ما بحسبه^{١٠} الوحدة بعض ما سلبت عنه الكثرة - في ثلاثة مبني على أن المراد من الذاتي ما هو الجزء المحمول - سواء كان مشتركاً أو مختصاً - و من البين أنها ليست كذلك^{١١}.

فإن قلت: إن في المقام إيراد^{١٢} آخر و هو أن الوحدة بالمناسبة يصح كونها^{١٣} تحت الوحدة العددية و ذلك على أن يكون ما سلبت عنه الكثرة و ما بحسبه الوحدة في الأولى^{١٤} هو تمام ذات النسبتين و إن قطع^{١٥} النظر عن خصوصيتها على الأول دون الثاني و إن كان هو هو بعينه في الواقع كالإنسان^{١٦} في الوحدة العددية.

لا يقال: إن ما بحسبه الوحدة في الوحدة بالمناسبة هو^{١٧} تناسب المتناسبين في نسبة

-
- | | |
|---|--|
| ١. ق: سلب. | ٢. ق: منه. |
| ٣. ح: المنتسبة. | ٤. ح: العوارض المشخصة و ذلك حيث إن. |
| ٥. ح: ذاتياً. | ٦. ح: + إنه. |
| ٧. ح: - و هو. | |
| ٨. ح: الوحدة الجنسية و النوعية و الفصلية؛ و ذلك حيث إن العوارض المشخصة للشخص ليست داخلية. | |
| ٩. ح: + ليس فليس. | ١٠. ق: الوجوه. |
| ١١. ق: الوحدة الذاتية أي ما بحسبه. | ١٢. ح: و من المستبين أنها ليست محمولة. |
| ١٣. ح: إشكال. | ١٤. ح: يصح أن تكون. |
| ١٥. ق: + و. | ١٦. ح: و إن عزل. |
| ١٧. ح: كما الإنسان. | ١٨. ق: - هو. |

مخصصة^١ تديرية مثلاً لا على أن يكون هي ما بحسبه وحدتهما ليتوجّه إليه أنّها^٢ إمّا ذاتية لهما أو عرضية؛ فلا يكون ما بحسبه الوحدة عين^٣ ما سلبت عنه الكثرة، بل على أن يكون ما بحسبه الوحدة هو ذات المنتسبين بوساطة^٤ عروض التناسب لهما؛ وذلك على أن يكون ذلك العروض مصحّحاً لأن يكونا ما بحسبهما^٥ الوحدة لا أن يكون ذلك العروض ما بحسبه الوحدة و مع قطع النظر عن^٦ ذلك العروض يكونان ما سلبت عنه الكثرة.

لأنّا نقول: إنّ ذلك الاعتبار لمّا كان زائداً على تينك الذاتين في الواقع فيتوجّه إليه الأقسام، كما لا يخفى على الأعلام.^٧

قلت: إنّك^٨ قد علمت الفرق بين ما بحسبه الوحدة في الوحدة العددية و بينه في الوحدة بالمناسبة بأنّه في الأوّل عبارة عن^٩ تلك الحقيقة التي سلبت عنها الكثرة بما أنّها غير مشارك فيها في قوام حقيقة ذاتها و تمام جوهرها؛^{١٠} وفي الثاني عبارة عن^{١١} تلك الحقيقة بما أنّها الحالة النسبية لشيئين عند شيئين؛ فلذا سمعت^{١٢} أن^{١٣} الوحدة من لوازم سلب الكثرة في الأوّل و بالعكس في الثاني؛ ولما كان ذلك السلب - أي كون ذلك الشيء غير مشارك فيه بإزاء ذات ذلك الشيء كالإنسان مثلاً - يكون ما بحسبه الوحدة عيناً ما سلبت عنه الكثرة، وإليه أشار بقوله - دام تعليمه -:^{١٤} «وإن كان سلبها عن تمام الذات بحسب أنّها في حدّ نفسها مستمينة عن غيرها غير مشارك فيها في قوام التجوهر و التقرّر. فالواحد واحد بالعدد و الوحدة وحدة عددية؛ فإن كان^{١٥} الواحد في وحدته

-
- | | |
|----------------------------------|---|
| ١. ق: - مخصصة. | ٢. ح: ليتوجّه إليه القول بأنّها. |
| ٣. ق: بين. | ٤. ق: بوسيلة. |
| ٥. ق: ما تحتها. | ٦. ق: من. |
| ٧. ق: - كما لا يخفى على الأعلام. | ٨. ق: - إنّك. |
| ٩. ق: - عبارة عن. | ١٠. ق: - و تمام جوهرها. |
| ١١. ق: - عبارة عن. | ١٢. ق: عند شيئين. فإذا قيل. |
| ١٣. ق: عند. | ١٤. ح: وإليه الإشارة بقول المصنّف دام ظلّه. |
| ١٥. ق: - كان. | |

العددية بحيث^١ يأبى^٢ بنفسه أن تتشارك فيه هويّات^٣ فوق واحدة يكون هو الطباع المشترك بينها اشتراكاً حملياً فهو^٤ الواحد بالشخص^٥.

[١٠٦] قال: «إذن^٦ إنما فعليتها استعدادية»

أقول: يعني أن الهيولى وإن كانت جوهرًا في ذاته لكنه لما كان معنى عامًّا لا يصير سبباً لتحصلها؛ لعدم كونه بعمومه متحصلاً؛ فبالحرى أن لا يكون سبباً له ما لم يكن هنالك فصل؛ وتخصّصه وفصله أنه مستعدّ لكل شيء وليس ذلك إلاّ القوّة لا التحصّل؛ فلا تكون^٧ الهيولى باعتبار جوهر ذاتها متحصّلة بالفعل ما لم يطرء عليها حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل؛ ولا يلزم من ذلك أن تكون الهيولى معدومةً صرفاً - على ما عليه ظنّ الإشراقيين - بل موجودة متحصّلة بالصورة وإن لم تكن متحصّلة بالذات؛ لكون فعليتها عين الاستعداد.

وإذا علمت هذا لظهر لك ما رب أخرى:

منها: ما أشار إليه في أصل الكتاب من كون وحدتها الشخصية مبهمّة نظراً إلى مراتب الصورة وتخصّصاتها بالعرض.

و منها: دفع نقضٍ أورده الإشراقيون على المشائيين بلزوم شعورها لذاتها لكون وجودها بالفعل مجردة عن الهيولى وإلاّ لزم التسلسل ذهولاً عنه أن العلم حقيقته حضور الموجد المجرد بالفعل له.

و منها: مسلك إثبات القوّة والفعل في إثباتها مع عدم ورود الانتقاض بالجواهر المجردة - نفوساً كانت أو عقولاً - كما صورناه، وسيأتي أيضاً غير بعيد على نمط مزيد.

١. ق: - بحيث.
٢. ق: تأبى.
٣. ق: هويتان.
٤. ق: و هو.
٥. راجع، ص ٢٧٤.
٦. ق: فلا يكون.
٧. ق: تأبى.

[١٠٧] قال: «وإن كانت وحدتها العددية تلك ليست»

أقول: يعني أن المهيّة من حيث هي لمّا لم تكن إلّا هي؛ فلا تكون^١ واحدةً ولا كثيرةً ولا شيئاً من العوارض وإن كانت في الواقع واحدةً أو كثيرةً.
ثم إن تلك المهيّة بما هي هي لمّا كانت مدركةً للذهن تكون موجودةً فيه لا بحسبه؛ لأنّ للعقل أن يعزل النظر عن إدراكه له^٢؛ فليتدبّر.

[١٠٨] قال: «و جوهرياتها»

أقول: إلى ذاتياتها وإنّما قلنا ذلك لأنّ للجوهر إطلاقاً بحسب الاشتراك حيث: يقال تارةً لذات كلّ شيء كالإنسان والبياض.
و يقال تارةً لكلّ موجود لذاته لا يحتاج في الوجود إلى ذاتٍ يقارنها حتّى يكون بالفعل؛ وهذا معني قولهم: «الجوهر قائم بذاته».
و يقال تارةً لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه أن يقبل الأضداد بتعاقبها عليه.
و يقال تارةً لكلّ ذات موجودة وجوده ليس في محلّ.
و يقال تارةً لكلّ وجودٍ ليس في موضوع؛ وعلى هذا اصطلاح الفلاسفة والقدماء منذ عهد أرسطاطاليس في استعمالهم لفظ الجوهر؛ وقد تقدّم الفرق بين الموضوع والمحلّ؛ فيكون معني قولهم: «الموجود لا في موضوع» الموجود غير مقارن الوجود بمحلّ قائم بنفسه بالفعل تقوم له؛ ولا بأس بأن يكون في محلّ فليس في موضوع.
فكلّ موجود وإن كان كالبياض والحرارة والحركة فهو جوهر بالمعنى الأوّل؛ والمبدأ جوهر بالوجه الثاني والرابع والخامس، وليس جوهرًا بالمعنى الأوّل؛ والمبدأ جوهر بالوجه الثاني والرابع والخامس، وليس جوهرًا بالمعنى الأوّل والثالث؛ والهيولى جوهر بالمعنى الرابع والخامس، وليس جوهرًا بالمعنى الثاني والثالث؛ والصورة جوهر بالمعنى

٢. ق: فله.

١. ق: فلا يكون.

الأول والخامس، وليس جوهرًا بالمعنى الثاني والثالث والرابع.^١

[١٠٩] قال: ^٢ «في هذه الصناعة لا من المعقولات»

أقول: تفصيل الكلام في المرام هو ^٣ أن في المعقولات الثانية إصطلاحين:
أحدهما: الإلهي.

وثانيهما: الميزاني.

لأنها ^٤ على الأول هي ^٥ ما يكون عارضاً لمعقولٍ يكون لوجوده الذهني مدخل في عروضها له ^٦ لا على أن يكون ذلك قيداً للموصوف وجزءاً منه، بل على أن تكون مناطية ذلك العروض الذهني هي الظرفية لا غير، وأن الوحدة والكثرة عروضهما للأشياء إنما في العقل بما هي موجودات عقلية؛ أي تكون وجوداتها الذهنية داخلةً فيها لا تصافها بهما، بل بما هي أن تلك المهيئات في وجودها الذهني معروضة لهما.

وأمّا المعقولات الثانية على الاصطلاح الثاني ما يكون عارضاً لمعقولاتٍ أولى بشرطية وجوداتها الذهنية فيها ودخولها فيها لا مجرد الظرفية؛ وإليه الإشارة بقوله - دام ظلّه - : «بحسب خصوص وجودها في الذهن ومن حيث حالها في تقرّرها الذهني» ^٨.^٩
وإذا استقرّ على عرش ذهنك لعرفت ^{١٠} أن الوحدة والكثرة ليستا من المعقولات الثانية

١. ح: - «قال إذن إنما فعليتها استعدادية»... والرابع. ٢. ح: قوله.

٣. ق: - تفصيل الكلام في المرام هو. ٤. حيث إن المعقولات الثانية.

٥. ق: - هي. ٦. ق: عارضة.

٧. ح: في العروض. ٨. راجع، ص ٢٧٦.

٩. ق: لأنها على الأول ما يكون عارضاً لمعقولٍ يكون لوجوده الذهني مدخل في عروضها له لا جرو [كذا في المتن] منه فيكون حينئذٍ الذهن ظرفاً لعروضه بمدخلية وجوده الذهني وعروض الوحدة والكثرة للأشياء إنما هو في العقل لا بما هي موجودات عقلية؛ أي تكون وجوداتها الذهنية داخلةً فيها لا تصافها بهما بل بما هي أن تلك المهيئات في وجودها الذهني معروضة لهما. وانهما على الثاني ما يكون وجودها الذهني داخلاً في معروضها لا مجرد الظرفية.

والحاصل: أن المشروطة بشرط الوصف يشبه أن تكون من هذا القبيل و مادام الوصف من ذلك القبيل؛ و قد أشار المصنّف دام ظلّه إلى هذا الاصطلاح. ١٠. ق: أقول: وإذا تقرّر هذا فنقول.

بحسب هذا الاصطلاح لعروضهما نفس مهيات الأشياء وإن كان ذلك في الذهن^١ وقس عليه الوجود وأضرابه.

وأما الجنسية والفصلية والكليّة والجزئية فيشبه أن تكون^٢ من ثواني المعقولات بحسب هذا الاصطلاح لمدخلة الوجودات الذهنية لمعروضاتها وشرطيتها في عروضها لها.

وقد أشار إلى جملة ذلك بهمينار في التحصيل: ^٣ «أن^٤ الشيء من المعقولات الثانية المستندة إلى المعقولات الأولى؛ وحكمه حكم الكلّي والجزئي والجنس والنوع. فليس في الموجودات موجود هو^٥ شيء، بل الموجود إمّا إنسان أو فلك أو غيرهما، ويلزم^٦ معقوليته^٧ أن يكون شيئاً؛ وكذلك الذات وكذلك الوجود بالقياس إلى أقسام الذات.^٨»^٩

[١١٠] قال: ^{١٠} «ليس بين الوحدة والكثرة تقابل جوهري»

أقول: الحاصل^{١١} أنه ليس بين الوحدة والكثرة تقابل ذاتي؛ إذ لو كان لكان^{١٢} إمّا بالإيجاب والسلب أو العدم والقنية أو التضادّ أو التضايف؛ والتوالي بأسرها باطلة؛ لاستحالة كون^{١٣} أحد المتقابلين مقوّمًا للآخر، والوحدة مقوّمّة للكثرة لا مغنية لها؛ فلا يكون بينهما تقابل ذاتي، بل تقابل عرضي، كما أشار إليه^{١٤} بقوله: «بل تقابلهما بالعرض من حيث إضافيتهما»^{١٥} وذلك على محاذاة ما عليه الشيخ بقوله: «و^{١٦} ليس

١. ق: النين. ٢. ق: يكون.

٣. ق: وقد أشار إلى جملة ذلك صاحب التحصيل. ٤. التحصيل: - أن.

٥. التحصيل: هي. ٦. التحصيل: أو فلك؛ ثم يلزم.

٧. ق: معقولة؛ التحصيل: معقولة ذلك. ٨. التحصيل: إلى أقسامه.

٩. التحصيل، ص ٢٨٦. ١٠. ح: قوله.

١١. ح: وبالجملة. ١٢. ح: إذ لو كان بينهما تقابل كذلك لكان تقابلهما.

١٣. ح: أن يكون. ١٤. ح: على ما إليه الإشارة.

١٥. راجع، ص ٢٧٦.

١٦. ح: من حيث إضافيتهما ويقول رئيس الصناعة و؛ ق: بقوله أنه.

كون الشيء^١ وحدةً وكونه مكيالاً^٢ شيئاً واحداً بل بينهما^٣ فرق؛ إذ^٤ الوحدة يعرض لها أن يكون^٥ مكيالاً كما^٦ يعرض لها أن يكون^٧ علّةً^٨.
فقد بان^٩ أنّهما تحت الإضافة المشهورية من حيث معروضيتهما للإضافة الحقيقية، كما لا يخفى على أهل الرويّة^{١٠}.

[١١١] قال: «تصحیح انّ الوحدة العددية»

أقول: لمّا فرغ المصنّف - دام ظلّه - ١١ عن الاستدلال^{١٢} على أنّه^{١٣} ليس بينهما تقابلٌ ذاتيٌّ مطلقاً أراد^{١٤} أن يشير إلى استحالة كونهما^{١٥} متضادّتين؛^{١٦} لا متناع^{١٧} أن يتشاركا في موضوع واحد على التعقّب والاستعقاب بما هما هما. لأنّ^{١٨} زوال الوحدة الشخصية يساوق زوال^{١٩} موضوعها؛ لكونها عبارةً عن نحو^{٢٠} الوجود؛ فلا يصحّ أن تتعقّبها^{٢١} الكثرة الشخصية نظراً إلى^{٢٢} ذلك الموضوع الواحد الشخصي^{٢٣} وإن جاز اشتراكهما^{٢٤} في موضوع واحد نوعاً أو جنساً.

وأمّا ما قاله بعضهم من: «نفي التقابل مطلقاً بينهما بأن اتّحاد الموضوع معتبر في

-
- | | |
|--|---------------------------------------|
| ١. ح: - الشيء. | ٢. ق: مكيال. |
| ٣. ح: منهما. | ٤. الشفاء: و. |
| ٥. الشفاء: تكون. | ٦. الشفاء: + أنّها. |
| ٧. الشفاء: تكون. | |
| ٨. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثالثة؛ الفصل السادس) ص ١٣٥. | |
| ٩. ح: فقد استبان. | ١٠. ق: - كما لا يخفى على أهل الرويّة. |
| ١١. ح: - دام ظلّه. | ١٢. ق: الدليل. |
| ١٣. ق: أن. | ١٤. ح: فأراد. |
| ١٥. ح: أن يكونا. | ١٦. ح: + على سبيل الترتيل. |
| ١٧. ح: لاستحالة. | ١٨. ح: حيث إنّ. |
| ١٩. ح: مساوق لزوال. | ٢٠. ح: لكونها هو النحو من. |
| ٢١. ح: أن يعاقبها. | ٢٢. ح: الكثرة الشخصية في. |
| ٢٣. ح: بالشخص. | ٢٤. ح: أن يشتركا. |

المتقابلين مطلقاً و ليس الحال في الوحدة و الكثرة كذلك؛ لأنّ موضوع الوحدة جزء^١ موضوع الكثرة كما أنّ الوحدة جزء منها. « ففيه ما لا يخفى؛ لأنّ فيه خلط أحد المسلكين بالآخر؛ فتدبرّ.

و قد يقال: فيه نظر؛ لأنّ موضوع الوحدة قد يصير موضوع الكثرة، كهيولى ماء^٢ البجرة إذا فرق الماء في الكيزان.

و هو أيضاً مردود؛ ضرورة أنّ الهيولى لم تصر حينئذٍ كثيرةً بالذات، لما بيّن في موضعه أنّها مع صورةٍ واحدةٍ واحدةً و مع متكرّرتها متكرّرةٌ و هي باقية بذاتها الوحدانية و هويّتها الهيولانية؛ فلا تكون^٣ حاملةً لوحدة ذاتها و لا كثرتها؛ و أمّا أمر الصورة الحالة فيها فعلى نمط آخر؛ لعدم كونها حاملةً للكثرة بعد وحدتها و تكون^٤ هي هي بعينها باقية، كما تقرّر في صناعة حكمة المشائيين.

و أيضاً المعتبر في المتقابلين مقايستهما إلى موضوع واحد لا جواز عروضهما^٥ له. ألا يرى أنّ الفرسية و اللافرسية متقابلان تقابل السلب و الإيجاب مع استحالة اتّحادهما في الموضوع؟! و كذلك الحال في أبوة زيد و بنوّته^٦.

[١١٢] قال: «و أمّا الوحدة الاتّصالية فليس لها ذلك الحكم»

أقول: أي الوحدة الاتّصالية بما هي وحدة اتّصالية ليس زوالها في قوّة زوال موضوعها إلّا إذا لوحظ كونها^٧ مساوقة للوحدة الشخصية.

و الحاصل: أنّ كلّ هويّة اتّصالية لمّا كان لها ضرب من الانبساط^٩ و الامتداد المتعيّن يكون لا محالة^{١٠} لها وحدة اتّصالية بما هي هي و وحدة شخصية. فإذا انعدمت تلك

١. ق: جزو.

٢. ق: الماء.

٣. ق: فلا يكون.

٤. ق: يكون.

٥. ق: عروضها.

٦. ح: - و أمّا ما قاله بعضهم ... أبوة زيد و بنوّته.

٧. ح: لوحظ أنّها.

٨. ح: و بالجملة.

٩. ق: + التعيّن.

١٠. ق: - لا محالة.

الوحدة الشخصية بما هي شخصية ينعدم موضوعها، بل انعدامها في قوّة انعدامه كما علمته.

و أمّا زوال الوحدة الاتّصالية المساوقة للوحدة الشخصية يكون في قوّة زوال موضوعها بحسب تلك المساوقة من حيث الدليل^١ الناهض^٢ على أنّ تحصيل كلّ مرتبة معيّنة^٣ من الكميّة الاتّصالية في الخارج ليس لها بدٌّ من الشخص؛ فإذا انعدمت تلك الوحدة الاتّصالية فقد انعدمت هويّتها الشخصية؛ فلا يكون ذلك الامتداد المعروض لها باقياً.

و من تضاعيف الكلام قد لاح^٤ أنّه ليس بين الوحدة والكثرة تقابل ذاتي وإن كان بين الوحدة واللاوحدة، و^٥ الكثرة و اللاكثرة تقابل كذلك؛ لا على^٦ أنّ بينهما تضاداً ليرد عليه^٧ أنّه ليس لهما موضوع واحد بالشخص يتواردان عليه على التعقّب والاستعقاب،^٨ بل على أنّه^٩ يكون بينهما تقابل السلب والإيجاب

[١١٣] قال: «و الوحدة بالنوع أو بالفصل»

أقول: يعني^{١١} أنّ كلّ وحدة - سواء كانت نوعيّة أو جنسيّة - تكون^{١٢} بإزائها الكثرة كذلك؛ فلا يصحّ اجتماعهما^{١٣} في موضوع واحد وإلاّ لكان الشيء الواحد نوعاً واحداً وأنواعاً متكرّرة على^{١٤} التعقّب و^{١٥} الاستعقاب.

على أنّ زوال الوحدة النوعية مثلاً مستلزم لزوال^{١٦} ما به تحصيلها إشاري^{١٧} من

٢. ق: - الناهض.

٤. ح: و من تضاعيف الكلام ظهر.

٦. ح: تقابل كذلك لست أقول.

٨. ح: يتواردان عليه تعقّباً واستعقاباً.

١٠. ح: قوله.

١٢. ق: يكون.

١٤. ح: + سبيل.

١٦. ح: يستلزم زوال.

١. ح: من تلقاء البرهان.

٣. ح: بعينه.

٥. ح: + كذا.

٧. ح: لينتجّه إليه.

٩. ح: بل أقول إنّ يشبه أن.

١١. ح: و بالجملة.

١٣. ح: أن يجتمعا.

١٥. ح: أو.

١٧. كذا في المتن.

الأشخاص، كما أنّ زوال الوحدة الجنسية يستلزم زوال التحصّلات النوعية؛ فلا يصحّ بقاء^١ موضوع الوحدة النوعية من الهويّات الشخصية^٢ و الوحدة الجنسية من الأنواع مع زوالها موضوعاً لكثرة نوعية أو جنسية وإلاّ لكان هويّة واحدة^٣ ذا حقيقتين متباينتين أو نوع واحد تحت جنسين متنافيين؛ وقد أشار إليه بقوله - الشريف -:^٤ «بل إنّما من جهة ما أنّها مساوقة في التحقّق للوحدة العددية المبهمة التحصّل و التشخّص التي هي لطبيعة النوع أو الفصل أو الجنس^٥». ^٦

[١١٤] و قوله: «فأمّا الوحدة بالمحمول أو الموضوع»

أقول: فيشير بذلك^٧ إلى أنّ الواحد بالموضوع أو بالمحمول يرجع إلى كون^٨ الوحدة للموضوع أو المحمول بالذات ولما سواهما بالعرض؛ ومن البيّن^٩ أنّ الوحدة الذاتية لكلّ منهما لا يجمع كثرتها الذاتية.^{١٠}

و من ههنا لاح فساد ما قيل:^{١١} إنّ الواحد بالمحمول نعت للموضوع وقائم به؛ فيجوز أن يكون ذلك الموضوع محلاً لكثرة المحمول. مثلاً أنّ زيداً في قولنا: «زيد^{١٢} كاتب» هو هو بعينه في قولنا: «إنّه شاعر و كاتب»^{١٣} فيصحّ توارّد الكثرة بالمحمول على ما توارّد عليه وحدته.

و الحاصل: إنّ المحقّق الدواني ذهب إلى أنّ^{١٤} الواحد بالمحمول يضادّ^{١٥} كثيره^{١٦}؛

-
١. ح: أن يبقى.
 ٢. ح: الوحدة النوعية من الأشخاص.
 ٣. ح: لكان شخص واحد.
 ٤. ح: وإليه الإشارة بقوله.
 ٥. ق: + قول.
 ٦. راجع، ص ٢٧٨.
 ٧. ح: إشارة ملكية.
 ٨. ح: و من المستبين.
 ٩. ح: + فلا يصحّ أن يتوارّد الواحد بالمحمول و كثيره على موضوع واحد.
 ١٠. ح: و من ههنا تبين فساد ما تسمع.
 ١١. ح: إنّ زيداً.
 ١٢. ح: إنّ كاتب و شاعر.
 ١٣. ح: بالجملة إنّّه قد ذهب بعض الأجلّاء إلى صحّة القول بتضادّ.
 ١٤. ح: - بضادّ.
 ١٥. ق: كثيرة.
 ١٦. ح: أن يكون.

لاشتراكهما في موضوع واحد على التعقّب و^١ الاستعقاب مع استحاله اجتماعهما فيه من جهة واحدة؛ وقس عليه الواحد بالموضوع وكثيره.^٢

و أنت تعلم^٣ أنّ الوحدة بالمحمول^٤ وحدة بالذات له^٥ وبالعرض للموضوع؛ و قس عليه الكثرة بالمحمول^٦ بالذات وبالعرض.

فإذا صحّ أن يكون أمرٌ واحدٌ محلاً لكثرة المحمول و وحدته العرضيتين لصحّ أن يكون هنالك^٧ محمول واحد محلاً للكثرة والوحدة الذاتيتين.^٨

وإن لم يرد^٩ على ذلك^{١٠} المحقّق بأنّ موضوعها ليس هو الذات وحدها بل الذات مع اعتبارٍ ما. فما لم يتغيّر هو من هذه النسبة لا يصير موضوعاً للكثرة؛ وإذا تبدّلت لم يبق ما هو الموضوع حقيقةً.^{١١}

وجه عدم الورد:^{١٢} إنّ الاعتبار في وحدة الموضوع كون ذاته واحدةً وإن كانت متخالفة النسبة من حيث^{١٣} اتّصافها بكلّ من الأضداد. ألا يرى أنّ موضوع البياض بحسب كونه موضوعاً له^{١٤} مخالف له من حيث^{١٥} كونه موضوعاً للسواد^{١٦}؟!.

نور سريرتك بهذه الأنوار و صُنّها ممّن لا أهلية له من الأشرار في الأمصار و الأعصار.^{١٧}

-
١. ح: - التعقّب و.
 ٢. ح: + و إنّك إذا نظرت بعين البصيرة كما هو الحقّ في المرام لعلمت أنّه لا يتوجّه إليه هذا الكلام و ذلك حيث.
 ٣. ح: - و أنت تعلم.
 ٤. ح: المحمولى.
 ٥. ح: بالذات للمحمول.
 ٦. ح: المحمولى.
 ٧. ح: هناك.
 ٨. ح: + فقد استبان لك حال تحقيق هذا المحقّق المشتهر في الآفاق بعد سطوع ما هو الحقّ الحقيق إنّ نركت اللجاجة و النفاق و أمّا الإشكال.
 ٩. ح: - و إنّ لم يرد.
 ١٠. ح: على هذا.
 ١١. ح: + فليس له الاتّجاه إلى دار السلام حيث.
 ١٢. ح: - وجه عدم الورد.
 ١٣. ح: متخالفة النسبة بحسب.
 ١٤. ح: + إنّما بحسب استعداد مخصوص.
 ١٥. ح: مخالف له بحسب.
 ١٦. ح: موضوعاً للبياض.
 ١٧. ق: - نور سريرتك ... الأعصار.

[١١٥] قال: ^١ «مجرد صرف الوجود بشرط سلب جميع الزوائد»

أقول: يعني أن هذه المرتبة هي عين الذات الأحدية؛ والشيخ في الشفاء ^٢ قد عبّر عن ذلك بأنه الوجود بشرط لا. فلذا قيل: إن وحدته - تعالى - ^٣ هو بعينه سلب الكثرة لا ما يلزمها سلبها. ^٤

و أما الصوفية من الحكماء فقد ذهب إلى أنه وجود مطلق؛ أي الوجود من حيث هو بلا شرط تجرّد وإطلاقٍ وغيرهما من العوارض والصفات.
و أما المرتبتان الأخريان - أي بشرط لا و بشرط شيء - فهما من مراتب الذات لا نفسها.

وقد أشار إليه بعض أرباب هذه الصناعة بأن: «لوجود ^٥ الحقيقي ^٦ اعتبارات ثلاثة: أحدها: أن يؤخذ بلا شرط شيء؛ وهو موجود باعتبار ذاته و مانع من وقوع الشركة باعتبار ذاته و هو ذات الحق سبحانه.

و ثانيها: أن يؤخذ بشرط التجرد عن الانتساب إلى التعيّينات التي هي الممكنات؛ وهذا هو مرتبة من مراتب الذات المسمّاة بالأحدية لا عين الذات، كما ذهب إليه صاحب الشفاء.

و ثالثها: أن يؤخذ ^٧ بشرط الانتساب إلى التعيّينات الممكنة؛ وهو أيضاً مرتبة الذات المسمّاة بالواحدية. « انتهى كلامه ^٨. ^٩

١. ح: قوله.

٢. ح: - يعني أن هذه المرتبة هي عين الذات الأحدية والشيخ في الشفاء.

٣. ح: قد عبّر رئيس الصناعة عنه بالوجود بشرط لا ولذا سمعت أنفاً أن وحدته تعالى قدسه.

٤. ح: لا ما يلزمها سلب الكثرة. وبالجمله أن هذه المرتبة هي عين الذات لا مرتبة من مراتب الذات و شأن من شؤونها. فيشبه أن يكون تعريضاً على بعض عرفاء الأعلام حيث اعترض في مقالته على رئيس الصناعة بقوله:

إن الوجود. ٥. ح: - و أما الصوفية ... للوجود.

٦. ح: + له. ٧. ق: أن يوجد.

٨. ق: - كلامه.

٩. ح: + و قد عبّر عن المقام الأول بهوية الغيب و المجهول المطلق و مهية المهيّات و حقيقة الحقائق و الوجود المطلق و الذات البحت و الأحدية المطلقة و اللاتعّين.

و لا يخفى: أنّ ما عليه صاحب الشفاء من اعتبار بشرط لا كما سلكه المصنّف - دام ظلّه - هو النمط الأوسط؛ و أمّا ما ذهب إليه صاحب المحاكمات من أنّ صاحب الشفاء على ما عليه ذوق المتألّهين من كون الموجود هو المنتسب إلى حضرة الوجود لا ما قام به الوجود فلا يخفى ما فيه من الامتراء، كما تصدّينا في ما علّقنا على الشفاء، اتّبع الحقّ و لا تتبّع الهوى فيضلك عن سبيله و يزيغك عن واضح دليله هذا.

ثمّ إنّ صوفية الحكماء جعلوا خمس مراتب كلّية للوجود:

الأوّل: غيب مطلق و هو مرتبة الإطلاق المحض، و يعبر عنه بالهويّة و مقطع الإشارة و غيب الغيب.

الثاني: غيب مضاف، و يعبر عن ذلك بعالم العقول و النفوس تارةً و بالأعيان الثابتة أخرى؛ و ذلك لأنّ تحقّق تلك الأعيان في مرتبة العقول و النفوس، و يسمّى ذلك بالملكوت الأعلى.

و الثالث: الشهادة المضافة، و يعبر عنه بعالم المثال و خيال المنفصل و أرض الحقيقة و إقليم الثامن، و يسمّى ذلك بالملكوت الأسفل و عالم البرزخ أيضاً.

و الرابع: الشهادة المطلقة، و يعبر عنه بعالم الملك و الشهادة، و هو عالم الأجسام بما فيها من الجواهر و الأعراض.

و الخامس: المرتبة الجامعة لجميع حقائق العوالم.

و إلى ذلك أشار الشيخ المحقّق ابن العربي قَلْبَرُ (شعر):

أقول و روح القدس ينفث في نفسي بأنّ وجود الحقّ في العدد الخمس^١

[١١٦] قال: «و من سبيل ثانٍ إنّ الوحدة الوجودية»

أقول: يعني أنّ العدد لمّا كان كثرةً متألّفةً من الوحدات المتشابهة حتّى قيل إنّ وحدة

١. ح: - و لا يخفى أنّ ما عليه صاحب الشفاء ... العدد الخمس.

متكررة وان وحدته الحقّة من كلّ جهة مباينة لساير الوحدات الباطلة الهالكة؛ فلا يصحّ تقوّمه^١ و تحصّله منهما؛ وذلك لأنّ هذه الوحدات في الواقع تأخذات^٢ شبيهة بالوحدات حيث إنّها لمّا كانت وحدات إمكانية تكون لا محالة زوجات تركيبية، كما علمت أنّ كلّ ممكن فهو زوج تركيبى^٣.

وأما الاستدلال الأوّل فهو مبنيّ على كون هذه الوحدات وحدات ومع^٤ ذلك لا يصحّ تحصّله منها ومن الوحدة الحقّة بوجه مّا؛ وذلك لأنّ حقيقته هو الوحدة المتكررة؛ فيلزم كون وحدانيته^٥ متجانسة متشابهة غير متنافرة متنافية. نعم لو صحّ أن يكون له - تعالى - شريك في وجوبه الذاتي لصحّ أن يحصل منهما العدد الوجوبى؛ فليتدبّر^٦.

[١١٧] قال: «فالمفهوم من وحدته أنّه لا ينقسم»

أقول: أي لا كثرة له قبل الذات^٧ لعدم انحلاله إلى أجزاء معنوية ولا عقلية^٨ ولا تحليلية ولو على سبيل^٩ التوسّع.

كما أنّ قوله الشريف^{١٠}: «ولا بتكثر ذاته بحيثية وحيثية»^{١١} عبارة عن^{١٢} عدم انحلاله

١. ق: تقوّم. ٢. ق: تأخذان.

٣. ح: قال: «و من سبيل ثانٍ أنّ الوحدة الوجوبية» ما حاصله أنّ العدد لمّا كان حقيقته الكثرة المتألّفة من الوحدات المتشابهة ومن المسنين أنّه - تعالى - قدسه - وحدة قيوّمية مباينة لساير الوحدات الممكنة؛ فلا يصحّ أن يأتلف منها العدد بناءً على أنّ وحداتها في الواقع تأخذات شبيهة بالوحدات لا الوحدات حيث ما تحققت سابقاً أنّ كلّ ممكن فهو زوج تركيبى. ٤. ق: فع.

٥. ق: وحدانية.

٦. ح: و أمّا السبيل الأوّل فمبنيّ على تسليم أنّ الوحدات الإمكانية وحدات ومع ذلك لا يصحّ أن يأتلف العدد منها ومن الوحدة القيوّمية لتخالفهما في الغاية وتباينهما في النهاية، بل إن نظرت بعين البصيرة لعرفت أنّه لا نسبة بينهما أصلاً.

نعم إنّّه لو كان متعدّداً - تعالى عن ذلك - لصحّ أن يأتلف منهما العدد ومع ذلك يكون كلّ واحد منهما مقوماً للعدد الوجوبى لا مطلقاً. فقد استبان لك أنّ الوجه الأوّل أشمل من المسلك الثانى؛ فأحسن تدبّرهما.

٧. ح: ذاته. ٨. ح: - ولا عقلية.

٩. ق: - سبيل. ١٠. ق: - الشريف.

١١. ق: + قول. ١٢. ح: إشارة إلى.

إلى المهيّة و الإنيّة؛ فيكون نفي الكثرة مع الذات؛ وقوله - دام ظلّه - :^١ «و لا يلتقط من ذاته»^٢ إشارة إلى نفي الكثرة بعد الذات؛ فيكون أحداً صمداً لم يتّخذ صاحبةً؛^٣ وذلك لأنّ^٤ الصفات الجمالية و السمات^٥ الجلالية عين ذاته - تعالى -^٦ و إن كان قد يعبر^٧ عن بعضها^٨ بالإضافات، حسب ما ذكره رئيس الصناعة في إلهيات الشفاء^٩ بعد ما حقّق كيفية علمه - تعالى - و قدرته و إرادته و ساير صفاته الحقيقية و أن ليس شيء منها يوجب أن يكون فيه - تعالى - كثرة و إنّما يتكثّر بها إضافات مترتبة أو غير مترتبة عرضت له إذا قيس إلى ما هو خارج^{١٠} عنه - تعالى - أو نفسه:

«أنّه لو قال قائل: «الأوّل^{١١}» و لم يتحاش أنّه جوهر لم يعن إلّا هذا الوجود، و هو مسلوب عنه الكون في الموضوع.

و إذا قال^{١٢} له: «واحد» لم يعن إلّا هذا الوجود^{١٣} نفسه مسلوباً عنه القسمة بالكمّ أو^{١٤} القول أو^{١٥} مسلوباً عنه الشريك.

و إذا قال: «عقل و معقول و عاقل» لم يعن إلّا أنّ هذا المجرّد مسلوب عنه جواز مخالطة المادّة و علائقها مع اعتبار^{١٦} إضافةً ما.

و إذا قال^{١٧} له: «أوّل» لم يعن إلّا إضافة هذا الوجود إلى الكلّ.

و إذا قال له: «قادر» لم يعن إلّا^{١٨} أنّه واجب الوجود مضافاً إلى أنّ وجود^{١٩} غيره أنّما

-
- | | |
|---|---------------------|
| ١. ق: - دام ظلّه. | ٢. ق: + أقول. |
| ٣. اقتباس من كريمة: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً﴾ الجنّ / ٣. ٤. ح: إشارة إلى نفي الكثرة بعد الذات حيث ما علمت أنّ. | |
| ٥. ق: - السمات. | ٦. ح: + قدسه. |
| ٧. ق: فإن كان يعبر. | ٨. ح: قد يعبر عنها. |
| ٩. ق: بالإضافات. قال الشيخ في الشفاء. | ١٠. ق: - خارج. |
| ١١. ق و الشفاء: للأوّل. | ١٢. ح، ق: قيل. |
| ١٣. ح، ق: إلّا الموجود. | ١٤. ح، ق: و. |
| ١٥. ق: و. | ١٦. ح، ق: - اعتبار. |
| ١٧. ح، ق: قيل. | ١٨. ق: لم يعن الو. |
| ١٩. ح، ق: وجوب. | |

يصحّ عنه على النحو الذي ذكره^١.

و إذا قال له: « حيّ » لم يعن إلا هذا الوجود العقلي مع الإضافة إلى الكلّ المعقول^٢ بالقصد الثاني. إذ الحيّ هو الدراك^٣ الفعّال^٤.

و إذا قال له: « مريد » لم يعن إلا كون واجب الوجود مع عقليته - أي سلب المادة عنه^٥ - مبدأ النظام^٦ الخير كلّّه؛ وهو يعقل ذلك؛ فيكون هذا^٧ مؤلفاً من نظام و سلب. و إذا قال له: « جواد » عنى به^٨ من حيث هذه الإضافة مع السلب بزيادة سلب آخر و هو أنّه لا ينحو غرضاً لذاته.

و إذا قال له: « خير » لم يعن إلا كون هذا الوجود مبرّأ عن مخالطة ما بالقوّة و النقص، و هذا سلب؛ أو كونه مبدأ لكلّ كمال^٩ و نظام^{١٠}، و هذا إضافة. فإذا عقلت صفات الأوّل الحقّ^{١١} على هذه الجهة لم يوجد فيها شيءٌ يوجب لذاته أجزاءً و كثرةً بوجهٍ من الوجوه^{١٢}.

[١١٨] قال: «و هي المبدأ لإيتلاف الكثرة»

أقول: فإن قلت: إنّ حقيقة العدد لما كانت نفس الوحدات لا غيرها يلزم كونه مركّباً من وحدة وحدة و من الظاهر أنّها غير محمولة عليه؛ فيلزم تركّبه من الأجزاء المعنوية لا العقلية مع أنّ مناط حدّ الشيء على هذه دون تلك^{١٣}.

١. ق: - ذكره؛ الشفاء: ذكر.

٢. الشفاء: + أيضاً.

٣. ق: النقال.

٤. الشفاء: المدرك.

٥. الشفاء: لنظام.

٦. ح، ق: - عنه.

٧. الشفاء: عنه.

٨. ح: - هذا.

٩. ق: كمال النظام.

١٠. ح، ق: أو.

١١. ح: الحقّ الأوّل.

١٢. الشفاء: (الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السابع) صص ٣٦٨ - ٣٦٧.

١٣. ح: فإن قلت: إنّّه يلزم أن يكون للعدد حدّ مؤتلف من الأجزاء الخارجية مع أنّك قد تحققت أنّه ليس الحدّ إلا الأجزاء العقلية لا المعنوية؛ و عليه يبتنى عدم صلوحية أن يكون للشيء حدّان كما ذهب إليه أهل العرفان.

قلتُ: ^١ تلك الوحدات بمنزلة العلة المادية لا على الإطلاق بل على اعتبار أخذها بلا شرط أن يكون معها وحدة أخرى أو لم تكن، أو اعتبار أخذها بما هي وحدات من حيث إنها وحدات لا من حيث إنها وحدات مخصوصة. ^٢ مثلاً أن الأربعة لما كانت حقيقتها الوحدات المعينة ^٣ يكون لها اعتباران:

أحدهما: كون تلك الوحدات ^٤ بمنزلة الجنس لها ^٥؛ وذلك إما لرعاية تلك الوحدات الأربعة بما هي وحدات وإما لرعايتها بما هي أربعة مع عزل النظر عن أن يكون معها وحدة أخرى وجوداً أو عدماً. ^٦

و ثانيهما: كونها بمنزلة فصله؛ وذلك إما لرعاية كونها وحدات أربعة وإما لرعاية أنها بشرط أن لا يكون معها وحدة أخرى. ^٧ وفي المقام سؤال وله جواب. ^٨

فقد استبان من تضاعيف الكلام: أن العدد حقيقته هي الوحدات التي إذا فصلت في الملاحظة العقلية لقد انحلت إلى هذين الاعتبارين اللذين أحدهما الجنس والآخر الفصل؛ فيشبه أن يكون بسيطةً خارجيةً؛ حيث إن تلك الوحدات مع عزل النظر عن تلك الملاحظة بمنزلة مادته لا أنها مؤتلفة من المادة والصورة لتشابه وحداته. ^٩

→

و بعبارة أخرى: أن العدد لما كانت حقيقته نفس الوحدات لا غير يكون لا محالة مركباً في الخارج من وحدة وحدة؛ فيلزم أن يأتلف حده من الأجزاء المعنوية لا العقلية.

١. ق: + لعل تلك قلت.

٢. ح: قلت: إنك قد ذهلت عن الفرق بين المبدأ التألفي للعدد وبين جزئه المادي الذي هو جنسه؛ أعني الوحدات. لست أقول: إنها على الإطلاق جزؤه المادي، بل أقول: إنها كذلك إما بحسب أخذها لا بشرط أن يكون معها وحدة أخرى أم لا؛ وإما بحسب أخذها بما هي وحدات لا وحدات مخصوصة.

٣. ق: + مثلاً حقيقة الأربعة لما كانت وحدات معينة. ٤. ق: أحدها كونها.

٥. ق: - لها.

٦. ق: و ذلك إما باعتبار كونها وحدات وإما باعتبار كونها وحدات أربعة مرات مع قطع النظر عن أن لا يكون معها وحدة أخرى أو كان. فعلي الأول فصله كون تلك الوحدات أربع مرات؛ وعلى الثاني اعتباران: اعتبار أن لا يكون معها وحدة أخرى.

٧. ق: - و ثانيهما ... وحدة أخرى.

٨. ح: - و في المقام سؤال وله جواب. ٩. ق: - فقد استبان ... لتشابه وحداته.

فصل رابع

[١١٩] قال: «و ليس بأسود»

أقول: يعني^١ أن اعتبار الانتساب إلى ثالث لا يستلزم كون^٢ التناقض بين قضيتين - كما عليه المحقق الشريف - كيف وان ذلك^٣ الانتساب يشمل فردين: أحدهما: كون^٤ الانتساب إليه على سبيل^٥ التركيب التقيدي. و ثانيهما: كونه^٦ على سبيل التركيب^٧ الخبري. و لما كان المراد^٨ ههنا هو الأول^٩ فقد أشار المصنّف إليه بقوله: «إمّا بسيطاً لا صدق»^{١١} فيكون مفهوما السوادِ و اللاسوادِ يرجعان^{١٢} إلى سواد زيد مثلاً^{١٣} و لاسواده.

[١٢٠] قال: «و سلوك من أحدهما»

أقول: أي سلوك الموضوع من الشديد^{١٤} إلى الضعيف و بالعكس.

[١٢١] قال: «فإن السواد الحقّ مثلاً لا يقبل الأشدّ»^{١٥}

أقول أي المطلق، كما نصّ عليه الشيخ^{١٦} بقوله: «أنّه إذا قيل: «هذا أشدّ سواداً من

-
- | | |
|--|-----------------------------|
| ١. ح: إشارة ملكية إلى. | ٢. ح: ليس يستلزم أن يكون. |
| ٣. ح: التناقض بين القضيتين - على ما ظنّه السيّد الشريف - بل الحقّ أنّ. | |
| ٤. ح: أن يكون. | ٥. ق: - سبيل. |
| ٦. ح: - كونه. | ٧. ق: - سبيل التركيب. |
| ٨. ح: و لما كان مقصوده دام بقائه. | ٩. ق: + منهما. |
| ١٠. ح: فأشار إليه بقوله الشريف. | ١١. ق: + قال. |
| ١٢. ح: يرجع. | ١٣. ح: - مثلاً. |
| ١٤. ق: موضوع الشديد منه. | ١٥. ق: تقويم الإيمان: أشدّ. |
| ١٦. ح: أي المطلق و ذلك على ما نصّ عليه الرئيس. | |

ذلك» فليس يعنى^١ به^٢ السواد المطلق؛ فإنّهما في حدّ السواد واحد؛ لأنّه يحمل على كليهما^٣ السواد^٤ بالسواء، بل معناه: «إنّ هذا في سواده المخصّص أشدّ من ذلك في سواده المخصّص» فإنّما^٥ يكون ذلك بالإضافة إلى البياض بأن يكون هذا أقرب إلى البياض من ذلك^٦.»^٧

[١٢٢] قال: «إلا الموضوع الغير القابل»

أقول: يعنى بذلك الإشعار بأنّ المشهور بين الجمهور من عرو الجدار عن البصر و العمى. أمّا الأوّل فظاهر و أمّا الثاني فلعدم قابليته لذلك؛ إنّما يكون على اصطلاح قاطيغورياس حيث إنّ المعتر فيه كون الشيء بشخصه مستعدّاً له في وقت من الأوقات و هو ظاهر.^٨

و ذلك بخلاف ما عليه أمره في الاصطلاح الإلهي المعتر فيه كون الموضوع قابلاً له و لو بحسب جنسه.

و الحاصل:^٩ أنّ عدم البصر للحائط أو العقرب أو ذكورة النساء و عدم اللحية في غير^{١٠}

١. ح: نعني.

٢. التعليقات: - به.

٣. ق: كليهما.

٤. التعليقات: - السواد.

٥. التعليقات: و إنّما.

٦. ح: ذاك.

٧. التعليقات، ص ٤٤.

٨. ح: قال: «إلا الموضوع الغير القابل» كأنّه إشارة إلى أنّ المشتهر بين الجمهور من أنّ الجدار متعرّى عن البصر و العمى؛ لعدم صلوحيته و قابليته بحسب استعدادة للبصر إنّما يصحّ بحسب ما عليه اصطلاح قاطيغورياس؛ لاعتباره كون شأن موضوع العدم بشخصيته في ذلك الوقت لتحليلته بذلك الأمر الوجودي؛ و ظاهر أنّ الجدار ليس يصلح بشخصيته تحليلته بذلك الأمر الوجودي في شيء من الأوقات. و أمّا إذا نظر إليه بما عليه الاصطلاح الإلهي فيشبه أن يتّصف بالعمى لما في شأنه من قبوله بحسب جنسه لذلك الأمر الوجودي.

و بما قد علمت ظهر حال من تحيّر في ذلك و جعله خالياً عن الطرفين بحسب اللغة ذهولاً عمّا عليه الاصطلاحان اللذان يترتّب عليه الحكمان. فلذا نسمع الرئيس أنّه يقول.

٩. ح: - و ذلك بخلاف ما عليه أمره ... و الحاصل. ١٠. ق: في غيره.

وقته^١ كالأمرد^٢ أو في وقته بلا انتقال من الملكة إلى العدم كالكوسجي أو بعد انتقال إلى الملكة إليها كعدم اللحية بسبب داء الثعلب أو بعد حصوله كعقم المشايخ؛ إذ هي كلّها من باب العدم و الملكة في الفلسفة الأولى و من باب التضادّ في^٣ قاطيغورياس. فلذا قيل: «إنّ هذا التقابل على الاصطلاح الإلهي أعمّ منه على الاصطلاح الميزاني» و قد صرّح بذلك الشيخ في الشفاء.^٤

فقد بان:^٥ أنّ العدم و الملكة يشابهان السلب و الإيجاب تارةً مشابهةً تامّةً^٦ حتّى أنّه لا يصحّ خلوّ شيء عن أحدهما و تارةً عدم مشابهتهما كذلك؛^٧ و إنّما ذلك لاختلاف الموضوع بحسب اختلاف الاصطلاح. قال بهمينار في التحصيل:^٨ «و^٩ العدم يقال على وجوه:

فيقال لما من شأنه أن يكون لموجودٍ ما و ليس لشيءٍ آخر؛ لأنّه ليس من شأنه^{١٠} أن يكون له، كما ليس من شأن الحائط أن يكون له بصر.
و يقال لما من شأنه أن يكون لجنسه و لكن ليس، كما يقال للحمار أنّه ليس بناطق.
و يقال لما من شأنه أن يكون لنوعه و لكن ليس لشخصه، كالأنوثة.^{١١}
و يقال لما من شأنه أن يكون للشيء و ليس له^{١٢} في وقته؛ لأنّ وقته لم يجيء كالمرء، أو لأنّ وقته قد فات كالدرّ.

١. ح: ق: - وقته. ٢. ق: كالأمرد.

٣. ق: + باب.

٤. ح: في قاطيغورياس. فلذا تسمع تارةً أخرى القول بأنّ تقابل العدم و الملكة بحسب الشهرة أخصّ منه بحسب الحقيقة. ٥. ح: فقد استبان.

٦. ح: مشابهةً شديدةً تارةً.

٧. ح: لا يصحّ خلوّ شيءٍ ما عنهما و أخرى عدم تشابههما لهما في ذلك.

٨. ح: و إنّما ذلك لاختلاف الاصطلاح فلذا تسمع بهمينار أنّه يقول.

٩. ق: في التحصيل أنّ.

١٠. ق: - أن يكون لموجودٍ ما و ليس لشيءٍ آخر؛ لأنّه ليس من شأنه.

١١. ح: ق: - و يقال لما من شأنه أن يكون لنوعه و لكن ليس لشخصه كالأنوثة.

١٢. ق: - له.

و الضرب الأول يطابق السالبة مطابقةً شديدةً و الثاني يطابق الإمكان و القوة. ثمّ العدم و الملكة لا يكون لهما في الموضوع متوسط؛ لأنهما هما الموجبة و السالبة بعينهما مخصّصةً بجنسٍ أو موضوع، و أيضاً في وقت و حال. فنسبة العدم و الملكة إلى ذلك الشخص المخصّص^١ نسبة النقيضين إلى الوجود كلّ. فإذ لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم و الملكة.»

ثمّ قال: «و من^٢ المخالفة بين الضدّ و العدم أن كلّ واحد من الضدّين له سبب^٣ وجودي، و ليس للعدم إلاّ عدم سبب^٤ الوجود»^٥ هذا كلامه^٦. ثمّ إنّ^٧ عدم تعرّضه لاعتبار كون الموضوع في شأنه ذلك بحسب شخصه مثلاً فمن باب الكناية بما هو المستبين بأدنى عناية^٨؛ فليتدبّر^٩.

[١٢٣] قال: «و لا يتصوّر خلق مفهومٍ ما و مرتبةٍ ما عنهما»^{١٠}

أقول: قد أشار بذلك إلى ما يرد على العلامة الدواني حيث جوّز ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة مع عدم كونها من الأمور الاختراعية الوهمية. فإن قلت: إنّّه لمّا ذهب إلى المساواة بين الموجب السالب المحمول و السالبة البسيطة؛ فيصحّ أن يكون مراده من ارتفاع النقيضين عن المهيّة بما هي هي ارتفاع الشيء و ما يساوي نقيض ذلك الشيء - أي الموجب و السالب المحمول - و ليس ذلك ارتفاعاً للنقيضين.

١. ح، ق: مخصص من.

٢. ح، ق: - من.

٣. ق: بسبب.

٤. ق: عدم سلب.

٥. التحصيل، ص ٥٥٦ و الشفاء (الإلهيات، المقالة السابعة، الفصل الأول) صص ٣٠٤ - ٣٠٥.

٦. ح: + و.

٧. ح: - ثمّ إنّ.

٨. ق: - بما هو المستبين بأدنى عناية.

٩. ح: - فليتدبّر.

١٠. ح: قوله: «و لا يتصوّر خلق مفهومٍ ما و مرتبةٍ ما عنهما» إلى آخره إشارة إلى بطلان ما عليه بعض الأجلاء من جواز ارتفاع النقيضين عن الشيء بحسب مرتبة ذاته بما هي هي ذهولاً عن الفرق بين صدق السلب عليها و بين ثبوته لها، و امتناع الثاني لا يستلزم امتناع الأول. و من ههنا تبين دفاع ما يترهّم من التدافع بين كلمات رئيس الصناعة في إلهيات شفاءه.

مثلاً أنّ ثبوت سلب الوجود لمّا كان مساوياً لسلب الوجود لا من جهة أنّهما لا يقتضيان وجود الموضوع، بل من حيث ارتسام جميع المفهومات في القوّة العالية. قلتُ: لو سلّمنا ذلك فنقول: إنّ كذب أحد المتساويين يستلزم كذب الآخر؛ فلو لم يصدق الموجود على المهيّة في تلك المرتبة و لا ثبوت رفع الوجود عنها في تلك المرتبة لم يصدق رفع الوجود أيضاً عليها؛ لاستحالة صدق أحد المتساويين^١ دون الآخر. وعلى هذا يشكل الأمر في ما حقّقه العلامة الدواني في بحث المهيّة من كتاب التجريد من كذب الموجبات كلّها فيها و صدق السوالب^٢ عليها بأسرها؛ وذلك لأنّ رفع أحد المتساويين^٣ كما يستلزم رفع الآخر فلذلك صدق أحدهما يستلزم صدق الآخر. فإذا صدقت السوالب عليها في تلك^٤ المرتبة صدق ما هو مساوٍ لها من الموجبات السالبة المحمول

و الحاصل: أنّه إذا صدق عليها في تلك المرتبة سلب الوجود كذلك سلب الوجود و سلب سلب الوجود و هكذا جميع السوالب؛ فيلزم أن يصدق ما هو مساوٍ لها من الموجبات السوالب المحمول.

و أنت تعلم أنّه يمكن دفع المناقاة بينهما بأنّ مراده من صدق^٥ السلب عليها في تلك المرتبة و هكذا هو أنّه لا يصحّ هنالك سلب إلّا يصحّ سلبه و هكذا؛ فيرجع ذلك إلى أنّه لا يصحّ صدق سلب هناك أصلاً، كما لا يصحّ صدق إيجاب؛ فمفاده مفاد ما ذكره من جواز ارتفاع النقيضين؛ فليتأمل.

و من ههنا اندفع ما يرد عليه من صدق جميع السلوب عليهما بأنّه لمّا كان سلب السلب عنده في قوّة سلب ثبوت السلب فلا يصحّ الحكم بصدق جميع السلوب إلّا أن يقال إنّ صدق أحد المتساويين^٦ يستلزم صدق الآخر. فإذا صدق سلب ثبوت السلب

١. ق: المتساويين.

٢. ق: المتساويين.

٣. ق: صدقت.

٤. ق: السوال.

٥. ق: في بحث.

٦. ق: المتساويين.

صدق سلبُ السلب.

و فيه: أنه يشكل الأمر في ما قد حَقَّق في المباحث السابقة على بحث المهية أنه لا يصحَّ سلبٌ إلا أن يكون وارداً على الثبوت؛ فكيف يصحَّ أن يصدق سلبُ السلب من دون رجوعه إلى سلبِ ثبوتِ السلب؟!

ثمَّ بما قرَّرنَا من أن مراده من ذلك أنه لا يصحَّ أن يصدق عليها في تلك المرتبة سلبٌ إلا يصحَّ سلْبُهُ وهكذا؛ فلا يرد هذا الإشكال أصلاً.

ثمَّ إنَّ المصنّف - دام ظلّه - قد ذهب إلى جواز ارتفاع الوجود واللاوجود بمعنى العدول عنها في تلك المرتبة؛ وأما ارتفاع الوجود و سلب الوجود عنها في تلك المرتبة فلا. والحاصل: أنه كما لا يصدق عليها في تلك المرتبة أنها موجودة و لا معدومة - أي لا لا موجودة بمعنى العدول - كذلك لا يصدقان عليها في الدرجة الزمانية إذا لم تكن موجودة؛ لأنَّ ثبوت شيء لشيء^١ يستلزم ثبوت ذلك الشيء. فإذا لم يكن لم يصحَّ ثبوت شيء له و لو على سبيل العدول.

فقد انصرح: أنَّ المرتبة الذاتية و الزمانية سيّان في هذا الحكم، و كذلك النقيضان كالوجود و سلب الوجود لا على سبيل العدول سيّان في لزوم أن لا يخلو المهية عنهما في المرتبة الذاتية و الزمانية معاً؛ و ما وقع عن الشيخ ممّا يترأى بظاهره المنافاة فهو مندفع عنه بما قرَّرنَاهُ.^٢

تحقيق المقام:^٣ أنه يصحَّ سلب شيء عن شيء في مرتبة ذاته إذا لم يكن ذلك الشيء ذاته و لا^٤ ذاتياً من ذاتياته^٥ و لكن بتقديم^٦ السلب على الحيثية لا تأخيره منها^٧ و إلاّ لكان ذلك السلب ذاتاً أو ذاتياً له.

١. ق: ثبوت الشيء شيء.

٢. ح: - أقول: قد أشار بذلك إلى ما يرد على العلامة الدواني حيث جَوَّز ارتفاع النقيضين ... بما قرَّرنَاهُ.

٣. ح: و بالجملة. ٤. ح: إذا لم يكن هو و لا.

٥. ح: + و إن لم يصحَّ صدق ذلك السلب عليه؛ و قد استبان أيضاً سرّ ما تسمعه تارةً أخرى أنه يقول بلزوم تقديم.

٦. ح: - و لكن بتقديم. ٧. ح: لا تأخيره في قولك.

مثلاً أنا إذا قلنا: ^١ «الفرسية ليست من حيث هي فرسية بإنسان» ^٢ فهو ^٣ صحيح؛ لأنه يلزم أن لا تكون ذلك المسلوب ذات ذلك الشيء ولا من ذاتياته؛ وأما إذا قلنا: «الفرسية من حيث هي فرسية بإنسان» فهو غير صحيح؛ لأنه يستلزم كون ذلك السلب ذاتاً أو ذاتياً له.

و العجب أن المحقق الدواني لم يحم حوم ما عليه مراده و ذلك حيث إنه بعد ما نقل عن الشيخ ما هو محمول على ما قلناه حملة على غير مراده.

و أمّا ما نقل فهو ما وقع عنه في ^٤ الشفاء ^٥ بقوله: «فإن سئلنا سائل و قال: أ لستم تجيبون تقولون إنها ليست كذا و كذا، و كونها ليست كذا و كذا غير كونها إنسانية بما هي إنسانية؟ فنقول: إنا لانجيب أنها من حيث هي إنسانية ليست كذا، بل نجيب أنها ليست من حيث هي إنسانية كذا و قد علم الفرق بينهما في المنطق» - انتهى ^٦ ما في الشفاء ^٧ - إشارة إلى ما حققناه ^٨.

و يؤيده ما وقع عنه في المنطق بقوله ^٩: «إن قولنا: من حيث هو كذا و من جهة كذا في مثل قولنا هذا لم يجز أن يقدّم و يجعل جزءاً من الموضوع، بل يجب أن يؤخذ و يجعل جزءاً من المحمول و إلاّ لزم منه محال ^{١٠}. فإن الحيوان من حيث هو حيوان إن كان ناطقاً أو غير ناطق لزم أن يكون كلّ حيوان إمّا ناطقاً أو غير ناطق» ^{١١} انتهى.

١. ح: - و إلاّ لكان ذلك السلب ذاتاً أو ذاتياً له؛ مثلاً أنا إذا قلنا.

٢. ح: + و ذلك حيث إنه على هذا التقدير يلزم أن لا يكون المسلوب ذاته و لا ذاتياً له؛ فيصدق سلبه عليها بحسب مرتبة ذاتها؛ و ذلك على خلاف ما عليه شاكلة تقديم الحيثية على السلب بناءً على أنه إنما يتصحّح إذا كان ذلك السلب شيئاً منهما. و إنه قد ذهل عن هذه الدقيقة الحكيمة بعض الأجلّاء فذهب إلى حلّ آخر لكلام صاحب.

٣. ق: و هو.

٤. ح: - فهو صحيح لأنه يلزم أن ... وقع عنه في.

٥. ح: + حسب ما نقله.

٦. ح: - ما في الشفاء.

٧. ح: + كلامه.

٨. ح: إشارة إلى ما تعرّفت آنفاً من الفرق بين تقديم السلب على الحيثية و تأخيرها عنها مع ظهور ذهول بعض الأجلّاء لسطوع الحقّ عن الأفق الأعلى؛ فأنقن هذا فإنه أجدى من تفريق العصا؛ فلذا تسمع الرئيس أنه يقول.

٩. ح: - و يؤيده ما وقع عنه في المنطق بقوله.

١٠. ق: لزم منه قال.

١١. ح: + فقد استبان لك لزوم اعتبار.

و هو صريح في المدعى من لزوم كون^١ الحيثية قيداً للمحمول في قولك: «الفرسية ليست من حيث هي فرسية بألف» حتى يرجع ذلك^٢ إلى عدم كون المسلوب ذاتاً^٣ و لا ذاتياً له لا قيداً للموضوع ليلزم أن يكون السلب شيئاً منهما كما لا يخفى^٤.
و أمّا العلامة فقد ذهب إلى أن المراد من تقديم السلب كون القضية سالبةً، ذهباً عنه أن مناط الإيجاب والسلب هو ربط السلب و سلب الربط، و تقديم الحيثية و تأخيرها ممّا ليس له مدخل فيه؛ فليتدبر فيه.

[١٢٤] قال^٥: «و التقابل في العقود على^٦ الحقيقة و بالقصد الأول بين الإيجاب و السلب^٧»

أقول: يشير^٨ بذلك^٩ إلى بطلان ما عليه^{١٠} بعض الفضلاء من أن التناقض بين العقدين بما هما موجب و سالب^{١١}؛ و ذلك حيث إنهما ليسا متناقضين باعتبار^{١٢} اشتمالهما^{١٣} على الإيجاب و السلب^{١٤}.

و بالجملة: إن^{١٥} الآراء قد اختلفت في أن تناقض القضيتين^{١٦} إمّا بما هما أو بما^{١٧} فيهما من السلب و الإيجاب أو بما^{١٨} هو محمول^{١٩} فيهما و^{٢٠} خير الأمور أوسطها^{٢١}. قال

١. ح: - انتهى و هو صريح في المدعى من لزوم كون. ٢. ق: لك.

٣. ح: ذاته.

٤. ق: و لا ذاتياً له لا قيد للموضوع يلزم كذلك السلب قيداً للموضوع اتفق هذا فإنه أجدى من تفريق العصا: ح: +
و إلى جملة ذلك إشارات من رؤساء هذه الصناعة و أمّا معشر المحبوسين في سجن الجهالة و أجنة المسجونين في مشيم عالم الشهادة فقد انتهى مسيرهم إلى الخراب و توجههم إلى ما يلوح منه شبه السراب.

٥. ح: قوله. ٦. ق: العقود بل.

٧. ق: + و السلب هو ربط السلب.

٨. ح: إشارة.

٩. ح: - بذلك. ١٠. ح: بطلان ما ذهب إليه.

١١. ح: + ذهباً عنه أن ذلك بحسب. ١٢. ح: - و ذلك حيث إنهما ليسا متناقضين باعتبار.

١٣. ق: اشتمالها. ١٤. ق: السلب و الإيجاب.

١٥. ق: - بالجملة إن. ١٦. ق: قد اختلف ههنا فيها كون التناقض بينهما.

١٧. ح: بما هما و إمّا باعتبار ما. ١٨. السلب و الإيجاب و إمّا باعتبار ما.

١٩. ح: المحمول. ٢٠. ق: + لعل.

٢١. ح: + حسب ما عليه المصنّف - دام ظله - على محاذاة ما عليه رئيس الصناعة في قاطيفورياس شغائه بقوله.

الشيخ في الشفاء: ^١ «إنَّ التقابل حقيقةً و بالقصد الأوَّل إنّما هو بين الإيجاب و السلب و أمّا بين القضيتين الموجبة و السالبة فمن جهتهما بالعرض و بالقصد الثاني.»

[١٢٥] قال ^٢: «تحاتّت عنده شعوب»

أقول: تحاتّ الشيء أي تناثر. ^٣

ثمّ بما عليه هذه الأصول المعطاة اندفع الإيراد بصدق ^٤ هذا التعريف على المتخالفين اللذين لا تقابل بينهما كالحلاوة و البياض؛ حيث ^٥ يصدق عليهما أنّهما لا يجتمعان في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة.

ثمّ لا يخفى: أنّه ^٦ لو أمكن أن يجعل «من جهة واحدة» عبارةً عن الذات يعني ^٧ أنّ عدم اجتماعهما يكون لذاتيهما و ذلك ^٨ على أن يكون بذاتيهما ممتنعاً ^٩ الاجتماع؛ فيمكن الاحتراز ^{١٠} به عن وجود الملزوم و عدم اللازم ^{١١}؛ لأنّ تنافيهما ليس لذاتيهما، بل لأنّ عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم المنافي لوجوده بالذات. ^{١٢}

و إذا تقرّر هذا فنقول: إنّّه خرجت ^{١٣} الأبوةُ و البنوةُ المجتمعان ^{١٤} في شخص واحد، و كذلك الحلاوة و البياض مثلاً ^{١٥} حيث إنّّه ^{١٦} لا يصدق عليهما ^{١٧} أنّهما لا يجتمعان في موضوع واحد ^{١٨} لتنافيهما بالذات؛ و ذلك على خلاف ما عليه أمر ^{١٩} الأبوةُ و البنوةُ

١. ح: - قال الشيخ في الشفاء.

٢. ح: قوله.

٣. الصحاح، ج ١، ص ٢٤٦.

٤. ح: ثمّ بما حقّقه المصنّف - دام ظلّه - اندفع ما يتوهم من صدق.

٥. ح: لأنّه.

٦. ق: - لا يخفى أنّه.

٧. ح: أي.

٨. ق: - و ذلك.

٩. ق: يمتنع.

١٠. ح: أن يحترز.

١١. ح: لازمه.

١٢. ح: المنافي بالذات لوجوده.

١٣. ح: قد خرج.

١٤. ق: المجتمعان.

١٥. ح: - مثلاً.

١٦. ق: - إنّّه.

١٧. ح: على شيء منهما.

١٨. ح: - في موضوع واحد.

١٩. ح: ما عليه شاكلة.

المتضائفتين لتنافيهما بذاتيهما؛ للاجتماع في موضوع واحد؛ لكون المعتبر فيهما افتقار كل واحدة منهما^١ إلى معروض الأخرى من حيث هو معروضها؛ و من الظاهر^٢ أنهما تأبيان بذاتيهما اجتماعهما^٣ في موضوع واحد وإلا لكان ذلك الموضوع الواحد اثنين؛ هذا خلف.

وإنما قلنا لو أمكن ذلك لأن المصنّف - دام ظلّه -^٤ قد حقّق أنّ المتقابلين بالاجتماع و السلب يتفق اجتماعهما في موضوع واحد بالعدد باعتبارين. فلم يستقم الحكم^٥ بتنافيهما في الاجتماع في موضوع واحد بالعدد إلا أن يقيّد بذلك على ما نصّ عليه^٦ بقوله - الشريف -^٧: «المتقابلان تقابل السلب واليجاب».

أقول: والحاصل^٨ أن المعتبر في المتقابلين استحالة^٩ اجتماعهما في موضوع واحد إلا باعتبارين^{١٠} مكثّرين^{١١} لذات الموضوع بحسبهما؛ فيكون ذلك الاعتبار حيثية تقييدية^{١٢} و هو^{١٣} لا ينافي وحدة الموضوع للمتضادّين^{١٤} وحدة عددية، كما قال الشيخ: ^{١٥} «و ليس الضدّ كلّ ما ليس هو الشيء؛ فقد يجتمع مع الشيء في المادّة ما ليس هو كذلك مثل الطعم مع اللون^{١٦} و لا كلّ ما لا يجتمع؛ فإن كثيراً ممّا لا يجتمع ليس بمضادّ، بل ما يكون في المادّة قبول لهما و ليس كلّ ما ليس كذلك و في المادّة قبول لهما فهو مضادّ؛^{١٧} فإنّ الصورة الإنسانية و الفرسية كذلك و ليستا بمتضادّتين؛ إذ المادّة و إن كانت قابلة لهما فليس ذلك قبولاً أولياً أو بقوة واحدة أو بقوتين متعاقبتين معاً، بل يجب أن يكون

-
- | | |
|--|--|
| ١. ق: منها. | ٢. ح: و من المستبين. |
| ٣. ح: أن تجتمعا. | ٤. ح: ذلك حيث إنّ المصنّف دام بقائه. |
| ٥. ح: فلم يستتب القول. | ٦. ح: أن يقيّد بذلك حسب ما صرح عليه. |
| ٧. ق: - الشريف. | ٨. ح: و بالجملة. |
| ٩. ح: امتناع. | ١٠. ح: + تقييديين. |
| ١١. ق: تكثّرين. | ١٢. ح: - فيكون ذلك الاعتبار حيثية تقييدية. |
| ١٣. ح: و ذلك. | ١٤. ح: للمتضادّتين. |
| ١٥. ح: وحدة عددية على ما إليه الإشارة بما ذكره رئيس الصناعة بقوله. | ١٦. ح: - فهو مضادّ. |
| ١٦. ق: مع الدين. | |

الاستعداد لهما استعداداً أولياً^١ يكون بقوة واحدة مشتركة حتى يكون ضدّاً.^٢
 فقد بان:^٣ أن لزوم اختلاف الحيثية التقييدية المكثرة لذات الموضوع لا ينافي وحدته
 العددية واستعداده الأولي.
 وبالجمله: أنه لا ينافي كون^٤ الموضوع بعينه صالحاً^٥ لذلك القبول استعداداً^٥ أولياً؛ و
 أما اتّصافه بهما بالفعل فإنما يكون^٦ بحيثيتين تقيديتين كما علمته؛^٧ فأحسن تدبره.^٨
 ثم لا يخفى: أن تلك الشبهة مندفة عنه؛ لأن من تلك الجهة كونها حيثية تقييدية و
 من الظاهر أن الحلاوة والبياض يجوز اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة
 تقييدية إن اعتبر فيه تكثّر حيثية تعليلية؛ وذلك على خلاف ما عليه أمر المتقابلين؛
 لاستحالة عروضهما لموضوع واحد ما لم يتكثّر بالحيثية التقييدية؛ فيكون المعتبر فيه
 تكثّر الحيثية التعليلية والتقييدية أيضاً؛ وقد أشكل الأمر في وقع هذا الأيراد على ذلك
 المراد.^٩

[١٢٦] قال^{١٠}: «أو بالقوة»

أقول: نوع تعريض على شارح الإشارات حيث زعم جواز صلاحية^{١١} الحمل على
 الكثيرة مع أنك قد علمت^{١٢} أن هذا الاعتبار ممّا به تباين الحقيقة لأفرادها. قال الشيخ:^{١٣}
 «إن كلّ ما يوجد للنوع^{١٤} فهو موجود لطبيعة الجنس و لم يقولوا^{١٥} للجنس.»^{١٦} ثم من
 الظاهر^{١٧} الفرق بين الحيوان بما هو هو وبينه بما هو جنس.

- | | |
|--|---|
| ١. ح: + و. | ٢. ح: فقد استبان. |
| ٣. ح: أن يكون. | ٤. ح: بعينه يصلح باستعداد واحد. |
| ٥. ق: استعداد. | ٦. ح: و أما اتّصافه بهما على سبيل الفعلية فليس ذلك إلا. |
| ٧. ح: حسب ما علمت. | ٨. ق: - فأحسن تدبره. |
| ٩. ح: - ثم لا يخفى ... على ذلك المراد. | ١٠. ح: قوله. |
| ١١. ح: حيث زعم أنه يجوز له صلوحية. | ١٢. ح: أنك تعلم. |
| ١٣. ح: تباين الحقيقة أفرادها فتدبر وإليه الإشارة الإلهية الدقيقة بقول رؤساء هذه الصناعة. | ١٤. ق: لطبيعة الجنس علم يقولوا. |
| ١٤. ق: النوع. | ١٥. ح: - ثم من الظاهر. |
| ١٦. ح: + فأحسن تعقله لتعرف. | |

[١٢٧] قال^١: «التقابل أو^٢ المقابل من حيث هو»

أقول: يشير به أولاً إلى تحقيق الحقّ و ثانياً إلى ما يتوجّه إلى بعض^٣ الأجلّاء حيث فرّق^٤ بين التضايف و بين المتضايف و بين التقابل و بين المتقابل ظناً^٥ منه أنّ الأول من الأول قسم الأول من الثاني، و الثاني من الأول جنس له، بناءً على أنّ المقولة ليست إلّا المشتقّ لا مبدأ الاشتقاق؛^٦ فلا يلزم منه حينئذٍ فساد^٧ لأنّ المقسم^٨ شيء و القسم شيء. وجه الدفع: ^٩أنّه لو سلّم كون المشتقّ هو الجنس لزم صدقه على الإيجاب و السلب^{١٠}، و العدم و القنّية^{١١}، و المتضادّين^{١٢}؛ لأنّ ما يصدق^{١٣} على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء.^{١٤}

و فيه من الفساد كما لا يخفى على من ترك اللجاجة و العناد؛ فلذا تسمع رؤساء هذه الصناعة سيّما الرئيس يقول: ^{١٥}«إنّ المضاف إن كان أمراً مقولاً على التقابل قولاً مطلقاً كان كلّ من متقابلين لا بشرط أنّهما كذلك متضايفين و ليس كذلك؛ إذ كما أنّ كلّ متضايف متقابل فكذلك^{١٦} كلّ مضادّ و عدم ملكة كذلك؛ فليس إذن^{١٧} التضايف أعمّ من المتقابل؛ فليست الإضافة أعمّ من التقابل.»^{١٨}

فقد انصرح من ذلك^{١٩} أمران:

أحدهما: إنّ الفرق بين المشتقّ و بين مبدئه^{٢٠} غير وجيه.^{٢١}

١. ح: قوله.

٢. ح: و.

٣. ق: يعين.

٤. ح: إشارة ملكية إلى ما هو الحقّ من المرام أولاً و دفاع ما ذهب إليه بعض الأجلّاء المتأخّرة ثانياً من الفرق.

٥. ح: زعماً.

٦. ق: بناءً على أنّ المقولة هو المشتقّ لا مبدؤه.

٧. ق: - فلا يلزم منه حينئذٍ فساد.

٨. ق: القسم.

٩. ق: وجه ما يتوجّه إليه هو.

١٠. ق: السلب و الإيجاب.

١١. ق: التنية.

١٢. ح: التضادّ.

١٣. ح: حيث ما علمت أنّ الصادق.

١٤. ق: + قال الشيء.

١٥. ق: - و فيه من الفساد كما لا يخفى ... سيّما الرئيس يقول.

١٦. ق: إذ لا.

١٧. ح: كذلك.

١٨. مع تفاوتٍ ما في: الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة السابعة، الفصل الثاني) ص ٢٥١.

١٩. ح: فقد استبان منه.

٢٠. ح: + الاشتقائي في ذلك.

٢١. ح: غير موجّه.

و ثانيهما: أنه يلزم صدق^١ المتضاييف - على فرض^٢ شموله للتقابل - على أفرادها بأسرها سواء كان شمول الجنس أو العرض العام لما يندرج تحته من الأفراد والأنواع.^٣ وبالجمله: أن^٤ التضايف أو المتضايف أعم من المقابل والتقابل بما هو مقابل وتقابل، ولا يلزم^٥ مع ذلك أن^٦ يصدق شيء منهما على أفرادها من التضاد وغيره لعدم كونه^٧ فرداً له بهذا الاعتبار، وهو أعم منه بهذا الاعتبار، بل إنما يكون^٨ ذلك له بذاته لا باعتبار أخذه مع ذاته.

نعم إنه يكون له بذلك الاعتبار التضاد بما هو تضاد وكذلك^٩ غيره من السلب بما هو سلب.

فقد بان: أن^{١٠} التضاد ذاته فرد من التقابل^{١١} كذلك ولم يصدق عليه التضايف أصلاً إلا من قبيل^{١٢} صدق الخاص على العام وإن أخذ التضاد بما هو تضاد لا يكون فرداً^{١٣} للتقابل^{١٤} بما هو تقابل؛ فيندرج تحت المضاف؛ فيصدق عليه بهذا^{١٥} الاعتبار.^{١٦} قال الشيخ: ^{١٧} «إن^{١٨} الذي هو خاص قد يعرض لكل ما له طبيعة العام باعتبار شرط يصير العام به^{١٩} أخصّ سواء نظر^{٢٠} إليه من حيث هو تقابل؛ إذ^{٢١} هذا النظر يخصّصه فيمنع عمومته لكل ما هو مندرج^{٢٢} تحته ويحرّم حمله عليه؛ ولذا^{٢٣} لا تقول: ^{٢٤} إن المتضادات

-
- | | |
|--|--|
| ١. ح: أن يصدق. | ٢. ح: على تقدير. |
| ٣. ح: سواء كان شمول الجنس للأنواع أو شمول العرض العام حسب ما صرح المصنّف - دام بقائه - عليه في عدّة مواضع على محاذاة ما ذكر الرئيس غير مرّة في قاطيغورياس شفاة. فقد تشعّش لك من تضاعيف الكلام. | |
| ٤. ح: - وبالجمله. | ٥. ح: وليس يلزم. |
| ٦. ح: أنه. | ٧. ح: من التضاد وغيره بناءً على أنه ليس. |
| ٨. ح: - إنما يكون. | ٩. ح: كذا. |
| ١٠. ح: فقد استبان لك تارة أخرى. | ١١. ح: فرد للتقابل. |
| ١٢. ح: - من قبيل. | ١٣. ق: + إلا. |
| ١٤. ق: للتقابل. | ١٥. ح: فيصدق عليه من هذا. |
| ١٦. ح: + فلذا تسمع الرئيس أنه يقول. | ١٧. ح: - قال الشيخ. |
| ١٨. ق: - إن. الشفاء: فإن. | ١٩. ق: يصير به العام. |
| ٢٠. الشفاء: أخصّ وهو ههنا النظر. | ٢١. الشفاء: و. |
| ٢٢. الشفاء: - هو مندرج. | ٢٣. الشفاء: ولذلك. |
| ٢٤. ق: لا نقول. | |

هي متقابلات من حيث هي^١ متقابلات، و^٢ إن كنت تقول: إن المتضادات متقابلات، و أخذها بذلك الوجه^٣ كأخذ طبيعة الحيوان من حيث هو حيوان محذوفاً^٤ عنها^٥ ما عداها مشروطاً به. إذ هو حينئذ^٦ يلزم الحيوانية و يصدق عليه ما لا يمكن أن يصدق على شيء من جزئياته فضلاً عن الكل. كيف لا و الحيوانية إذا كانت كذلك كانت عديمة النطق؟ و ليس كل حيوان عديم النطق^٧»^٨ هذا كلامه.

ثم تدبر تعرف^٩ أن التقابل بما هو تقابل ليس يصدق على التضاد بما هو تضاد، بل الحق - كما علمته^{١٠} آنفاً من أمر الحيوان -^{١١} أن التقابل ذاته يصدق على أفراده من التضاد وغيره، وأنه بما هو تقابل فرد للتضاييف^{١٢} مندرج تحته اندراج المضاف المشهوري لأنه صادق على شيء من التضاد؛ كيف و أنهما من الأنواع المندرجة تحت طبيعة واحدة و هو^{١٣} التضاييف المشهوري؟

قال بهمنيار: ^{١٤} « و الأشياء المتضادة و هي الموضوعات للتضاد و نفس التضاد موضوع للمضاف^{١٥}؛ فالمضاف من لوازم التضاد^{١٦} » و سيأتي زيادة^{١٧} توضيح؛ فانتظر.

[١٢٨] قال: «تحت مفهوم التقابل»

أقول: و لم يقل « تحت جنس التقابل » يشير بذلك^{١٨} إلى أن عمومية التقابل عمومية

١. الشفاء: من حيث المتقابلات.

٢. ق: هو.

٣. الشفاء: المعنى.

٤. الشفاء: كأخذ الحيوانية من حيث هي حيوانية محذوفة.

٥. ق: منها.

٦. الشفاء: محذوفة عنها الخصائص بشرط الحذف، فحينئذ.

٧. الشفاء: يلزم الحيوانية ما لا تحمل معه على جميع جزئيات الحيوانية؛ فإن الحيوانية إذا كانت كذلك يلزمها أن تكون عديمة النطق، و ليس كل حيوان عديم النطق.

٨. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة السابعة، الفصل الثالث) ص ٢٥٢.

٩. ح: ثم تدبره تارة أخرى ليظهر لك.

١٠. ح: بل الحق حسب ما علمت بما نقلنا عنه.

١١. ق: من التضاييف.

١٢. ق: + و.

١٣. ح: + فلذا تسمع بهمنيار أنه يقول.

١٤. ح: طبيعة واحدة هي.

١٥. التحصيل، ص ٥٥٥.

١٦. ق: للتضاييف.

١٧. ح: و سيأتي بما لا.

١٨. ح: و لم يقل تحت جنس التقابل إشارة ملكية.

عرضية لا ذاتية.^١

لست أقول: إن ذلك بحسب كونه في حيّز التعبير؛ لأنّه يشمل ذاتيات الشيء، بل أقول: إنّ ذلك بحسب حيّز المعبر عنّيه أيضاً.^٢ فلذا قال الشيخ:^٣ «أمّا^٤ التقابل فهو ليس جنساً لما تحته بوجه من الوجوه؛ لأنّ التضاييف مهيتة^٥ أنّه مقول^٦ بالقياس إلى غيره. ثمّ يلحق هذه المهية أن يكون مقابله^٧ ليس أنّها تتقوم^٨ بهذا؛ فإنّه ليس هذا من المعاني التي يجب أن تتقدّم^٩ في الذهن أولاً حتّى تقرّر فيه^{١٠} أنّ هذا الشيء مهية^{١١} مقولة^{١٢} بالقياس إلى غيره، بل إذا صار الشيء مضائفاً^{١٣} لزم في الذهن أن يكون على^{١٤} صفة التقابل. فالذاتية بشرائطها^{١٥} غير موجودة بين مفهوم^{١٦} التقابل وبين الأشياء التي هي كالأنواع له^{١٧} حتّى يكون كونها متقابلات داخلية بقوة أو فعل في حدودها^{١٨}». ^{١٩} ثمّ لا يخفى: أنّه لما لم يصدق ذلك على أقسامه صدقاً ذاتياً كذلك لم يصدق بما هو تقابل من حيث هو كذلك على التضادّ بما هو تضادّ؛ لأنّ^{٢٠} المهية من حيث هي ليست إلّا هي؛ فلا يصدق^{٢١} عليها إلّا السلب عن كلّ شيء لا ثبوته؛ وليس لهذا الحكم خصوصية بالأمر العرضي بالقياس^{٢٢} إلى أفراد العرضية، بل يجري في طبيعة الإنسان بالقياس^{٢٣} إلى أفراد الشخصية؛ لكونها من العوارض المتأخّرة عنها.

١. ق: عمومية التقابل عموماً غير ذاتي.
٢. ق: - لست أقول ... المعبر عنّيه أيضاً.
٣. ح: فلذا تسمع رؤساء هذه الصناعة أنّهم يقولون سيّما الرئيس في شفائه.
٤. ح: و أمّا.
٥. ح: ق: مهية.
٦. ح: ق: - مقول.
٧. الشفاء: أن تكون مقابلاً.
٨. ح: ق: يتقوم.
٩. ح: ق: يتقدم.
١٠. الشفاء: في الذهن.
١١. الشفاء: أنّ الشيء ماهيته.
١٢. ح: ق: مقولة.
١٣. الشفاء: مضائفاً.
١٤. ق: إلى.
١٥. ق: بشرائطها.
١٦. الشفاء: - مفهوم.
١٧. الشفاء: للتقابل.
١٨. الشفاء: بفعل في حدود هذه.
١٩. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة السابعة، الفصل الثالث) ص ٢٥٢.
٢٠. ح: حيث إنّ.
٢١. ح: فليس يصدق.
٢٢. ح: مقيساً.
٢٣. ح: مقيساً.

و قوله: «في محزّ هذا الموضع»^١ - إلى آخره - «حزّه واحتزّه» أي قطعه،^٢ و «المحزّ» المقطع.^٣

و قوله: «فقد التجّت»^٤ - إلى آخره - «التجّت الأصوات» أي اختلطت؛^٥ و قد ذكرت سابقاً يسيراً من كثير أقاويلهم^٦ الملفقة^٧ سيّما من بعض الأجلّاء

[١٢٩] قال: «و نقيضه في نفسه ممتنع بالذات»

أقول: يشير بذلك^٨ إلى أنّه وإن كان يتصوّر له نقيض لكن ذلك في أوّل وهلة^٩ النظر؛ و أمّا في ثاني النظر فلا. كيف و أنّه من الممتنعات^{١٠} بالذات؟

[١٣٠] قال: «لا يقاس بالتشبيه^{١١} عزّه و لا يرام بالتكنيه مجده»

أقول: كيف و أنّ كلّ ما يتصوّر هو فليس هو؟ كما أشار إليه ما روى عن أبي عبد الله عليه السلام: ^{١٢} «فأمّا ما^{١٣} عبّرتّه الألسن أو علمته الأيدي فهو مخلوق» إلى أن قال عليه السلام: ^{١٤} «من زعم أنّه يعرف الله بحجابٍ أو بصورةٍ أو بمثالٍ فهو مشرك^{١٥}؛ لأنّ حجابهِ و مثاله و صورته غيره و إنّما هو واحد موحد، و كيف يوحدّه من زعم أنّه عرفه بغيره و إنّما عرف الله من عرفه بالله؟! فمن لم يعرف به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره»^{١٦} انتهى كلامه العزيز.

فنعم ما يترنّم لسان الحال بما قيل:

- | | |
|---|--|
| ١. راجع، ص ٣٠٥. | ٢. الصحاح، ج ٢، ص ٨٧٣. |
| ٣. ق: القطع. | ٤. راجع، ص ٣٠٥. |
| ٥. الصحاح، ج ١، ص ٣٣٨. | ٦. ق: - أقاويلهم. |
| ٧. ق: المنهقة. | ٨. ح: إشارة. |
| ٩. ق: - وهلة. | ١٠. ق: الممتنع. |
| ١١. ق: بالشبيه. | |
| ١٢. ح: على ما إليه الإشارة بقول إمامنا و هادينا أبي عبد الله عليه صلوات الله. | |
| ١٣. ح: - ما. | ١٤. ق: - عليه السلام. |
| ١٥. ق: مشترك. | ١٦. مع تفاوتٍ ما في: بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦١. |

هر چه پیش تو غیر آن ره نیست غایتِ فکرِ توسست، إله نیست^١

[١٣١] قال^٢: «أن يكون هو^٣ في ملابسة»

أقول: تذكير الضمير أولى من وجهين:

أحدهما: إن القول بعدم مخالطة المهيّة المطلقة البطلان و الفعلية المطلقة القوّة و النقصان ينسبه إلى الهدر و الاستدراك أهلُ العرفان. فالأولى أن يركن إلى أن موصوفها غير صالح لتلك المخلوطية. فلذا تسمع رئيس الصناعة أنه يقول في بعض أقاويله: إنّ العلة الأولى لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه. إذ الكمال الذي بإزاء ذلك النقص إمّا أن يكون وجوده فيه غير ممكن؛ فلا يكون إذن بإزائه نقص؛ إذ النقص هو عدم الكمال الممكن الوجود؛ وإمّا أن يكون وجوده ممكناً. ثمّ الشيء الذي ليس في شيءٍ ما إذا تصوّر إمكانه تصوّر معه علةٌ تحصّله في الشيء الذي هو ممكن فيه؛ وقد قلنا إنه لا علةٌ للعلّة الأولى في كماله و لا بوجهٍ من الوجوه. فإذن هذا الكمال ليس يمكن فيه؛ فإذ ليس بإزائه بعض فإذن العلة الأولى مستوفٍ لجميع ما هو خيرات بالإضافة إليه.

و ثانيهما: رعاية الأدب في عدم إطلاق ما يوهم سمات التأنيث عليه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.^٤

[١٣٢] قال^٥: «تقويم: تعالى من جهر الجوهر»

أقول: يشير بذلك^٦ إلى ما هو الحقّ من^٧ الجعل البسيط المتعلّق^٨ بنفس ذات الشيء المتقرّرة، حسب ما يتأدّي الأحاديث الساطعة المصطفوية و البراهين البارقة العقلية.^٩

١. ق: - انتهى كلامه العزيز ... إله نیست.

٢. ح: قوله.

٣. ح: ق: - هو.

٤. ق: - قال: «أن يكون في ملابسة» ... علواً كبيراً.

٥. ح: قوله.

٦. ح: إشارة ملكية إشراقية.

٧. ق: يشير بذلك إلى جفعه.

٨. ق: التعلّق.

٩. ق: - حسب ما يتأدّي الأحاديث الساطعة المصطفوية و البراهين البارقة العقلية.

و بالجملة: انّ المختار انّ المهيّة مجعولة بجعل^١ الجاعل لا في كونها مهيّةً ولا في كونها موجودةً، بل كونها هي بما هي و إن كان الوجود من عوارضها المنتزعة عنها التابعة لها؛ و كذلك اتّصافها كما أنّ المشائين يجعلون أثر الجاعل نفس الاتّصاف و إن كان الاتّصاف بهذا الاتّصاف و الاتّصاف بالاتّصاف بهذا اتّصاف من توابع الاتّصاف الأوّل من دون الحاجة في ذلك إلى جعلٍ جديدٍ، بل جملة هذه الاتّصافات و لو تمادت إلى غير النهاية يكون من الأمور المنتزعة من ذلك الاتّصاف الذي يتعلّق به الجعل بالذات.

ثمّ إنّ الاتّصاف الذي هو متعلّق الجعل عند هؤلاء^٢ و إن كان مهيّة من المهيّات لكنّها ليست مهيّة بسيطة تصوّرية كالإنسان و الفرس، بل إنّ شأنه و أمره يشبه الهيّة التصديقية. و من ههنا لاح أنّ ما عليه بعض الأجلّاء من أنّه لو لم يصحّ كون المهيّة أثر الجاعل - كما عليه المشاؤون - لم يصحّ كون الاتّصاف أيضاً مجعولاً لكونه مهيّةً من المهيّات؛ و وجه الرفع ظاهر لكون الأوّل في حيّز تصوّر و الثاني في حيّز التصديق؛ فليتدبّر فيه.^٣

[١٣٣] قال^٤: «سلطان بالفیثیة»

أقول: و نعم ما تنوّر سريرة بعض العرفاء بذلك مع ما قد سبقه حيث قال:
با زمان آفرین زمان چه کند؟ آسمان گو در آسمان چه کند؟^٥

[١٣٤] قال^٦: «فطر السماوات و الأرض»

أقول: أي عالم الأنوار المجرّدة و الأجسام المظلمة.^٧

و بالجملة: أنّه قد اختار في التعظيم لفظة «فطر» ههنا دون «أبداع» إشارة إلى رعاية السلسلة الطولية لا العرضية حيث إنّّه يناسب الإبداع للنظام الجملي حسب انتظامه

١. ق: يجعل.

٢. ق: هو لا ما.

٣. ح: - قال: «تقويم: تعالى من جهر الجوهر» ... فليتدبّر فيه.

٤. ح: قوله.

٥. ق: - قال: «سلطان بالفیثیة» ... چه کند؟

٧. ق: أقول: أي المجرّدات و المادّيات.

٦. ح: قوله.

العرضي و النور المجرّد العقلي بحسب الاتّساق الطولي.

قال الرئيس في كتاب المبدأ و المعاد: «المبدع الحقّ فإنّه مبدأ لكلّ مادّة و لكلّ حركة و لكلّ زمان و لكلّ جملة»^١ فإذا نسبت^٢ العلّة الأولى إلى الكلّ معاً كان مبدعاً، وإذا نسبت^٣ بالتفصيل لم يكن مبدعاً لكلّ شيء، بل لما واسطة بينه و بينه «^٤ هذا كلامه.

ثمّ اعلم لما كان ههنا اصطلاح آخر هو أن يطلق الإبداع على اتّحاد ما لا يكون مسبقاً بالزمان و لا في الزمان و إن كان مع الزمان - كما يقال الجسم المبدع على الجرم الأقصى - أشار إليه المصنّف بقوله - الشريف -: «أبداع العقل و النفس» أي بحسب ذاتها مع قطع النظر عن تعلّقها بالأبدان إلّا النفس المتعلّقة بمحدّد الجهات، كما لا يخفى على أهل العرفان؛ فأحسن تدبّره.^٥

[١٣٥] قال^٦: «و الذي فلق اللبس»

أقول: من «فلحت الأرض» شققتها^٧ للحرث و «الفلاحة» الحراثة.^٨

[١٣٦] قال: «و أنبت الأيس»^٩

أقول: في^{١٠} الكلام استعارة تمثيلية؛ أي تشبيه الهيئة المنتزعة عن^{١١} إحداها بالهيئة^{١٢} المنتزعة عن الأخرى.^{١٣}

فإن قلت: إنّ التشبيه ههنا غير تامّ لعدم مجامعة اللبس الأيس، و ذلك على خلاف ما

١. المبدأ و المعاد: و لكلّ جملة.

٢. ح: ق: نسب.

٣. ح: ق: نسب.

٤. المبدأ و المعاد، ص ٧٧.

٥. ق: - و بالجملة ... فأحسن تدبّره.

٦. ح: و قوله الشريف.

٧. ق: شققتها.

٨. الصحاح، ج ١، ص ٣٩٣.

٩. ح: و قوله: «أنبت الأيس».

١٠. ح: ففي.

١١. ق: من.

١٢. ح: إلى الهيئة.

١٣. ق: + ثمّ إنّ اللبس [ق: ليس] ههنا هو الإمكان [ق: المكان] الذاتي لا العدم الذهني أو الخارجي؛ فبصغ أن يجامعه الوجود و التشبه التام.

عليه فلاحه الأرض لأن ينبت عنها الأشجار لمجاعتها معها.

قلت: إنَّ الليس يقال باشتراك اللفظ على معنيين:

أحدهما: الإمكان الذاتي؛ أي سلب ضرورة الطرفين.

و ثانيهما: العدم الخارجي.

و المقصود من الليس الذي ينبت عنه الأيس هو المعنى الأول، و من المستبين أنه

يجامعه حسب ما علمت سابقاً؛ فتذكر.^١

و أمّا العدم في قوله - دام ظلّه -^٢: «و سلق العدم»^٣ فهو العدم السابق على الأيس

الملقى على ظهره، يقال: «طعنته^٤ فسلقته» إذا ألقيته على ظهره، و ربّما قالوا: «سَلَقِيَتْهُ^٥

سِلْقَاءً»^٦ أي صرّعته^٧.

و قوله: «فلق الحبّة»^٩ أي خلقها و برأ^{١٠} منه البارئ، و «النسمة» الإنسان.

و قوله: «ملاوة»^{١١} من قولك: «أقمت عنده ملاوة من الدهر و ملاوة و ملاوة»^{١٢} أي

حيناً و برهةً.^{١٣}

و قوله: «في منّة تجشّم»^{١٤} أي في قوّته.

ثم إن تدبّرت في ما للممكن بحسب ذاته و سنخ حقيقته من البطلان و الفناء و بحسب

ما له من الوجود و البقاء من تلقاء الاستناد إلى من له الآخرة و الأولى لسطع شمس

التوفيق من قوله - جلّ و علا -: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾^{١٥} و بين حديث رسوله العليّ

- عليه الصلوة و الثناء - بقوله العزيز: «كان الله و لم يكن معه شيء الآن كما كان»^{١٦}.

١. ق: - فإن قلت إن التشبيه ههنا ... سابقاً فتذكر.

٢. ق: - دام ظلّه.

٣. راجع ص ١١٨.

٤. ق: طغنه.

٥. ق: أسلقته.

٦. ح، ق: سلقاً.

٧. ق: صرّعته.

٨. الصحاح، ج ٣، ص ١٤٩٧.

٩. راجع ص ١١٨.

١٠. ح، ق: براء.

١١. راجع ص ١١٨.

١٢. ح، ق: - و ملاوة.

١٣. الصحاح، ج ٤، ص ٢٤٩٦.

١٤. راجع ص ١١٨. ق: + قال.

١٥. الحديد / ٤.

١٦. علم اليقين، ص ٧١.

و وجه التوفيق: انّ المعية ههنا محمول بحسب الاعتبار الثاني و اللامعية بحسب الأول.

وقد يجاب عمّا يترأى من المنافاة بينهما بأنّ حاصل الآيّة عدم إمكان العبد عن معيته - تعالى - و حاصل الحديث انفكاكه - تعالى - عن معية العبد. فمحصل الأول أنّه كلّما وجد العبد يتحقّق معية الله - تعالى - له؛ و محصل الثاني أنّه - تعالى - قبل إيجاد المخلوقات منفكّ عن معيتها، و لا شبهة في ذلك كما في اللازم الأعمّ؛ فإنّ الملزوم لا ينفكّ عنه و هو ينفكّ عن الملزوم.

و أنت تعلم ما يتوجّه إليه من نفي المعية في آن وجودها كما كان. فنفي معية الغير عنه - تعالى - يشمل ما قبل الإيجاد و ما بعده.

ثمّ اعلم أنّ تلك المعية التي ادّعيناها بينهما بحسب ذلك الاعتبار معية غير زمانية و إن كان أحد المعين زمانياً؛ و ذلك حيث إنّ نسبة المتغيّر إلى الثابت دهرٌ، و قد علمته سابقاً؛ فتذكر.

و قد ذهب بعض العرفاء إلى قضاء التوفيق بينهما بأنّ المعية ههنا بمعنى الحضور العلمي و هذا المعنى ليس من النسب المكرّرة قائلاً بأنّه - تعالى - قدسه - مع العبد و ليس العبد معه، كما أنّه - تعالى - كان و لم يكن معه شيء؛ أي بالحضور العلمي؛ فهو الآن كذلك. إذ ليس معه شيء بالحضور العلمي و الإحاطة الإدراكية؛ و أنت بما قد علمت حقيقة الحال ظهر لك ما عليه أمثال هذا المقال.

قال المصنّف - دام ظلّه - في كتاب الإيماضات: «إنّ فاطر السموات و الأرض مبدع المكان و الزمان، و جاعل المهيّات و الإنيّات، و خالق الكلّ، و من ورائهم محيط^١؛ فهو بمجده و قدسه بالتقدّس عنهما أجدر و أحقّ؛ و هذا الأصل ممّا الحكمة السويّة و الفلسفة الإلهية قد تواطأتا على تأصيله و الحكماء الراسخون و الفلاسفة المتهوّنون في مسلك إثباته على موطن واحد و القرآن العزيز ناصّ عليه بقوله - جلّ ذكره - : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا

١. اقتباس من كريمة: ﴿ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴾ البروج / ٢٠.

كُنْتُمْ^١ بنفي التقدير المسافي و بجعل جميع الأمكنة و المتمكنات بالنسبة إليه - تعالى - على سبيل واحد و ضمير خطاب الجمع - إذ ليس يختص بأبناء عصر بخصوصه بل بجمع قاطبة أصحاب العصور الخالية و الباقية معاً - ينفي التقدير الزماني و يجعل جميع الأزمنة و المتزمنات بالقياس إليه - سبحانه - على نسبة واحدة. فالمعية المثبتة لا هي مكانية و لا هي زمانية، بل نسبة إحاطية غير متقدرة و معية دهرية غير بايدة؛ و زمر قاطبة سواء الإمكان في هذه النسبة كموجود واحد محتشد الأجزاء و باريها ليس بفارقها أبداً و لا يقارنها مقارنة مكانية أو زمانية، كما قال مولانا أمير المؤمنين و سيّد المرسلين - عليه صلوات الله و تسليماته -: « ليس في الأشياء بوالج و لا عنها بخارج^٢ »^٣

[١٣٧] قال^٤: «تعرض إضافة المجعولية جوهر ذاته»^٥

أقول: و ذلك حيث إنّ كلّ معلول متفرّع على ذات مبدئه و إن كان أزلياً، بناءً على أنّ العلة المحوجة إليه هو الإمكان و هو معه أينما كان؛ فيكون بذاته و سنخ حقيقته نعتاً

١. الحديد / ٤. ٢. ق: - ثم إن تدبرت في ما للممكن ... لا عنها بخارج.

٣. نهج البلاغة، خطبة ١٨٦. ٤. ح: قوله؛ ق: أقول.

٥. ق: + في الأعيان و إن لم يكن ذلك على مرتبة ذاته.

ثم إنّ تعلق التأثير به المعبر عنه بـ «أوجد» فهو سابق على مرتبة ذاته المتقدرة به و إن كان متأخراً عن الجاعل و لو بالذات لعدم كونه من الصفات الكمالية بل إنّما له بذاته جمال الأبهى و كمال الأقصى و جلال الأرفع الأعلى.

ثم إنّ التأثيرات العديدة و إن كانت متأخرة عنه لكن منها معينة سرمدية [ق: سرديه] أو دهرية بل كلّ ذرة من الذرات الممكنة - سواء كانت مجردات صرفة أو ماديات - غير متعاقبة بالقياس إليه تعالى.

و أمّا ما قاله نصير الحكماء من إمكان تغيّر الإضافات فهو غير سديد [ق: غير سرير] كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد [افتباس من كريمة: ق / ٣٧] ضرورة أنّ الزمان و ما فيه و المكان و [ق: - و] ما فيه على سنة واحدة نظراً إليه و لا يتخصّص بجزء منه دون جزء إلاّ مشتركاً محبوساً في مطمورة الزمان تعالى الله عن ذلك.

و ما وقع عن الحكماء من «أنّ الواجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات» محمول على أنّ الواجب ليس من قبله منتظرات في تأثيره بل لو كان لكان من قبل الممكن و نقصانه حتّى أنّ عدم صدور الماديات و الهيولانيات إلّا في وقت خاصّ عن الله - تعالى - لا يكون لا من قبل ما لها من الاستعداد القائم بالمواد: «ما أصابك من سيئة فمن نفسك و ما أصابك من حسنة فمن الله».

لمبدئه و فاعله وإضافةً بالقياس إلى جاعله؛ وذلك على خلاف ما عليه شاكلة الواجب - تعالى قدسه - لكون جاعليته متأخرةً عن جوهر ذاته و سنخ تقرّره.

فإن قلت: إنّ المجعولية لما كانت من العرضيات المتأخرة عنها - كالموجودية و غيرها - فلا يكون في مرتبة ذاتها، حيث إنّ المهيّة من حيث هي ليست إلّا هي؛ فكيف يصحّ أن تكون الممكنات بجواهر ذواتها إضافات بالقياس إلى مبدعها؟!

قلت: إنّها وإن كانت في تلك المرتبة العقلية متقدّسة عن المجعولية و لكن ذلك بحسب لحظٍ من لحاظات تلك المرتبة.^١ ألا يرى أنّ المهيّة في اعتبار الخلط و التعرية موجودة في الواقع لا رتسامها العقلي لا موجودة بحسب عزل اللحظ عنه؟! فيكون لها في اعتبار واحد عقلي أثران متغايران، كما لا يخفى على أهل العرفان لا الاعتباران المتغايران و الملاحظتان العقليتان كما توهمه أقوام من العوام.

و من المستبين: أنّ الجاعلية ليست في مرتبة ذات الجاعل الحقّ لكونها صفةً غير كمالية، بل إنّما بذاته جمال الأبهى و كمال الأقصى و جلال الأرفع الأعلى؛ فتكون جاعليته متفرّعةً على ذاته متأخرةً عن تمام حقيقته و كذا مجعولية مجعوله.

و بالجملة: إنّ الجاعلية و المجعولية معلولتان لذات الحقّ - جلّ و علا - مترتبان عليه؛ فيكونان متأخرتين عنه على نسبة واحدة.

و أمّا المجعولية فلمّا لم تكن مقيسةً إلى ذات المجعل معلولة لها؛ فيشبه أن تكون معها و لو في لحظٍ ما.

فقد استبان: أنّه يصحّ القول بذلك على تقدير الذهاب إلى القدم، و أمّا على ما هو الحقّ من الذهاب إلى الحدوث فالأمر فيه أجلى - كما لا يخفى على الأذكياء - لتأخر جاعليته - تعالى قدسه - عن ذاته تأخراً خارجياً غير زماني؛ وإليه الإشارة بقوله - دام بقاءه - : «بل و إنّما عروضها إتياء من بعد اللاعروض بحسب متن الواقع؛ إذ ليست الإضافات^٢

٢. ح: - الإضافات.

١. ح: + و ذلك الاعتبار.

تلق «^١؛ فلذا تسمع الرئيس أنه يقول: «الأبديات و ساير الموجودات في حالة واحدة لها أحوال و نسب لبعضها إلى بعض و تلك النسب كلها موجودة معاً للأول»^٢ و من ههنا تبين حال ما قال نصير الحكماء -نور الله مرقده- من تجويز تغير الإضافات بالقياس إليه -جلّ و علا- حيث قال: «و تغير الإضافات ممكن» شبه ذهول عن أنّ الواجب بالذات واجب الوجود من جميع الجهات؛ و ظاهر أنّ الذوات الممكنات و جمل الجائزات جهات ذواته و لو كانت في مرتبة متأخرة عينية عن ذاته؛ فلا يصحّ أن يتطرّق إليها تعاقبٌ و تجددٌ حيث إنّ نسبتها إليه نسبة المتغير إلى الثابت؛ فيكون دهرأ له. و بالجملة: إنّ الوجوب لجمل الصفات الكمالية بالقياس إليه -تعالى- من المستبينات؛ و أمّا وجوب ما سواها فلعدم تطرّق تعاقبٍ و تجددٍ مقيساً إليه -سبحانه- فأحسن تدبره.^٣

[١٣٨] قال^٤: «فكذلك السلب لا يتعين»^٥

أقول: أي بما هو سلب و إن صحّ ذلك من الإضافة أو من الذهن.

[١٣٩] قال: «و إن كان بالأولية^٦ الذاتية في لحاظ العقل»

أقول: فيه إشعار بأنّ صفاته الحقيقية عين ذاته المقدّسة و إلّا لم تكن^٧ له أوّلاً ثمّ يتجلّى هو بها ثانياً. فيلزم من ذلك أن يهب الكمال من هو عارٍ عنه و إلّا حكاية كون الشيء قابلاً و فاعلاً، فقد علمت حالها سابقاً؛ و قد أشار الشيخ إلى ذلك حيث قال: «إنّ الواجب

١. راجع، ص ٣٠٨. ٢. التعليقات، ١٢٢.

٣. ق: - أقول و ذلك حيث إنّ كلّ معلول ... فأحسن تدبره. ٤. ح: قوله.

٥. ح: + و بالجملة: إنّ السلب بما هو متعدّد متميّز بعض أفرادها عن بعض إنّما هو من تلقاء إضافته إلى المسلوبات؛ فيكون تابعة لها فلا يصدق عليه -تعالى- سبحانه - تلك السلوب قبل وجود ما اضيفت هي إليه. نعم إنّ لو كفى لتميّزها تميّز ما اضيفت هي إليه لصحّ صدقها قبل وجودها؛ لانكشافها بوجود مبدئها تعالى قدسه.

٦. تقويم الإيمان: بالأولية. ٧. ق: لم يكن.

- تعالى - ليس له حالة منتظرة وإلا فلا يخلو^١ عن وجود تلك الحال أو عدمه، ولكلِّ علة؛ فلم يكن واجباً^٢ انتهى.

وهذا ناظر في صفاته الكمالية وأما الأمر في غيرها من الصفات الإضافية فعلي نمط آخر وهو أن لا تكون^٣ زمانية بأن تكون^٤ متعاقبات الوجود والإثنية؛ ومن ههنا لاح بطلان ما قيل: «إن صفاته تعالى^٥ قسمان: الأول الصفات الحقيقية والثاني الصفات الإضافية والتعلقية، والتغير في الصفات الإضافية تغيراً زمانياً أو ذاتياً غير ممتنع ولا ممنوع؛ إذ^٦ التغير في مثل تلك الصفات لا يستلزم تغيراً في الذات أصلاً؛ وأما التغير في الصفات الحقيقية - سواء كان زمانياً أو ذاتياً - ممتنع.»^٧

ولا يخفى: أنه لو صح تغير بذلك لا يكاد يصح أصلاً عند العقلاء سيما أن الزمانية يستلزم الجسمانية، تعالى الله من ذلك علواً كبيراً؛ فلذا^٨ قال المعلم الأول: «إن الباري

١. ح: قال: «وإن كان بالأولية الذاتية في لحاظ العقل.» فقد استبان أن صفاته الحقيقية الكمالية عين ذاته القدوسية وإلا لكان متعزياً عنها أولاً في الخارج متجلباً بها ثانياً فيه، ومع ذلك يلزم أن يهب الكمال من هو قاصر عنه تعالى عن ذلك علواً كبيراً. لست أقول استحالة ذلك من طريق آخر وهو أنه يلزم أن يكون الشيء قابلاً وفاعلاً معاً حسب ما أوضحناه سابقاً أن استحالاته متخصصة في مادة مخصوصة. فلذا ترى المصنّف - دام بقائه - قد أعرض عن ذكره ههنا كشحاً حسب ما سلكه رئيس الصناعة حيث قد استدلّ في بعض أقاويله على أن الواجب ليس له حالة منتظرة بقوله: فلا يخلو.

٢. قال في النجاة ص ٥٥٣: «فبين من هذا أن الواجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له؛ فلا له إرادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة.»

٣. ق: يكون.

٤. ح: «فلا يخلو عن وجود تلك الحال أو عدمه، ولكلِّ علة فلم يكن واجباً.» وأما وجوب صفاته الإضافية والتعلقية وبالجملة أن صفاته الغير الحقيقية يكون نسبتها إليه - تعالى - نسبة غير زمانية منسلخة عن عوارض التجدد والتعاقب. فقد استبان من سطوع شمس حقيقة الحال بطلان ما ذهب إليه بعضهم بقوله: الحق أن الصفات.

٥. ق: إذا.

٦. ق: + انتهى.

٧. ح: وأما التغير في الصفات الحقيقية سواء كان التغير ذاتياً أو زمانياً ممتنع. وأنت بشروق سطوع الحق الحقيقي ترى أن القول بجواز تغيره - تعالى قدسه - وإن كان في صفات إضافية هو القول بجواز أن يكون زمانياً وهو يستلزم أن يكون جسمانياً، تعالى عن جملة ذلك علواً كبيراً؛ فما هو الحق عند ذلك المحقق ليس إلا عين الباطل - كما لا يخفى على الوري - ولعمر الحبيب أن هذا المقال يشارك فساداً لما ذهب إليه بعض المقلّدين للوهم والخيال من أن له - سبحانه - تقدماً زمانياً على العالم، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً؛ ونعم ما.

- تعالى - عظيم الرتبة جداً غير محتاج إلى غيره و لا يتغير بسبب غيره سواء كان التغير زمانياً أو كان تغيراً بأن ذاته تقبل أثراً وإن كان دائماً، وإنما لا يجوز له أن يتغير كيف ما كان لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير؛ لأن كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته و كل شيء يناله و يوصف به دون نفسه تعالى^١.

هذا ما عليه المشاؤون من الحكماء و ظني أنه أيضاً ممّا عليه الإشراقيون، كما يلوح ممّا ذكره شيخ أتباعهم في المطارحات حيث قال: ^٢ «إن^٣ المتأخر بإزاء المتقدم و كذا «مع»؛ و ليس كل شيئين ليس بينهما تقدّم و تأخر زمنيّ هما معاً زمانياً. فإنّ المفارق بالكلية لا يتقدّم على زيد مثلاً^٤ زماناً و لا يتأخر عنه^٥ و ليس معه بالزمان أيضاً و كذا غيره. فاللذان هما معاً بالزمان يجب أن يكونا زمنيّين، كما أن اللذين هما معاً في الوضع^٦ و المكان^٧ يجب أن يكونا^٨ مكائبيّين»^٩ انتهى كلامه^{١٠}.

و لعلّه^{١١} على محاذاة ما قاله الشيخ^{١٢} من أنّ الباري - تعالى - ليس بزمنيّ و الزمان من مبدعاته؛ و الوهم يقيس ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان كما مرّ في المكان، و العقل يأبى عن إطلاق التقدّم الزماني عليه، بل ينبغي أن يقال: إنّ للباري - تعالى - تقدّم^{١٣} خارجاً عن القسمين و إن كان الوهم عاجزاً عن توهمه أيضاً.

[١٤٠] قال^{١٤}: «و قطوف الكثرة»

أقول: قَطَفْتُ العنبَ قَطْفًا، و القِطْفُ بالكسر العنقود و الجمع جاء بالقرآن: ﴿قُطُوفُهَا

١. ق: - تعالى.

٢. ح: دون نفسه تعالى. نعم ما قال أيضاً شيخ الإشراقيين في كتاب المطارحات.

٣. المطارحات: و. ٤. المطارحات: - مثلاً.

٥. المطارحات: - عنه. ٦. ق: الموضع.

٧. المطارحات: + هما. ٨. المطارحات: - يجب أن يكونا.

٩. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١ (كتاب المشارع و المطارحات)، ص ٣٥٧.

١٠. ق: - كلامه. ١١. ح: - و لعلّه.

١٢. ح: ما عليه شيخ المشائين. ١٣. ق: تعالى لله ما.

١٤. ح: قوله.

دَانِيَّةٌ ٢.١

[١٤١] قال: «عن شوارب القسمة»

أقول: الشوارب مجاري الماء في الحلق ٣.٢

[١٤٢] قال ٥: «لا في درجة واحدة»

أقول: متعلّق بالسلوب و اللوازم ٦ والإضافات جميعاً.

[١٤٣] قال ٧: «واقعاً ٨ في الأعيان الخارجة»

أقول: تفصيل الكلام في هذا المرام إنّ للموجودات الذهنية اعتبارين:

أحدهما: الظليّة الصرفة التي لاتناب التأصل.

و ثانيهما: الظليّة التي تناب التأصل.

و ذلك حيث إنّ اللوازم المهيّة - كالزوجية للأربعة - وجوداً في الذهن للأربعة ووجوداً

في الذهن للذهن لا للأربعة.

فعلى الأوّل: تكون موجودةً فيه ثابتةً للأربعة ناعتهً لها؛ فتنب التأصل بوجهٍ ما.

و على الثاني: تكون ٩ ظليّةً صرفةً لا ناعتيّة لها مطلقاً. أمّا بالقياس إلى محلّها - أعني

الذهن - فهو ظاهر حيث إنّ اتّصافه بها يرجع إلى اتّصافه بالعلم بها لا بنفسها؛ و أمّا

بالقياس إلى ملزومها - أعني الأربعة - فذلك لعدم قيامها بها و انتزاعها عنها حينئذٍ؛

فلا يكون للوازم نيابة للمتأصلات على هذا التقدير.

٢. الصحاح، ج ٣، ص ١٤١٧.

١. الحاقّة / ٢٣.

٣. ح. - قال: «عن شوارب القسمة» أقول: الشوارب مجاري الماء في الحلق.

٥. ح: قوله.

٤. الصحاح، ج ١، ص ١٥٤.

٧. ح: قوله.

٦. ح: باللوازم و السلوب.

٩. ح: يكون.

٨. ح، ق: واقعان.

فإذا تقرّر هذا فنقول: إنه - تعالى قدسه - لما كان حقيقته نفس إنّيته العينية فإذا تصوّره ذهنٌ ما بكنه حقيقته و تمام جوهر ذاته يكون وجوداً ظلياً يناب التّأصل على الأخرى و إليه الإشارة بقوله - الشريف - :^١ « فيكون لا في الأعيان^٢ الخارجة و في الأعيان الخارجة معاً. »^٣

أقول^٤: بل يلزم كون المتأصل عين الظليّ البحث الذي يستلزم اتّصاف ذهن به، كما أشار إليه^٥ بقوله: « فيصير ظلّاً للعين قائماً بالذهن. »^٦

هذا ما عليه الحكماء و لعلّ العقل يحكم بما عليه الأشاعرة أيضاً؛ و ذلك لأنّ^٧ الوجود لما كان من لوازم ذاته الحقّة لا يصحّ ارتسامه في ذهن^٨ و إلّا لزم كون الأصيل^٩ الخارجي باعتبار تأصله الخارجي مرّسماً في ذهن للزومه لذاته؛^{١٠} فلا يصحّ تخلّفه عنها في أنحاء الوجود و أوعية^{١١} التقرّر؛ و أنت تعلم أنّ هذا يستقرّ على عرشه إذا ثبت كون الوجود المتأصل هو من لوازم حقيقته لا مطلق الوجود؛^{١٢} فليتدبّر^{١٣}.

١. ق: قال: « واقعان في الأعيان الخارجة » أقول: قد تقرّر أنّ الموجود الذهني قديحذو حدّو الوجود العيني و قد لا يحذو ذلك؛ لأنّ الموجود الذهني إذا كان من المنتزعات الذهنية و من صفاته القائمة الحادثة له - كالعلم بالزوجية مثلاً - يكون نائباً مناب التّأصل، و إذا لم يكن كذلك فلا يناب ذلك أصلاً؛ و أمّا إن كان ذهن منتزعا [ق: منزعا] عمّا هو فيه - كالزوجية من الأربعة في ذهن مثلاً - فإنّه يناب التّأصل أيضاً لكونها منتزعة من الأربعة في ذهن.

و الحاصل: أنّ لوازم المهية كالزوجية بالقياس إلى الأربعة فإنّها منتزعة عن الأربعة في ذهن فيكون للأربعة في ذهن لا للذهن؛ فيكون نائباً مناب التّأصل نظراً إليها لا إلى ذهن؛ و أمّا إذا كان بالعكس فيكون للذهن لا لغيره بالزوجية لأنّه منتزع من ذهن فيناب التّأصل؛ و أمّا الزوجية المطلقة فلا يصحّ أن يناب التّأصل لعدم وجودها للذهن و لا لغيره من الملزومات أصلاً؛ فلا يناب التّأصل مطلقاً.

ثمّ إنه - تعالى - لما كان وجوده [ق: وجود و] عين ذاته الحقّة من كلّ جهة فلو ارتسم في ذهن ما يلزم أن يكون بوجوده العلمي نعتاً له؛ فيلزم من ذلك كون المتأصل غير المتأصل؛ لكونه عين ذاته الحقّة كما قلنا؛ و قد أشار إلى ذلك بقوله.

٢. ق: المهيّات.

٣. راجع، ص ٣١٧.

٤. ح: - أقول.

٥. ح: بل يلزم أن يكون المتأصل الصرف هو الظليّ البحث الذي يستتبع أن يكون ذهن متصفاً به و إليه الإشارة.

٦. راجع، ص ٣١٧.

٧. ح: هذا و أمّا الاستدلال على ما عليه معشر الأشعرية فهو أنّ.

٨. ح: فلا يصحّ أن يرتسم في ذهن ما.

٩. ح: لزم أن يكون المتأصل.

١٠. ح: مرّسماً في ذهن حيث إنه لازم لذاته الحقّة. ١١. ق: أوعيته.

١٢. ق: - التقرّر؛ و أنت تعلم أنّ ... لا مطلق الوجود. ١٣. ح: تدبّر.

[١٤٤] قال^١: «فإذن لاتعقل^٢ صورة متقررة في ذاته»

أقول: والحاصل أن ما عليه الحكماء الراسخون^٣ أن العقل البسيط هو^٤ أن يعقل المعقولات على ما هي عليه من مراتبها وعللها^٥ وأسبابها دفعةً واحدةً بلا انتقال في المعقولات من بعضها إلى بعض كالحال في النفس بأن تكتسب علم بعضها من بعض؛ فإنه يعقل كل شيء^٦ ويعقل أسبابها حاضرة معها من ذاته؛ بأن يكون صدور هذه الأشياء عنه؛ إذ له إليها إضافة المبدأ لا بأن يكون تلك فيه حتى تكون صور هذه الأشياء التي يعقلها متصورةً في ذاته وكأنها أجزاء ذاته بل تفيض عنه صورها معقولة؛ وهو أولى بأن يكون علماً من^٧ تلك الصور الفائضة من عقليته^٨.

قال^{١٠} المعلم الأول: «الأول^{١٢} يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شيء؛ فهو يعلم العالم العقلي دفعةً من غير احتياج إلى انفعالٍ و تردّدٍ من معقول إلى معقول وأنه - تعالى - ليس يعقل الأشياء من الأمور الخارجة عنه - كحالنا عند المحسوسات - بل يعقلها بذاته من ذاته؛ وليس كونه عاقلاً بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلاً، بل الأمر على العكس؛ أي عقله - تعالى - للأشياء جعلها موجودةً؛ وليس شيء يكمله؛ فإنه الكامل لذاته المكمل لغيره؛ فلا يستفيد وجودها من وجوده كمالاً.»

ثم قال: «فيجب أن يكون الواجب الوجود لذاته من ذاته يعقل الأمر الأكمل الأفضل لا من غيره؛ فإذا عقل ذاته بذاته عقل ما يلزمه لذاته بالفعل و عقل كونه و عقل كل ما يصدر عنه على مذهب الصدور عنه وإلا فلم يعقل ذاته بكنهها.»

وفي إلهيات الشفاء^{١٣} في فصل نسبة المعقولات إليه، وفي إيضاح أن صفاته الإيجابية

١. ح: قوله. ٢. ق: لاتقبل.

٣. ح: قوله: «فإذن لاتعقل صورة في ذاته» و نعم ما قال رئيس الصناعة.

٤. ق: - هو. ٥. ق: عللاً.

٦. ق: - و. ٧. ق: - من.

٨. ق: عقلية. ٩. ح: + انتهى كلامه على محاذاة ما عليه.

١٠. ح: - قال. ١١. ح: + بقوله.

١٢. ق: - الأول. ١٣. ح: و قد ذكر أيضاً رئيس الصناعة في إلهيات شفاءه.

و السلبية لا توجب في ذاته كثرةً، وأنَّ له البهاء الأعظم و الجلال الأرفع و المجد الغير المتناهي؛ و في تفصيل حال اللذة العقلية: ^١ «ثمَّ يجب أن يعلم أنَّه إذا قيل عقل للأوّل قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس، و أنَّه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة، كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب النفس؛ فهو لذلك يعقل الأشياء دفعةً واحدةً من غير أن يتكثّر بها في جوهره أو تتصوّر حقيقة ذاته بصورها، بل تفيض عنه صورها معقولة هو أولى بأن يكون عقلاً من تلك الصور ^٢ الفائضة عن عقليته؛ ^٣ لأنَّه يعقل ذاته و أنَّه ^٤ مبدأ لكلّ ^٥ شيء؛ فيعقل ^٦ من ذاته كلّ شيء» ^٧ هذا كلامه؛ و ليس السرّ في الحكم باستحالة أن يكون علمه - تعالى قدسه - بالأشياء بارتسام صورها فيه - جلّ و علا - إلّا ما علمت بعين العيان. ^٨

فإن قلت: إنّ الظاهر من كلام الرئيس في كتاب ^٩ الإشارات هو أن ^{١٠} علمه - تعالى - ^{١١} بالأشياء من جهة ^{١٢} قيام صورها به حيث قال: ^{١٣} «إنَّه لما كان يعقل ^{١٤} ذاته بذاته ثمَّ يلزم قيوميّته عقلاً بذاته لذاته أن يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخّرة لا داخلية في الذات مقومة لها، ^{١٥} و جاءت أيضاً على ترتيب؛ و كثرة اللوازم من الذات مباينة أو غير مباينة لا ينشلم ^{١٦} الوحدة و الأوّل تعرض ^{١٧} له كثرة لوازم إضافية و غير إضافية و كثرة سلوب، و

١. ح: + بقوله.

٢. الشفاء: + و.

٣. الشفاء: كلّ.

٤. ح: ق: - و أنّه.

٥. ح: ق: - و أنّه.

٦. ح: ق: - و أنّه.

٧. ح: ق: - و أنّه.

٨. ح: ق: - و أنّه.

٩. ح: ق: - و أنّه.

١٠. ح: ق: - و أنّه.

١١. ح: ق: - و أنّه.

١٢. ح: ق: - و أنّه.

١٣. ح: ق: - و أنّه.

١٤. ح: ق: - و أنّه.

١٥. ح: ق: - و أنّه.

١٦. ح: ق: - و أنّه.

١٧. ح: ق: - و أنّه.

١٨. ح: + و لا شبهة في اعتماده على هذا الكتاب غاية الاعتماد حسب ما أشار إليه أولاً بقوله: «أيّها الحريص على تحقيق الحق! فإنّي مهديّ إليك في هذه الإشارات» و آخراً في آخره أيضاً بقوله: «أيّها الحريص إلى تحقيق الحال! إنّي قد محضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق» و ذلك حيث قال: «وهم و تنبيه: و لعلّك تقول إن كانت المعقولات لا تتخذ بالعقل و لا بعضها مع بعض لما ذكرت» ثمَّ قد سلمت أن واجب الوجود يفيض عنه كلّ شيء فليس واحداً حقّاً بل هناك كثرة؛ فيقول. ١٤. الإشارات و التنبيهات: تعقل.

١٥. ح: ق: - لها.

١٦. ح: ق: - لها.

١٧. ح: ق: - لها.

١٨. ح: ق: - لها.

١٩. ح: ق: - لها.

بسبب ذلك كثرة الأسماء^١ لكن لا تأثير لذلك^٢ في وحدانية ذاته.^٣ « هذا كلامه^٤. قلت: إنك بما علمت ما هو الحق من كلامه حسب ما نقلناه غير مرّة و كلام المعلم الأول أيضاً مع مساعدة رؤساء الصناعة لها في ذلك فيشبه أن يتوجّه باطنك الملكوتي و سرّك العرشي إلى ما هو الحقّ المكنون في كلامه هيهنا؛ و ذلك بأن تعرف أن الفرق بين تعقل الكثرة نفسها و بين تحصيلها في ذواتها ليتمكنك أن تحكم بأنّ كون الأشياء بالاعتبار الأول بذاته لذاته لا ينافي أن تكون هي بحسب أنفسها مباينةً له. و بعبارة أخرى: أنّ كون الأشياء بحسب وجودها العلمي هو ذاته - سبحانه - على ما إليه الإشارة بقول المعلم الثاني: « و هو الكلّ في وحدة » لا ينافي أن تكون هي باعتبار آخر مباينة لذاته جلّ و علا.

و بالجملة: أنّه أراد من قوله: « أن يعقل الكثرة » أنّه يعقلها بحسب وجودها العيني، بل أنّه يعقلها بتعقل ذاته و إن كانت تلك المعقولات المتكثّرة بوجوداتها العينية متأخرة عن ذاته؛ و لا يلزم من اتّحادها معه بوجودها العلمي أن تكون تلك الكثرة داخلةً في ذاته مقوِّمةً لها، بل جاءت تلك الكثرة بوجوداتها في أنفسها أيضاً على ترتيب. و لا ينشلم وحدته، كيف و أنّ الأول تعرض له لوازم إضافية كإيجابية زيد و عمرو و غيرهما و تقوم به؟! فلا تنشلم وحدته لعدم كون تلك الإضافات في مرتبة واحدة عقلية و إن كانت دفعةً واحدةً دهريةً.

فقد استبان لك بما علمت من الفرق بين الأشياء بوجودها العلمي و بينها بوجودها العيني سرّ ما تسمع أنّ الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و إن كان ما شمت رائحة الوجود إلّا الأعيان الثابتة؛ و ذلك حيث إنّ الجزء الأول منه محمول على وجوداتها في حدّ أنفسها و الجزء الثاني على وجوداتها العلمية؛ أي ذات مبدئه تعالى قدسه.^٥

٢. ق: كذلك.

١. ح. ق: أسماء.

٤. ق: - هذا كلامه.

٣. الإشارات و التنبّهات، ج ٣، ص ٣٠٣.

٥. ق: قلت: إنّ للأشياء وجودين علمياً و عينيّاً و كونها على الأول ذاته بذاته لا ينافي كونها باعتبار آخر مباينة

و ما قيل من: ^١ «أنّ الموجودات أزلية أبدية لا يعترها شوبٌ تغيّرٍ ولا تبدّلٍ» ^٢ محمولٌ على وجودها العلمي.

قال الشيخ ^٣ في كتاب ^٤ التعليقات: ^٥ «فإذا صحّ في العقل الذي بالقوّة أن يقال إنّ كلّ شيء ^٦ بمعنى أنّ في قوّته أن يعقل المعقولات إلى ما لا ^٧ نهاية؛ فكذلك يصحّ في الذي هو بالفعل أنّه كلّ شيء ^٨ بمعنى أنّه يعقل المعقولات بالفعل بلا نهاية؛ فهو يعقل الأشياء الغير المتناهية ^٩ لأنّه سبب كلّ معقول، و المعقولات صادرة عنه على مراتبها و اختلاف أحوالها من الأبدية و الحادثة ^{١٠} و القارّية و غير القارّية؛ ^{١١} فهي كلّها حاصلة له بالفعل، و هذا كما تقول ^{١٢}: إنّ الأشياء الموجودة دائماً و الموجودة في وقت بعد وقت و الشيء المنقضي شيئاً فشيئاً كالزمان و الحركة.» ^{١٣}

ثمّ قال: «كلّها بالإضافة إليه موجودة و حاصلة بالفعل؛ لأنّه سبب وجودها و مبدأ الأسباب التي توجد عنها، و هو يعقل ذاته و ^{١٤} لوازمه.» ^{١٥}
و قال أيضاً في هذا الكتاب: ^{١٦} «إنّ» الأوّل بسيط في غاية البساطة و التجرّد ^{١٧}، متنزّه ^{١٨}

→

لذاته. فقله: «أن يعقل [ق: أن نعقل] الكثرة» أنّه يعقل الكثرة الخارجية بتعقل ذاته القدسية و إن كانت بوجوداتها العينية متأخرة عن ذاته؛ و لا يلزم من تعقله بذاته لها كونها داخله في ذاته مقومة لها و إن كانت تلك كثرة في ذاتها مترتبة كالإضافات و الإيجادات؛ فلا تشمل وحدته الحقّة لعدم كونها في مرتبة واحدة و إن كانت دفعة واحدة غير زمانية؛ و «الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و أن لم تشم رائحة الوجود إلا الأعيان الثابتة» محمول على تلك الأشياء باعتبار وجودها العملي و العيني.

١. ح: ذات مبدئه تعالى قدسه؛ تدبّر تارة أخرى ليظهر لك سرّ ما تسمع.
٢. ح: + و أمثال ذلك أكثر من أن تحصى مع أنّه صرح هو بنفسه على ما هو المرام في أمثال هذا الكلام.
٣. ح: - محمول على وجودها العلمي قال الشيخ. ٤. ق: - كتاب.
٥. ح: + بقوله.
٧. ق: - لا.

٨. التعليقات: - بمعنى أنّ في قوّته ... بالفعل أنّه كلّ شيء بمعنى.
٩. التعليقات: غير المتناهية.
١٠. التعليقات: الحادثة.
١١. التعليقات: القارّة و غير القارّة؛ ق: القادرية و غير القادرية.
١٢. ق: نقول.
١٣. التعليقات، ص ٢٨.
١٤. التعليقات: + لوازم.
١٥. التعليقات، ص ٢٨.
١٦. ح: + بقوله.
١٧. التعليقات: التحدّد.
١٨. التعليقات: منزّه.

الذات عن أن تلحقها مهية^١ أو حلية أو صفة جسمانية أو عقلية، بل هو صريح ثبات على وحدة و تجرّد^٢.»^٣

و قال بعض القدماء من الحكماء: «إن مالک الأشياء هو الأشياء كلّها؛ إذ علّة كونها بأنّه فقط و علّة شوقها إليه و هو خلاق الأشياء كلّها و ليس فيه شيء.»
ثمّ نعود إلى الرأس^٥ فنقول: إنّه - تعالى قدسه^٦ - لما كان جميع الأشياء بالانكشاف العلمي - لا بحسب وجودها العيني -^٧ فلا يلزم تكثّره^٨ بذاته و لا محلّيته^٩ للكثرة؛ و إليه أشار^{١٠} بقوله: «جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا داخلية في الذات.»
و أمّا قوله: «و الأوّل تعرض له كثرة لوازم»^{١١} إشارة إلى صفاته^{١٢} الغير الحقيقية كالإضافات و لكن على ترتيب^{١٣} ذاتي بينها لا عيني^{١٤}، كما أشار إليه حيث قال: «و جاءت أيضاً على ترتيب»^{١٥}.

ثمّ إنّ شيخ أتباع الرواقيين قد نسب ذلك إلى الحكماء المشائين حيث قال: «المشائون و أصحابهم قالوا: علم الواجب ليس زائداً عليه، بل هو عدم غيبته عن ذاته المجردة»^{١٦} و به يعلم الأشياء كلّها و وجود الأشياء عين علمه بها» انتهى.
و قد أخذه ممّا عليه المشائون سيّما الرئيس حيث يقول: «إنّ الواجب^{٢٠} يعقل^{٢١}

١. ح: ق: هيئة.

٢. التعليقات، ص ٣٣.

٣. ح: على وحدة و تجرّد. و قد ذكر بعض شركائه في صناعته.

٤. ح: و ليس فيه شيء و لنرجع إلى ما كنّا فيه.

٥. ق: - قدسه.

٦. ق: - لا بحسب وجودها العيني.

٧. ح: فلا يلزم أن تكون متكثرة.

٨. ح: و لا محلاً.

٩. ح: الإشارة.

١٠. ق: + أقول.

١١. ح: الصفات.

١٢. ق: الترتيب.

١٣. ق: - لا عيني.

١٤. ح: و إليه الإشارة بقوله.

١٥. ح: + إلى آخره.

١٦. ح: «و جاءت أيضاً على ترتيب» إلى آخره. فلذا نسمع صاحب كتاب الإشراق إنّه يقول.

١٧. ق: المجرّد.

١٨. ح: «... عين علمه بها». هذا كلامه. فقد استبان من تضاعيف الكلام سرّ ما عليه رئيس الصناعة و شركائه في

الصناعة و قد ذكر في بعض أقاويله من المقال بحث لا يبغي للمناقشة من المجال.

١٩. التعليقات: - أن الواجب.

٢٠. التعليقات: هو يعقل.

الأشياء لا على أنها تحصل في ذاته كما نعقلها نحن، بل على أنها تصدر عن ذاته وأن ذاته سبب لها»^١ وحيث يقول:^٢ «إن^٣ وجوده مباين لسائر الوجودات و تعقله مباين لسائر التعقلات؛ فإن تعقله على أنه عنه؛ أي على أنه مبدأ فاعلي له؛ و تعقل غيره على أنه فيه؛ أي على أنه مبدأ قابلي له^٤» ونظائره^٥ أكثر^٦ من أن يحصى^٧.

وقد تصدّينا في رفع^٨ المنافاة بين ما وقع عنه في الشفاء و التعليقات و بين ما في الإشارات على نمط آخر، بحيث يندفع ما أورد عليه الفاضل الخفري والعلامة الدواني من كون الشيخ على تحيّر و تناقض^٩.

ثم إن صاحب الإشراق لمّا أورد ما عليه المشاؤون فقد أورد عليهم ما لا يرد عليهم بما قرّرناه و ذلك حيث قال:^{١٠} «إن علم ثمّ لزم من العلم شيء فيتقدّم العلم على الأشياء و على عدم الغيبة عن الأشياء؛ فإنّ عدم الغيبة عن الأشياء يكون بعد تحقّقها^{١١}، و كما أنّ معلوله^{١٢} غير ذاته فكذلك العلم بمعلوله^{١٣} غير العلم بذاته؛ لوجوب مغايرة العلم بأحد المتغايرين^{١٤} للعلم بالمغاير^{١٥} الآخر^{١٦}».

ثمّ قال: «و أمّا ما يقال من^{١٧} أنّ علمه بلوازمه^{١٨} منطوي في علمه بذاته؛ فكلام^{١٩} لا طائل تحته. فإنّ علمه عندهم سلبى^{٢٠} فكيف يندرج العلم بالأشياء في السلب؟! والتجرّد

١. التعليقات، ص ١٥٣. ٢. ح: و قال فيه أيضاً.

٣. التعليقات: - أن. ٤. ح: ق: - له.

٥. ح: و نظائر هذا. ٦. ق: أكبر.

٧. ح: + حسب ما سيذكره المصنّف - دام ظلّه - وإن لجّ لاجّ في كون مقصود الرئيس في إشاراته ذلك، فعلى تفدير تسليم ذلك مع كونه صريح المكابرة و العناد و الميل عن الحقّ و الإلحاد؛ فانادي بلسان الحال بحول الله الملك المتعال: «إني لست ممّن يؤمن بما بين دفتيها» نداءً علنياً و أرثّل هذا المقال ترتيباً.

٨. ق: وقع. ٩. ح: - و قد تصدّينا في ... على تحيّر و تناقض.

١٠. ح: ثمّ قال صاحب الإشراق متّصلاً بما نقلناه عنه فيقال عليهم.

١١. ق: لحقها. ١٢. ق: معلولة.

١٣. ق: بمعلولة. ١٤. ق: المتغايرين.

١٥. ق: - بالمغاير. ١٦. حكمة الإشراق: - لوجوب مغايرة ... الآخر.

١٧. الحكمة الإشراق: - من. ١٨. ق: عوازمه.

١٩. ق: فكلام؛ حكمة الإشراق: كلام. ٢٠. حكمة الإشراق: فإن علمه سلبى عنده.

عن المادّة سلبی، و عدم الغيبة أيضاً سلبی؛ فإنّ عدم الغيبة لا يجوز أن يعنى به الحضور؛ إذ الشيء لا يحضر عند ذاته؛ فإنّ الذي حضر غير من يكون عنده الحضور؛ فلا يقال إلا في شيئين، بل أعمّ، فكيف يندرج العلم بالغير في السلب؟!^١

ثمّ الضاحكية شيء^٢ غير^٣ الإنسانيّة؛ فالعلم بها^٤ غير العلم بالإنسانيّة «^٥ انتهى كلامه^٦».

و أنت تعلم^٨ أنّ ذاته - سبحانه^٩ - وإن كانت مباينةً لذات الأشياء^{١٠} لكنّها لمّا كانت منه شيئتها و حقيقتها^{١١} يكون العلم بها من تلقاء^{١٢} ذاته أقوى من العلم بها حين حضورها بين يديه^{١٣}.^{١٤}

﴿ سَنُقَرِّئُكَ فَلَاتَنْسَى^{١٥} ﴾^{١٦} إشارات نورية و رشحات قدّوسية^{١٧} تتخلّص عن^{١٨} ظلمة الجهالات و دناسة الخطيئات و الله وليّ الباقيات الصالحات؛ و من هنالك قيل:^{١٩} إنّ العلم هناك في شيءية المعلوم أقوى من المعلوم^{٢٠} في شيءية نفسه؛ فإنّه مشيء الشيء و محقّق الحقيقة، و الشيء مع نفسه بالإمكان فإنّه بين أن يكون و بين أن لا يكون، و مع مشيئته بالوجوب، و تأكّد الشيء فوق الشيء فإنّه الشيء و يزيد؛ وإذا كان ثبوت نفس^{٢١} الشيء عند العالم حضوراً؛ فثبوت ما هو أولى به من نفسه أولى بذلك.

و بالجملة: إنّ ما تلوناه^{٢٢} هو أقصى مراتب العرفان و أبهى درجات الرضوان و أسنى

١. ح. ق: - و التجرد ... في السلب.

٢. ح. ق: - شيء.

٣. ح. ق: به.

٤. مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢ (حكمة الإشراق)، ص ١٥١.

٥. ح. ق: - كلامه.

٦. ح. + ذهولاً عن.

٧. ح. ق: - سبحانه.

٨. ح. - و أنت تعلم.

٩. ح. لكنّها لمّا كان مشيء شيئتها و محقّق حقيقتها.

١٠. ح. لذوات الممكنات.

١١. ح. ق: - بين يديه.

١٢. ق: - تلقاء.

١٣. ح. - سنقرئك فلا تنسى.

١٤. ح. + و سنأتي.

١٥. ح. رموز قدسية.

١٦. الأعلى / ٦.

١٧. ح. الباقيات الصالحات؛ فلذا نسمع.

١٨. ق: من.

١٩. ق: - نفس.

٢٠. ق: العلوم أقوى من العلوم.

٢١. ح. أنّ ما ينلّ عليك من حقيقة الحال.

طبقات الإيمان و به^١ ينكسر مكيال الظنّ و الحسابان لكونه أرفع و أقدس^٢ من أن يصل إلى سرادقات مجده^٣ المحبوسون في سجن الزمان^٤ و المسجونون في وراء سدّ إسكندر العرفان و البرهان،^٥ بل^٦ إنّما تيسّر تصوّر^٧ ذلك لمن نهض طائر همّته من أوكاره الناسوتية و وصل^٨ إلى فضاء القدس بالتجليات^٩ الشوقية القدوسية^{١٠} لا من احتوت^{١١} عليه خنادس الضلال و لعبت بهم أمراض الاعتلال؛ و تمام تحقيقه في شرحنا على إلهيات كتاب الشفاء ﴿وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^{١٢.١٣}

[١٤٥] قال^{١٤}: «بحسب نفسها المرسلّة»

أقول: أمّا اتّصاف الهيولى بالصورة^{١٥} مع استغنائها^{١٦} عن الهيولى بحسب^{١٧} الطبيعة المرسلّة فباعتبار الصورة الشخصية لا مطلقاً.^{١٨}

[١٤٦] قال^{١٩}: «من حيث خصوص ارتسامها»

أقول: يعني^{٢٠} أنّه إذا ارتسمت الحقائق في الأذهان يكون بخصوصية ارتسامها الذهني مستتبعاً لأن تصف هي بالكيفيات النفسانية التي يطلق عليها تارة العلم و أخرى على

١. ح: و ههنا. ٢. ح: - و أقدس.

٣. ح: يصل إلى صُقعهِ؛ ق: مجدد. ٤. ق: محبوسون في مطمورة.

٥. ق: - و البرهان. ٦. ح: البرهان كيف لا و.

٧. ق: - تصوّر. ٨. ق: صعد.

٩. ق: بدرج التجليات. ١٠. ح: الشوقية الربوبية.

١١. ق: احتوت. ١٢. المائدة / ٥٤.

١٣. ح: - و تمام تحقيقه في ... من يشاء. ١٤. ح: قوله.

١٥. ح: + الجرمية. ١٦. ح: غنائها.

١٧. ق: عن الهيولى بما من.

١٨. ح: بحسب طبيعتها المرسلّة فعلى شاكلة أخرى فتدبّر.

١٩. ح: قوله. ٢٠. ح: بالجملة.

تلك الصور المرتسمة بما هي مرتسمة فيها.^١
 وعبارة أخرى: إن العلم يطلق تارة^٢ ويراد بها الصورة الحاصلة من الشيء المدرك
 في القوة العاقلة، وأخرى^٣ على الهيئة القائمة بها بحسب ارتسام تلك الصورة^٤ فيها.
 قال بهمينار في التحصيل^٥: «إن العلم عرض به^٦ يعلم الشيء،^٧ بل العلم والمعلومية^٨
 نفس انتقاش ذلك الأمر في الذهن.^٩»
 ثم إن هيهنا إشكالاً وهو أن العلم يطلق تارة ويراد به أنه من مقولة الكيف^{١٠} وتارة أنه
 من مقولة المعلوم وتارة من مقولة^{١١} الإضافة.
 فالحق: أنه لا منافاة بين هذه الأقاويل بعد ما حققناه في ساير تعاليقنا؛ فجدير بنا لو
 أشرنا إلى ذلك بوجه ما؛ فنقول: إن العلامة الدواني قد حقق في حاشيته^{١٢} القديمة: «أنه

١. ق: يعني أن الحقائق إذا ارتسمت في الأذهان يكون ذلك باعتبار خصوصياتها الارتسامية لا مطلقاً؛ فتصف
 بالكيفيات النفسانية التي مطلقاً عليها العلم تارة وعلى ذي الصورة.
 ٢. ق: مطلقاً.
 ٣. ق: وتارة.
 ٤. ق: القائمة بها من حيث ارتسامها.
 ٥. ح: تلك الصورة فيها وإليه الإشارة بما ذكره صاحب التحصيل فيه.
 ٦. ق: به.

٧. هذه العبارة بظاهرها تدل على أن بهمينار ذهب إلى أن العلم عرض يعلم به الشيء ولكن بعد المراجعة إلى
 كتابه التحصيل يعلم أنه نقل هذا من البعض وذهب نفسه إلى أن العلم والمعلومية عين انتقاش ذلك الأمر في
 الذهن. وإليك عبارته في التحصيل [ص ٤٩٨]: «ومتى فرض الشعور بالشيء غير نفس وجوده فيه تسلسل إلى
 غير نهاية؛ لأن الإدراك لامحالة انفعالاً ما أو أثر ما. فإن فرض الشعور بالشيء حالة تنبع وجوده في الذهن أو
 الحس كان الكلام باقياً؛ لأن الشعور به يجب أن يكون بانفعال أو تأثير عنه ويلزم منه محال آخر، وهو أنه يلزم
 أن يكون العلم به شيئاً غير نفس انتقاشه ويكون الكلام في العلم بالعلم كالعلم في ذلك المعلوم؛ فيتسلسل و
 يلزم ما يلزم القوم الذين قالوا: إن العلم عرض به يعلم الشيء، بل العلم والمعلومية نفس انتقاش ذلك الأمر في
 الذهن.»
 ٨. ق: المعلومه.

٩. ح: + وإذا تقرر هذا فنقول: إن المصنف - دام بقاءه - قد أشار هيهنا إلى دفاع شبه قد نشأت من اشتراك اللفظ:
 منها: القول بأن العلم من مقولة المعلوم تارة وأخرى من مقولة الكيف.
 ومنها: القول بأن التصور يتعلق بالتصديق فيتحد به تارة وأخرى أنه لا يتعلق به لمباينته معه.
 وجه الدفع: أن العلم الذي يكون من مقولة المعلوم ويتعلق بالتصديق هو العلم بالمعنى الأول والآخر
 بالمعنى الأخير؛ وسيجيء في متن الكتاب إليه إشارات أيضاً. فقد انكشف لك عليه الحال واندفع به كثير من
 الإشكال بعون الواهب المتعال.
 ١٠. ق: الكيف.
 ١١. ق: بقوله.
 ١٢. ق: حاشية.

يشكل عدُّ العلم من مقولة الكيف. فإنَّ المتأخِّرين يجعلون الجوهر و العرض من أقسام ممكن الوجود في الخارج ممَّا لا يمكن وجوده في الخارج، لا يكون عرضاً عندهم. اللهمَّ إلا أن يقال إتياء من مقولة الكيف بطريق المسامحة و تشبيه الأمور الذهنية بالأمور العينية « انتهى كلامه.

و لا يخفى: أنَّ هذا خارج عن الإنصاف بعد ما علمت سابقاً من أنَّ مناط الجوهرية و العرضية هو سنخ الطبيعة بما هي هي سواء كان في الأذهان أو في الأعيان لا الوجود الخارجي فيهما أو مطلق الوجود في الثاني دون الأوَّل، كما ذهب إلى الأوَّل من هذين الاحتمالين العلامة الدواني و إلى الأخيرة منهما السيّد السند.

قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء: «إنَّ الإنسان^١ إنّما هو جوهر لأنَّه إنسان لا لأنَّه موجود في الأعيان نحواً من الوجود؛ وإذا كان جوهرًا لأنَّه إنسان فما^٢ لحقه من اللواحق - أعني مثل^٣ الشخصية و العموم و أيضاً مثل الحصول في الأعيان أو التقرُّر^٤ في الذهن - فهي أمور تلحق جوهرًا، و لواحق الجوهر لوازم و أعراض لا تبطل معها جوهرية فتبطل ذاته؛ فتكون قد لحقت غير الجوهر؛ إذ الجوهر قد بطلت ذاته.^٥»^٦

ثمَّ قال: «فإذن الأشخاص في الأعيان جواهر و المعقول الكلِّي أيضاً جوهر؛ إذ^٧ صحيح عليه أنَّه مهية حقَّها في الوجود في الأعيان أن لا يكون^٨ في الموضوع^٩، ليس لأنَّه معقول الجوهر؛ فإنَّ معقول الجوهر ربَّما شكَّ^{١٠} في أمره فظنَّ أنَّه علم و عرض، بل كونه علماً أمر عارض^{١١} لمهيته و هو العرض؛ و أمَّا مهيته فمهيته الجوهر، و للمشاركة للجوهر مهية جوهر أيضاً.^{١٢}»^{١٣}

١. الشفاء: فالإنسان.

٢. ق: ممَّا.

٣. ح، ق: - مثل.

٤. ح، ق: التصوّر.

٥. ح، ق: - إذ الجوهر قد بطلت ذاته.

٦. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الثالثة، الفصل الأوَّل) ص ٩٤.

٧. ح، ق: - إذ.

٨. الشفاء: أن لا تكون.

٩. ح، ق: + إليه.

١٠. الشفاء: شكك.

١١. الشفاء: عرض.

١٢. الشفاء: والمشارك للجوهر بماهيته جوهر.

١٣. الشفاء (ج ١، المقولات، المقالة الثالثة، الفصل الأوَّل) ص ٩٥.

و إذا تقرّر هذا فنقول: إنّ ما ذكره بقوله: «انّ المتأخّرين يجعلون» قد أخرج الشيخ عنهم مع أنّه منهم، كما قال الشارح المحقّق للإشارات في خطبة شرحه بقوله: «كان من المتأخّرين فائزاً بالحدس الصائب والنظر الثاقب»^١

و لعلّ ما ذكره منه أنّ المتأخّرين يجعلون مبنى^٢ على العلماء المتأخّرين من الشيخ كالمحقّق و الشارح الجديد و القديم و ما يضاهيهم؛ و من البيّن أنّهم ليسوا من الحكماء لكن يصحّ حكمه بأنّ المتأخّرين كذا.

ثمّ إنّ المعلّم الثاني جمع بين الرأيين [و] ذكر: «ألا ترى^٣ أنّ الشخص الواحد -كسقراط مثلاً- يكون داخلاً تحت الجوهر من حيث هو إنسان، و تحت الكمّ من حيث هو ذو مقدار،^٤ و تحت الكيف من حيث هو أبيض أو فاضل أو غير ذلك،^٥ و في المضاف من حيث هو أب أو ابن، و^٦ في الوضع من حيث هو جالس أو متّكى»^٧ انتهى.

و هو صريح في جواز كون العلم من مقولة المعلوم بالذات مع كونه تحت مقولة الكيف و الإضافة و الانفعال^٩ بالعرض.

لست أقول ذلك بالمجاز، بل بالحقيقة^{١٠} و إن لم يكن شيء منها ذاتياً مقوماً له. ألا ترى أنّ جملة المقولات يقال عليها الوجود-^{١١} و مع كونه مقوماً لها -قولاً على سبيل الحقيقة؟!

قال الشيخ في قاطيغورياس كتابه الشفاء: «إنّ^{١٢} الأمور التي لها إلى الكيفية نسبة ما كانت هذه الأمور جواهر و كمّيات عرض لهما نسبة إلى الكيفيات؛ فتكون الجواهر و

١. في الإشارات و التنبّهات [ج ١، ص ١] قال الشارح: «و كما أنّ الشيخ الرئيس أبا علي الحسين ابن عبد الله ابن سينا -شكر الله سعيه- كان من المتأخّرين مؤيداً بالنظر الثاقب و الحدس الصائب.»

٢. ق: + مبنى.

٣. ق: - ألا ترى.

٤. ق: - أو فاضل أو غير ذلك.

٥. ق: من حيث هو مقدار.

٦. ق: من حيث هو مكنّ أو الجالس.

٧. ق: أو.

٨. ق: الانفصال.

٩. الجمع بين رأيي الحكيمين، ص ٨٦.

١٠. ق: + و.

١١. ق: الحقيقة.

١٢. الشفاء: و.

الكميات تدخلان في مقولة غير مقولتهما بسبب عارض^١ يعرض لها؛ فيكون دخولها في تلك المقولة بالعرض؛ وما دخل في مقولة بالعرض^٢ فليست المقولة جنساً له ولا هو نوع من المقولة.

وإنما يأخذ المقولات في هذا الموضع على أنها أجناس وإنما يبحث عن دخول الأشياء على أنها أنواع لها؛ وأما على سبيل غير ذلك فلا يمنع أن يدخل بعض أنواع مقولة في مقولة أخرى.^٣

وأيضاً قد ذكر هنالك: «فينبغي أن تعلم أولاً أن ظنون هؤلاء المتخلفين بأن الشيء يدخل في مقولات شتى ظنون فاسدة؛ وذلك لأن^٤ لكل شيء مهيةً وذاتاً واحدةً وإن كانت^٥ له أعراض شتى^٦؛ ويستحيل أن تكون المهية والذات الواحدة - من حيث هي تلك الذات والمهية - تدخل في مقولة ما وفي مقولة أخرى ليست هي؛ لأنها إن تقوّمت في ذاتها بأنها جوهر امتنع أن يتقوّم^٧ بأنها ليست بجوهر. فإن دخلت في مقولة بذاتها و دخلت في أخرى بالعرض فلم تدخل في الأخرى دخول النوع في الجنس. لأن الأمر الذي بالعرض لا يتقوّم به^٨ جوهر الشيء وما لا يقوّم جوهر الشيء لا يكون جنساً له، وما لا يكون جنساً^٩ للشيء لا يكون مقولة تشمله.^{١٠}»

وأيضاً ذكر: «إننا نعلم أن المقولات متباينة وأنه لا يصح أن تحمل مقولتين معاً على شيء واحد حمل الجنس حتى يكون الشيء يدخل من جهة مهية في مقولتين، وإن كان قد يدخل في مقولة بذاته وفي الأخرى على سبيل العرض.»

ثم قال: «وقد فرغنا في ما سلف عن هذا. ثم إن هذا الحد لا يمنع العقل مطابقته^{١١}

١. ح، ق: - لها نسبة إلى الكيفيات ... بسبب عارض. ٢. ح، ق: - بالعرض.

٣. الشفاء (المنطق، ج ١، المقالة الثانية، الفصل الثالث) صص ٦٩ - ٦٨.

٤. الشفاء: أن. ٥. ح، ق: كان.

٦. الشفاء: تُقَوِّم. ٧. ح، ق: تترى.

٨. الشفاء: لا يقوّم. ٩. ح، ق: - له وما لا يكون جنساً.

١٠. الشفاء (المنطق، ج ١، المقالة الثانية، الفصل الرابع) صص ٧٨ - ٧٧.

١١. ق: مطابقة.

أموراً^١ تدخل في مقولاتٍ أخرى^٢ انتهى.

وإذا تقرّر هذا فنقول: إنّ ما وقع عن الحكماء تارة أنّ العلم من مقولة المعلوم وتارة من مقولة الكيف وأخرى أنّه من مقولة الإضافة وأخرى أنّه من مقولة الفعل أو الانفعال صحيح جداً لا منافاة بينها؛ لجواز عروض مقولات شتّى لحقيقة ما جوهرية.

فقد انصرح: أنّه يصحّ أن يكون العرض تحت هذه المقولات بالذات وإن لم يكن من قبيل دخول الأنواع تحت الأجناس ولكن من قبيل دخول الشيء الواحد تحت العرضيات الصادقة عليها بالذات وإن كان ذلك في مرتبة متأخرة عن مرتبة ذواتها وإن يصحّ أن يدخل تحت إحدى المقولات دخول النوع تحت جنسه.

وإنّ المتأخّرين لمّا لم يحصلوا المراد - على ما قرّرنا - ذهبوا إلى المنافاة بين هذه الآراء ظناً منهم أنّ مراد القوم من ذلك دخوله تحت تلك المقولات دخول النوع تحت الأجناس، وليس الأمر على ما ظنّوا.

ثمّ إنّ العلامة الدواني قال - بعد ما نقلنا عنه - : « فلا منافاة بين كون الشيء جوهرًا في ذاته وعرضًا بحسب وجوده في الذهن » أقول: هذا^٣ منافٍ لما حقّقه آنفًا من أنّ المتأخّرين يجعلون العرض من أقسام ممكن الوجود في^٤ الخارج^٥.

وأيضاً: إذا صحّ أن يصدق^٦ العرض عليه بحسب وجوده الذهني صدقاً بالذات و الحقيقة لم يصحّ أن يصدق^٧ عليه الكيف الحقيقي كذلك من دون أن يجعل ذلك هو المشهور.

فإن قلت: إنّ العرض عنده لمّا كان عرضياً لما تحته يجوز صدقه على ما له الحقيقة الجوهرية في الذهن؛ وذلك بخلاف ما عليه أمر الكيف؛ لكونه مقولة برأسها ذاتياً لما

١. ق: أمور.

٢. الشفاء (المنطق، ج ١، المقولات، المقالة الرابعة، الفصل الخامس) ص ١٥٦.

٣. ق: + في.

٤. ح، ق: - هذا.

٥. ق: + أقول.

٦. ق: + يصدق.

٧. ق: يصدق.

تحتها. يرشدك إلى ذلك ما ذكره بعد هذا المنقول بقوله: «و منشأ ذلك أن العرض ليس ذاتياً لما تحته؛ فلا شبهة في كون الشيء جوهرأ بذاته عرضاً باعتبار؛ و أمّا الأجناس العالية فهي ذاتية لأنواعها و لا يمكن تبدل الذاتيات بحسب الماء الوجود و إلا لم يكن الوجود تلك المهيّة و ذلك ظاهر على من له فطرة سليمة.»

قلت: لا يخفى على من له فكرة قويمة أنه لا يلزم من كون الكيف مقولة كونه صادقاً على جميع ما تحته مطلقاً صادقاً ذاتياً؛ فلذا قال الشيخ: «إنه يجوز التصديق بين المقولتين صادقاً عرضياً» وفاقاً لما عليه المعلم الثاني أبو نصر الفارابي.

و لو صَح ما ذكره العلامة الدواني لزم أن يكون صدق الجوهر على فصول أنواعه - كالناطق و الصاهل - صادقاً ذاتياً لكونه مقولة^١ بنفسها؛ فيلزم منه ذهاب السلسلة إلى ما لا يتناهى؛ فما هو جوابه عنه^٢ فهو جوابنا عن صدق الكيف على الجوهر في الذهن. و أيضاً: أنه يظهر بما نقلناه عنه أولاً أن منع صدق الكيف عليه حقيقة هو كون العرض من أقسام ممكن الوجود في الخارج؛ يرشدك إليه ما ذكره بعده بقوله: «اللهم إلا أن يقال: عدّهم إياه من مقولة الكيف بطريق المسامحة» و تمام تفصيله في شرحنا على التقديسات.^٣

[١٤٧] قال^٤: «و في وُجد استحقاقها»

أقول: «الوُجد» الوُسع.

[١٤٨] قال^٥: «حرداً^٦»

أقول: أي تنحى عن قومه و نزل منفرداً و لم يخالطهم.^٧

١. ق: مقوله. ٢. ق: + فهو جوابه عنه.

٣. ح: - ثم إن هبنا إشكالاً و هو أن العلم يطلق تارة ... التقديسات.

٤. ح: قوله. ٥. ح: و قوله.

٦. ق: حرد. ٧. الصحاح، ج ١١، ص ٤٦٤.

[١٤٩] قال^١: «إمّا من جهة الزمان أو بحسب متن الواقع»

أقول: ولعلّ مبنى^٢ هذا الترديد على ما يترأى من أوّل وهلة^٣ النظر مع قطع اللحظ عمّا هو الواقع^٤؛ وفي تأخير^٥ القسم الآخر^٦ إشعار بما^٧ في الواقع من كون تقدّمه عليها سرمدياً^٨ لا زمانياً^٩ - كما لا يخفى على أهل العرفان -^{١٠} وذلك على محاذاة ما في كتابه الإيماضات^{١١} بوجه ما من تقسيم الأوعية إلى السرمد و الدهر و الزمان، و كون الأوّل محيطاً بالأخيرين و ما فيهما جميعاً؛ وإنّما قلنا ذلك لأنّ^{١٢} تلك الأقسام متخالفة بالمفهوم لكون الأوّل عبارة عن الوجود الصرف الذي يأبى^{١٣} بذاته عن أن يكون مسبوقاً بالعدم، و الثاني عبارة^{١٤} عن وجود لا الامتداد^{١٥} و لا اللامتداد^{١٦} يدانيه و لا الاستمرار و لا اللااستمرار يعتريه مع عدم كونه آيياً^{١٧} عن تلك المسبوقية.

فقد بان كون تخالفهما بالنوع بحسب المفهوم مع أنّ^{١٨} الثاني أعمّ منه في الواقع؛ فيكون الأوّل محيطاً به إحاطة الأخصّ الأعمّ، كما أنّ الدهر محيط بالزمان إحاطة العامّ الخاصّ.^{١٩} و من ههنا جعل المصنّف تلك الأوعية متقابلاً تارة، متداخلةً أخرى.^{٢٠} ثمّ إنّّه - تعالى -^{٢١} لمّا كان^{٢٢} مستقراً على عرش السرمد لا غير^{٢٣} و هو مبدأ

-
- | | |
|--|---------------------------------------|
| ١. ح: قوله. | ٢. ح: - ولعلّ مبنى. |
| ٣. ق: - وهلة. | ٤. ق: - عمّا هو الواقع. |
| ٥. ق: تأخيراً. | ٦. ق: الآخر. |
| ٧. ح: إشارة إلى ما. | ٨. ح: بالسرمد؛ ق: سربرتا. |
| ٩. ح: الزمان. | ١٠. ق: - كما لا يخفى على أهل العرفان. |
| ١١. ح: على محاذاة ما وقع في الصحيفة الملكية الإيماضية. | |
| ١٢. ح: حيث إنّ. | ١٣. ق: عن وجود صرف لا يأبى. |
| ١٤. ق: - عبارة. | ١٥. ق: لا امتداد. |
| ١٦. ق: و لا الامتداد. | |
| ١٧. ح: عبارة عن الوجود الصرف المتقدّس عن الامتداد و اللامتداد و الاستمرار و اللااستمرار مع عدم إبانته. | |
| ١٨. ح: فقد استبان تخالفهما بالنوع باعتبار المفهوم مع كون. | |
| ١٩. ق: فيكون الأوّل محيطاً به إحاطة الخاصّ للعامّ كإحاطة الدهر للزمان. | |
| ٢٠. ح: فقد استبان لك سرّ ما تسمع المصنّف - دام بقائه - أنّه يجعل تارة تلك الأوعية متقابلاً و تارة متداخلة. | |
| ٢١. ح: - ثمّ إنّّه تعالى. | ٢٢. ح: و لمّا كان الواجب تعالى قدسه. |
| ٢٣. ق: مستأنراً لعرش السديدية. | |

لجميع^١ العاليات و السافلات يكون من وراء الكلّ محيطاً و أنّ المجعولات نظراً إلى جاعلها كظليّ له^٢ يكون^٣ الدهر كظليّ للسرمد و مطوي له؛ و ذلك حيث إنّ المجعول هو تلك الذوات و الحقائق و ذلك النحو من الوجود - أعني الدهر - يكون لامحالة كالمعلول، كما لا يخفى على أولى العقول و إن كانت الأوهام لفي الدهول.

و إذا تقرّر هذا فلنرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: إنّه قال رئيس الصناعة في نجاته: «الشيء الموجود في الزمان أمّا أولاً: فأقسامه، و هو الماضي و المستقبل و أطرافه و^٤ هي الآتات؛ و أمّا ثانياً: فالحركات؛ و أمّا ثالثاً: فالمتحرّكات. فإنّ المتحرّكات في الحركة، و الحركة في الزمان؛ فتكون المتحرّكات بوجهٍ ما في الزمان؛ و كون الآن فيه ككون الوحدة في العدد؛ و كون الماضي و المستقبل فيه ككون أقسام العدد في العدد^٥؛ و كون المتحرّكات فيه ككون المعدودات في العدد^٦. فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان، بل إذا قوبل^٧ مع الزمان و اعتبر به^٨ و كان له ثبات مطابق لثبات الزمان و ما فيه سمّيت تلك الإضافة و^٩ ذلك الاعتبار دهرأً له. فيكون الدهر محيطاً بالزمان؛ و كما أنّ كلّ متّصل من المقادير الموجودة قد يفصل فيوقع عليه العدد فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم؛ فجعل أياً ما^{١٠} و ساعات بل سنين و شهوراً؛ فذلك إمّا بمراد المتوهم و إمّا باعتبار مطابقة عدد الحركات له^{١١}»^{١٢}

[١٥٠] قال: «و لا في الإضافات المحضة»

أقول: ^{١٣} تعريض على المتأخّرين سيّما نصير الحقّ و الملة و الدين و قد عرفته سابقاً

١. ح: و مبدأ لجميع ما سواه من الموجودات الدهرية و حقائقها الواقعية ظهر لك سرّ ما تسمع في تلك الصحيفة الملكية و في هذه الصحيفة القدسية أيضاً. ٢. ح: - العاليات ... كظليّ له.
٣. ح: إن.
٤. ح: - و.
٥. ح: أقسام العدد فيه.
٦. ح: في الخارج.
٧. ح: + توهمه.
٨. ح: فيه.
٩. ح: + يكون.
١٠. ح: فجعل زماناً.
١١. النجاة، صص ٢٣٣ - ٢٣٢.
١٢. ق: - و مطويّ له ... عدد الحركات له.
١٣. ق: + و ذلك لأنّ نسبة المتغيّر إلى الثابت هو الدهر؛ فلا يصحّ كون تلك الإضافات المحضة نظراً إليه - تعالى - متعاقبة الوجود و إلّا لكان زمانياً و إذا لم يصحّ تعاقبها نظراً إليه - تعالى - فما ظنك بتعاقب الإضافات التي بإزاء العقبات؟

بعين اليقين فلانعيده.

وإذا علمت عدم صحّة تعاقب الإضافات المحضة التي لا يستلزم تعاقب صفات سابقة عليه فما ظنك بتعاقب الإضافات التي يكون بعضها بإزاء ذات الشيء و بعضها بإزاء صفات قائمة به؟

قال هذا المحقق -نور الله مرقد- في شرح الإشارات: «إنّ صفات الشيء تنقسم إلى ما هو له في نفسه، وإلى ما هو له بسبب وجود غيره؛ والأوّل ينقسم إلى ما من شأنه أن تعرض له نسبة إلى غيره وإلى ما ليس من شأنه ذلك.^١ وهذه ثلاثة أصناف:

الأوّل: هو الهيئات المتمكّنة^٢ من ذات الشيء.

والثاني: هو الهيئات الكمالية الإضافية له، هي كمالات للشيء في نفسه هي مبادئ إضافات له إلى غيره.

والثالث: هو الإضافات المحضة.^٣»

ثمّ بيّن أنّ «الصدور يطلق^٤ على معنيين:

أحدهما: أمر إضافي يعرض للعلّة والمعلول من حيث يكونان معاً؛ وكلامنا ليس فيه. والثاني: كون العلّة بحيث يصدر عنها^٥ المعلول وهو بهذا المعنى متقدّم على المعلول ثمّ على الإضافة العارضة لهما؛ وكلامنا فيه؛ وهو أمر واحد إن كان المعلول واحداً؛ وذلك الأمر قد يكون هو ذات العلّة بعينها إن كانت العلّة علّة لذاتها؛ وقد يكون حالة تعرض لها إن كانت علّة لا لذاتها بل بحسب حالة أخرى. و^٦ أمّا إذا كان المعلول فوق واحد فلامحالة يكون ذلك الأمر مختلفاً^٧ ويلزم منه التكرّر في ذات العلّة^٨ هذا كلامه.

١. الإشارات والتهيهات: والأوّل ينقسم إلى ما ليس من شأنه أن يعرض له نسبة إلى غيره، وإلى ما من شأنه ذلك.

٢. الإشارات والتهيهات: التمكنة.

٣. الإشارات والتهيهات، ج ٣، ص ١٤٠.

٤. ح: عنه.

٤. الإشارات والتهيهات: يقع.

٥. ح: - مختلفاً.

٦. الإشارات والتهيهات: - و.

٨. الإشارات والتهيهات، ج ٣، ص ١٢٧.

و إذا تقرّر هذا فنقول: إنّه إذا صحّ التعاقب و التجددّ في الإضافات الإضافية لصحّ أيضاً ذلك في مبادئها السابقة عليها؛ فيكون الموصوف بتلك الصفات المتعاقبة ينتقل من صفة إلى صفة انتقالاً استدراجياً؛ فيكون إمّا حركة أو متحرّكاً، تعالى عن جملة ذلك علوّاً كبيراً.

و ليست هذه الإضافات من قبيل الإضافات التي هي كالتيامنية و التيسارية الإضافيتين؛ لأنّ تبدّلها لا يستلزم تبدّلاً في الذات و لا في صفاتها القائمة بها. قال رئيس الصناعة في كتاب التعليقات: «إنّ العالم إنّما يصير مضافاً إلى الشيء المعلوم بهيئةٍ تحصل في ذاته، و ليس الحال في العالمية كالحال في التيامن و التياسر الذي إذا تغيّر الأمر الذي كان متيامناً لم يتغيّر هيئة في من كانت له هذه الإضافة إلّا نفي هذه الإضافة - أعني التيامن - فإنّ الإضافة قد تكون بهيئةٍ في المضاف و المضاف إليه، كالحال في العاشق و المعشوق و العالم و المعلوم؛ و قد لا تكون بهيئةٍ، كالحال في التيامن. فإنّ العالم يبطل علمه ببطلان هيئةٍ كانت الإضافة بينه و بين المعلوم بسببها، و المتيامن لا تبطل منه هيئة ثمّ يبطل ببطلانها^١ التيامن؛ فالإضافة^٢ بالحقيقة عارضة لتلك الهيئة التي في العالم و العاشق، لا أنّ تلك الهيئة هي نفس الإضافة؛ و العلم هيئة تحصل في العالم توجد مع وجود المعلوم و تبطل مع عدمه؛ فبطلان^٣ العلم مع عدم ذات الشيء المعلوم يعني^٤ الأمر الذي له المعلوم صفة، و هو الذي^٥ من خارج، بل العالمية أمر زائد على التضاييف الذي بينهما.»^٦ هذا كلامه.

ثم لا يخفى: أنّه إذا حكم باستحالة التعاقب في الإضافات المحضة مقيساً إليه - سبحانه - و إلّا لكان زمانياً و يؤدّي الأمر فيه إلى ما عرفته غير مرّة باستحالة ذلك في الإضافات التابعة للصفات السابقة على الأخرى كما لا يخفى.

٢. ح: و الإضافة.

٤. ح: تغيّر.

٦. التعليقات، ص ١٣.

١. ح: ببطلانه.

٣. ح: فبطلان.

٥. ح: + هو.

فالعجب ثم العجب من هذا العَلَم أَنَّهُ مع توَعُّله في كلمات رؤساء هذه الصناعة سيِّما الرئيس في شفائه و نجاته و بهمنيار في تحصيله، حيث إِنَّه قد حَقَّق هناك ما هو الحقُّ في المرام ثمَّ حكم بما ينافيه في تجريده بقوله: «و تغيَّر الإضافات ممكن» و لعلَّ هذا منه على سبيل ما ينساق إليه الأفهام الجمهوريّة و الظنون المشهورة.

قال المحصِّل في ذلك الكتاب: «و أمّا^١ الأمور^٢ الزمانية فهي التي فيها تقدّم و تأخّر، ماضٍ و مستقبل، و^٣ ابتداء و انتهاء؛ فذلك^٤ هو الحركة أو ذو الحركة.

و أمّا ما^٥ هو خارج من^٦ هذه فإنّه يوجد مع الزمان، المعية التي ذكرناها في المضاف؛ أعني الإضافة العارضة لمتى. فيجب أن يكون له اقتران طبيعي بالزمان حتّى يوجد بينهما تضايف بالفعل لا بالفرض؛ و ذلك بأن يكون^٧ أحد تلك الأشياء حاملاً للزمان و الآخر فاعلها أو ضرب من التعلّق حتّى تصحّ^٨ هذه المعية.

و هذه المعية إن كانت بقياسٍ ثابتٍ إلى غير ثابت^٩ فهو الدهر و هو محيط بالزمان، و إن كانت بنسبة الثابت إلى الثابت فأحقّ ما يسمّى بالسرمد، بل هذا الكون - أعني كون الثابت مع غير الثابت و الثابت مع الثابت - بإزاء كون الزمانيات في الزمان؛ فتلك المعية كأنّها هي^{١٠} الأمور الثابتة و كون الأمور في الزمان متى ها؛ فليس في الدهر و لا في السرمد^{١١} امتداد لا في الوهم و لا في الأعيان و إلّا لكان مقدار الحركة.»^{١٢}

ثمَّ قال: ^{١٣} «و الحقّ - الباري تعالى - ليس بزمني و الزمان من مبدعاته، و الوهم يقيس ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان.»

فقد استبان لك من تضايف كلامه القدسي أنّ القول بتعاقب الإضافات مقيساً إليه

١. ق: - تعريض على المتأخرين ... قال المحصِّل في ذلك الكتاب: و أمّا.

٢. ق: و الحاصل أنّ الأمور.

٣. ح: - و.

٤. ق: - ما.

٥. ح: ق: بأنّ كون.

٦. ق: في بعض نسخ التحصيل: ثبات إلى غير ثبات.

٧. التحصيل: و ليس للدهر و لا للسرمد.

٨. ق: - ثمَّ قال.

٩. ح: ق: متى؛ و في بعض نسخ التحصيل: حتّى.

١٠. التحصيل، صص ٤٦٣ - ٤٦٢.

- جلّ و علا - على سبيل الوهم و التخيل لا الفهم و التعقل؛ فيكون قوله في تجريده بذلك على فهم جمهور المتكلمين و في هذا الكتاب على مشرب الحكماء الإلهيين و الفلاسفة المقدسين، حيث إنه قد أشار إلى ما هو الحقّ من الدهر و الزمان في نقده للمحصل و كذا في رسائله و لكن بقي ههنا شيء و هو أنّه قد ذكر في أوّل تجريده: ^١ «انّ هذا الكتاب مشتمل على ما قادني ^٢ إليه الدليل و قوى اعتمادى عليه ^٣» ^٤ فأحسّن تدبّره لتعرف أنّه يكاد أن يتفطّر السموات و تنشق الأرض و تخرّ الجبال هدّاً ^٥ من القول بتعاقب الإضافات و تجدد المتعاقبات مقيساً إلى ذلك الجنب الأقدس الأعلى و النور المقدّس العليّ؛ و نعم ما يهتف لسان الحال بمقال: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوىٰ﴾ ^٦.

و نور سريرتك بأنوار الهدى ليتمكنك الفرار عن ظلمات ﴿هَذِهِ الْقَرْيَةُ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ ^٧ و القرار في ساحة ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ ^٨.

[١٥١] قال: «يضاجوننا»

أقول: ضاجّه شاغبه و شارّه و الاسم الضجّاج؛ ^٩ و الشغبُ تهيج ^{١٠} الشرّ، و في الحديث: «أنّه ^{١١} نهى ^{١٢} عن المشاغبة» أي ^{١٣} المخاصمة و المفاتنة ^{١٤} على ما في النهاية. ^{١٥}

-
١. ق: فقد بان أنّ تعاقب الإضافات نظراً إليه - تعالى - ليس إلّا من التوهّمات الساقطة رأساً. و العجب من نصير الحكماء - طاب ثراه - أنّه قال في إلهيات كتابه الشجر يد بعد ما قال في أوّله.
 ٢. ق: «أنّه ممّا قادني الدليل إليه و قوى اعتمادى عليه».
 ٣. ق: + «و تغيّر الإضافات ممكن» فليندبّر.
 ٤. كشف المراد، ص ١٢.
 ٥. اقتباس من: مريم / ٩٠.
 ٦. طه / ١٢.
 ٧. النساء / ٧٥.
 ٨. النجم / ٩.
 ٩. الصحاح، ج ١، ص ٣٢٦.
 ١٠. ح: يهيج.
 ١١. ح: ق: - أنّه.
 ١٢. ح: ق: يلهج.
 ١٣. ح: ق: - أي.
 ١٤. ق: المفاتنة.
 ١٥. النهاية، ج ٢، ص ٤٨٢.

[١٥٢] قال^١: «أن وضع السماء في الخارج».

أقول: وبالجمله أن أكثر المتأخرين سيّما أجلّتهم قد زعموا أن اتّصاف السماء بالفوقية بحسب حال الخارج لوجود مصحّحه فيه؛ أي السماء الواقع على ما في الواقع بالقياس إلى الأرض و اتّصاف^٢ بالعمى بحسبه أيضاً.

و أن السيّد السند قد ذهب إلى أن اتّصافهما بهما بمجرّد الملاحظة العقلية؛ فلذا حكم بأن أمثال هذه القضايا هي القضايا الذهنية.

فقد استبان: أن بعض المتأخرين يميل إلى أن تلك الإضافة إضافة صرفة عقلية و بعض آخر منهم لزيادة التحقيق إلى أنها بحسب حال الخارج، وأمّا على ما هو الحقّ في المرام؛ فقد رفعت به ظلمة الاشتباه بين ما يصحّح الشيء في الخارج و بين ما يطابقه فيه؛ وأمر الفوقية بالقياس إلى السماء بحسب الثاني لا الأوّل؛ فيكون اتّصافها بها في الخارج له بحسب حال الخارج. فقد استقرّ الحقّ على عرشه.

و قد حقّق رئيس الصناعة هذا السبيل سيّما في إلهيات شفائه بقول مشبع فلم نطول الكلام بذكره.

فإن قلت: إنّه لو صحّ ما ذكره - دام بقائه - على محاذاة رئيس الصناعة لزم أن تكون أجزاء الزمان التي هي من المقادير إضافات خارجية؛ فينقلب إحدى المقولتين إلى الأخرى؛ و ذلك حيث إنّه لا يصحّ أن يطابق أحد المتباينين للآخر لتباينهما؛ و ظاهر أن الزمان لعدم قرار أجزائه في آن مطابق لذلك.

قلت: إنّ هذا الكلام من سبيل خلط ما يتصحّح به الشيء بما يطابقه و من المستبين صحّة الأوّل بين المتباينين دون الثاني؛ و لصعوبة هذا الإشكال قد ذهب بعضهم إلى أن القبليات و البعديات من العوارض المشخّصة لأجزاء الزمان لا أنها مطابقة لها.

ثمّ التفطن بالفرق بين الفوقية التي للسماء و بين القبلية و البعدية لأجزاء الزمان بأنّ الأوّل مطابقة خارجية و للثانية تصحّحاً خارجياً يحتاج إلى وجدان حكمي و ذوق

فلسفي؛ والله المستعان وعليه التكلان.

فلذا قال صاحب التحصيل فيه: «إنَّ التقدّم في الزمان أمر وهمي و فرضي»^١ كما عرفته؛ وقد ذكر فيه أيضاً: «إنَّ كلَّ ما كان^٢ مضيّه لذاته فهو الزمان»^٣ أي مصحّحه لا مطابقه؛ فتدبّر.^٤

[١٥٣] قال^٥: «بالفعل إمّا في الزمان أو في الدهر»

أقول: فلذا تسمع صاحب التحصيل أنّه يقول: «وجود^٦ كلّ معلول واجب مع وجود علّته، و وجود علّته واجب عنه وجود المعلول، وهما^٨ معاً في الزمان أو الدهر لا في حصول الوجود؛ و يجب من هذا أن يكون رفع علّة يوجب رفع المعلول، وإذا ارتفع^٩ المعلول لا يجب به رفعُ العلّة، بل تكون^{١٠} العلّة قد ارتفعت حتّى ارتفع المعلول؛ فرفع العلّة و إثباتها سببُ رفعِ المعلول و إثباته؛ و رفع المعلول و إثباته دليل على رفع العلّة و إثباتها؛ فالمعلول وجوده مع العلّة و بالعلّة، وأمّا العلّة فوجودها مع المعلول و لكن ليس بالمعلول.»^{١١}

فقد انصرح: ^{١٢} أن للمعلول بالقياس إلى علّته وجوباً بالغير و بالقياس معاً؛^{١٣} وأمّا العلّة فلها وجوب بالقياس إليه لا غير^{١٤} مع كونهما معاً إمّا في الزمان أو الدهر. و قوله: «و ملء قوّة»^{١٥} إلى آخره، معطوف على الجارّ في قوله: ^{١٦} «على طباق»^{١٧}؛

- | | |
|---|---|
| ١. التحصيل، ص ٤٥٥. | ٢. ح: - كان. |
| ٣. التحصيل، ص ٤٦١. | ٤. ق: - قال: «أنّ وضع السماء في الخارج»... فتدبّر. |
| ٥. ح: قوله. | ٦. ق: - فلذا تسمع صاحب التحصيل أنّه يقول. |
| ٧. التحصيل: فوجود؛ ق: بالجملة أنّ وجود. | ٨. ق: وهما. |
| ٩. ح: ق: رفع. | ١٠. ق: يكون. |
| ١١. التحصيل، صص ٤٧١ - ٤٧٠. | ١٢. ح: فقد استبان. |
| ١٣. ح: - معاً. | ١٤. ح: - و أمّا العلّة فلها وجوب بالقياس إليه لا غير. |
| ١٥. راجع، ص ٣٢٧. | ١٦. ح: عطف على على في قوله الشريف. |
| ١٧. راجع، ص ٣٢٧. | |

أقول^١: المِلء^٢ - بالكسر - إسم ما يأخذه الإناء إذا امتلأ، يقال: «أعطى مِلاءً و مِلاءً به^٣». ^٤

[١٥٤] قال^٥: «وتخلَّعه^٦»

أقول: يقال: «تخلَّعتُ من مالي» أي خرجت منه جميعه فلم يبق معي منه شيء.

[١٥٥] قال^٧: «فيجاً»

أقول: «الفيج» فارسي معرَّب، الجمع فيوج،^٨ الفيح بيك.

[١٥٦] قال^٩: «غيرشكيمة آبائهم»

أقول: «فلان شديد الشكيمة» إذا كان شديد النفس أنفاً أبيّاً، و «فلان ذو شكيمة» إذا

كان لا ينقاد.^{١٠}

[١٥٧] قال: «أعداكم»

أقول: يقال: أعداه الداء يعديه إعداداً^{١١} وهو أن يصيبه داء مثل ما^{١٢} بصاحب^{١٣} الداء، و

ذلك أن يكون ببعير^{١٤} جَرَبٌ مثلاً، فَتُنْقَى مخالطته بإبل^{١٥} أخرى حذراً أن يتعدّى^{١٦} ما به

الجرب.^{١٧}

١. ح: - أقول. ٢. ق: املاء.

٣. ح: ق: ملاء.

٤. انظر: الصحاح، ج ١، ص ٧٣ و النهاية، ج ٤، صص ٣٥٢ - ٣٥١.

٥. ح: قوله. ٦. ق: يخلعه.

٧. ح: قوله. ٨. الصحاح، ج ١، ص ٣٣٧.

٩. ح: قوله. ١٠. الصحاح، ج ٤، ص ١٩٦١.

١١. ق: أعداد. ١٢. ح: ق: - ما.

١٣. ح: ق: صاحب. ١٤. ح: ق: - ببعير.

١٥. ح: مخالطته بالحي: ق: مخالطته ما بل. ١٦. ح: ق: - حذراً أن يتعدى.

١٧. النهاية، ج ٣، ص ١٩٢.

[١٥٨] قال^١: «وَضَحًا»

أقول: في الحديث: «جاء رجل و فهمه ببطنه وَضَحُ» أي برص.^٢

[١٥٩] قال^٣: «أوجس»

أقول: «أوجس في نفسه خيفة» أي أضمر.^٤

[١٦٠] قال^٥: «يستحبوا»

أقول: هم المتكلمون^٦ المتكلفون^٧ إلا بعض المعتزلة كالنظام^٨ و من تأسى

به^٩ الزمخشري صاحب الكشاف و غيره.^{١٠}

١. ح: قوله.

٢. النهاية (ج ٥، ص ١٩٦): و منه الحديث «جاء رجل بِكْفِهِ وَضَحُ» أي بَرَص.

٣. ح: قوله. ٤. الصحاح، ج ٢، ص ٩٨٨.

٥. ح: قوله. ٦. ح: متكلمون.

٧. ق: بمعنى المتكلمين المتكلفين. ٨. ح: كان النظام.

٩. ق: - من تأسى به. ١٠. ق: - صاحب الكشاف و غيره.

فصل خامس

[١٦١] قال^١: «إنما المعلوم بالحقيقة^٢ ذلك الوجه^٣»

أقول: فلذا قال المعلّم الثاني، أبونصر الفارابي: «إنّ المعلوم بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك. فأما الشيء الذي تلك الصورة صورته فهو معلوم بالعرض وإلاّ لزم^٤ التسلسل.»

وإذا^٥ تقرّر هذا فنقول: إنّه قد ذهب^٦ بعض المحقّقين من المتأخّرين إلى أنّ المعلوم في علم الشيء بوجهه هو ذلك الشيء^٧ على خلاف المعلوم في العلم بوجه الشيء؛ لكونه وجه ذلك الشيء لا غير.

وقد أشار^٨ المصنّف - دام ظلّه^٩ - إلى دفاعه:

أولاً: بأنّ المعلوم في الصورتين هو وجه ذلك الشيء بالكنه لا هو وإلاّ لزم ذهاب السلسلة إلى غير النهاية.^{١٠}

و ثانياً: إلى الفرق بينهما بصيرورة وجه ذلك الشيء محكوماً عليه، كما هو شأن موضوع^{١١} القضية الطبيعية؛ فلا يتعدّى الحكم منه إلى أفراده ولا صيرورته كذلك.

فيعبّر بالأوّل عن العلم بوجه الشيء وبالثاني عن العلم بالشيء بالوجه^{١٢}؛ فليتدبّر.^{١٣}

١. ح: قوله.

٢. تقويم الإيمان: على الحقيقة.

٣. ح: + كنهه.

٤. ق: معلوم بالعرض و ذلك حيث إنّه لو لم يكن كذلك.

٥. ح: وإذا.

٦. ق: إنّه ذهب.

٧. ق: + و ذلك.

٨. ح: لا غير؛ فأشار.

٩. ح: دام تعليمه.

١٠. ح: وإلاّ لتسلسل الأمر إلى لا نهاية.

١١. ح: محكوماً عليه حسب ما عليه موضوع.

١٢. ح: وبالثاني عن العلم بوجه الشيء.

١٣. ح: - فليتدبّر.

[١٦٢] قال^١: «بخلاف الهيولى و الهيولاني»

أقول: حاصله^٢ أن المانع للشيء من^٣ أن يكون معقولاً هو المادّة و علائقها؛ لأنّ الشيء إذا لم يكن متحقّقاً بخاصّ وجوده منفرداً به كان مقترناً به شيء غريب؛ فلاجل أن هناك قابلاً لذلك الغريب - و يكون ذلك الهيولى - لم يكن معقولاً؛ إذ لم يكن متجرّداً؛ فالبريء عن الهيولى و علائقها معقول لذاته.

و أيضاً: معقولية الشيء هو تجريده عن المادّة و علائقها؛ والشيء إذا كان يخالطه شيء غريب لا يكون متجرّداً البتّة؛ فلا يكون عقلاً و لا معقولاً لذاته.

فقد استبان من تضاعيف الكلام اندفاع نقض الرواقيين على المشائين بلزوم أن تكون الهيولى^٤ شاعرة بذاتها لتجرّدها عن الهيولى^٥ و إلّا يلزم ذهاب السلسلة إلى ما لا يتناهي.

و الحقّ: أنّه مندفع عنهم لاعتبار^٦ فعلية الوجود للعاقل في عقله^٧ لنفسه أو لأشياء أخرى.

و الحاصل: أنّ الشيء الذي وجوده وجود عقلي - أي مجرّد - هو عقل و الذي هو لذاته هو عقل بذاته، و العرض وجوده للجوهر - أي قوامه به - و هو إنّما وجد لأن يكون نعتاً له أو حليّة كالبياض للجسم؛ لأنّه صفة للجسم موجودة له لا لذاته، و كلّ شيء ذاته لشيء فذلك الشيء يدركه و هو لا يدرك ذاته؛ فالأجسام و القوى الجسمانية ذواتها لا لها، بل لغيرها - أي للأنفس - فهي لا تدرك ذواتها، كالقوّة الباصرة مثلاً فإنّها لا تدرك ذاتها و القوّة الحاسّة اللامسة لا تدرك ذاتها، و لذلك كلّ ما له ذاته فهو مدرك^٩ ذاته؛ و^{١٠}

١. ح: قوله.

٢. ح: - من.

٣. ق: و لا معقولاً لذاته؛ و من ههنا اندفع ما أورده الإشراقيون من النقص بالهيولى على صناعة المشاء من حيث لزوم كونها.

٤. ح: + ذهولاً عن اعتبار.

٥. ح: - و إلّا يلزم ذهاب السلسلة إلى ما لا يتناهي؛ و الحقّ أنّه مندفع عنهما لاعتبار.

٦. ق: غفلة.

٧. ح: لأشياء أخرى فلذا نسمع.

٨. ق: يدرك.

٩. ق: - و.

المفارقات^١ لها ذواتها فهي مدركة^٢ ذواتها.

و الباري هو عقل؛ لأنه هويّة مجردة، وهو عاقل؛ لأنّ ذاته بذاته، وهو معقول؛ لأنّ هويّته المجردة لذاته؛ وكون ذات الباري عاقلاً ومعقولاً لا يوجب أن يكون هناك إثنيّة^٣ في الذات ولا في الاعتبار؛ فالذات^٤ واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتأخير في ترتيب المعاني.

فإذا^٥ تقرّر هذا فنقول: إنّ من المعقول^٦ ما يكون وجوده هو وجود عاقله كما في علم النفس بذاتها، وليس التغاير بين العاقل والمعقول حينئذٍ لا بالذات ولا بالاعتبار، بل بمجرد التسمية؛^٧ بأن يقال: «مجرد عند مجرد» أو «مجرد عنده مجرد».^٨ وأما ما ظنّ من أنّ تلك المغايرة الاعتبارية لا بمجرد التسمية فليس إلّا بعض الظنّ. ثم إنّ الوجود الارتباطي قد يطلق ويراد به المعنى الحرفي وقد يطلق ويراد به الوجود التعليقي الذي مرجعه إلى حضور شيء لشيء.

ومن ههنا^٩ يصحّ كون^{١٠} المعقول القائم بالعاقل أو الحاضر عنده في العلم الارتسامي والشروقي الحضوري هو بعينه وجود ذلك المعقول في حدّ نفسه وإن كان التغاير بين كونه وبين كونه معلوماً باعتبار هذا الارتباط وعدم هذا الارتباط بمعنى قطع النظر عنه لا بشرط عدم الارتباط.^{١١}

ولا ينافيه ما تسمع من رؤساء هذه الصناعة من^{١٢} «أنّ الوجود الرابطي مباين للوجود

١. ق: المقارنات.

٢. ق: يدركه.

٣. ق: اثنية.

٤. ق: بالذات.

٥. ح: وإذا.

٦. ق: العقول.

٧. ق: + وذلك.

٨. ح: + وقد نوهتم بعض الأجلاء ههنا ما هو حرام أن يتوجّه إليه العقلاء. وبما علمت حقيقة ما يضمحلّ به الخفاء بين الوجود الرابطي بالمعنى الحرفي النسبي والرابطي بالمعنى التعليقي لرأيت أنّه.

٩. ح: - وأما ما ظنّ ... ومن ههنا. ١٠. ح: أن يكون.

١١. ح: وإن كان التغاير بينهما بالحيثية التقييدية الوجودية في أحدهما والإطلاقية في الآخر؛ ق: + وما وقع من أنّ الوجود الرابطي يباين الوجود في نفسه ذلك الشيء من دون اعتبار أصلاً ولو كان لكان بالتسمية لا مطلقاً.

١٢. ح: - من.

في نفسه» حيث إنه محمول على المعنى الحرفي النسبي الذي يعبر عنه بوجود الرابط؛ و
 أمّا المعقول الذي هو بعينه نفس العاقل فلا تغاير بينهما لا بالذات و لا بالاعتبار.^١
 ولكن بقي الإشكال في^٢ أنه لو صحّ أن يكون المجرد بذاته عاقلاً لذاته ولغيره لصحّ
 أن تكون^٣ الطبائع الكلّية إذا جرّدت عن اللواحق الغريبة و الغواشي المادّية^٤ عالمةً
 بذواتها؛ فأشار إلى جوابه^٥ بقوله - الشريف -^٦: «والميزان في تصحّح العاقلية كون ذلك^٧
 الشيء قائماً بالذات بعد تجرّده أيضاً في ذاته لا بعملٍ عاملٍ».^٨
 نعم أنه لو صحّ وجودها في الأعيان^٩ بوجودها الامتيازي لا الخلطي الاتحادي^{١٠}
 - كما ذهب إليه أفلاطن حسب ما أشار إليه الرئيس في برهان^{١١} شفاثه - للزم أن تكون
 عالمةً بذواتها؛ ليس فليس.

لست أقول: إنّ ما ذهب إليه أفلاطن من أمر المُثل هو هذا ليلزم بطلانها على تقديره، بل
 أقول: إنّها^{١٢} عبارة عن الموجودات الدهرية بما هي دهريات، و لعلّ الظاهر ممّا نقله
 الشيخ عن أفلاطن هو هذا لا ما ظنّه كما لا يخفى و ذلك حيث قال: ^{١٣} «و أمّا أفلاطن
 فجعل الصور المعقولة المفارقة موجودةً لكلّ معقول للطبيعيّات؛ فسماها إن كانت مجردةً
 مُثلاً، و إذا اقترنت بالمادّة صوراً طبيعيّةً».^{١٤}

ثمّ قال: «و جميع هذا باطل؛ فإنّ الصور الطبيعيّة لا تكون هي هي إذا جرّدت عن

-
١. ق: - ولا ينافيه ... بالاعتبار.
 ٢. ح: ثمّ لما كان ههنا إشكال آخر و هو.
 ٣. ق: يكون.
 ٤. ح: - و الغواشي المادّية.
 ٥. ح: دفاعه.
 ٦. ق: - الشريف.
 ٧. تقويم الإيمان: - ذلك.
 ٨. راجع ص ٣٤٠.
 ٩. ح: + منفردةً عن الأشخاص.
 ١٠. ح: - بوجودها الامتيازي لا الخلطي الاتحادي.
 ١١. ح: إلهيات.
 ١٢. ق: كما ذهب إليه أفلاطونيون لكان كذا كما أشار إليه الشيخ في برهان كتابه الشفاء؛ و لكن الحقّ أنّ مراد أفلاطن
 في المُثل ليس كما حسبه الشيخ هنالك بل أمر آخر كما حقّقه المصنّف - دام ظلّه - من كونه.
 ١٣. ح: بما هي موجودات دهرية حسب ما أفيد و هو الظاهر ممّا نقله الشيخ في برهان شفاثه بقوله.
 ١٤. الشفاء (المنطق، ج ٣، المقالة الثانية، الفصل العاشر) ص ١٨٨.

المادة، و الصور التعليمية لا تقوم^١ بلامادة وإن كانت توجد^٢ لا بالمادة^٣ انتهى^٤.
 ولا يخفى: جواز أن يكون المراد بقوله: «إذا اقترنت بالمادة» إذا اقترنت بخواص
 المادة - من التعاقب و التجدد - التي لها بحسب كونها في الزمان من تلقاء^٥ ما^٦ يعرضها من
 الحركة الاستعدادية ليكون^٨ الموجودات الزمانية من حيث وجوداتها^٩ لباريها - تعالى - و
 نسبتها إليه التي^{١٠} يسمي بالدهر مثلاً، و مع قطع النظر عن هذا الاعتبار بل باعتبار تجددتها
 و تعاقبها في حد ذاتها صوراً طبيعية^{١١}.
 وأما الشيخ^{١٢} فقد ذهب إلى أن المراد^{١٣} من المثل هي^{١٤} الصور المجردة عن المادة التي
 بإزاء الموجودات الطبيعية المندرجة تحت طبيعية واحدة نوعية.
 ثم قال: «و الكلام في إبطال هذه الآراء و القياسات الداعية إليها إنما هو في صناعة^{١٥}
 الفلسفة الأولى دون المنطق و علوم أخرى، بل يحسن^{١٦} في المنطق بوجه من الوجوه أن
 يبين أن هذه الصورة^{١٧} و إن فرضت موجودة فلا مدخل^{١٨} لها في علم البرهان و لا^{١٩} هي
 موضوعة لهذه البراهين التي نحن في تعليمها؛ لأن هذه البراهين و إن كانت بالذات و أولاً
 لأمر عقلية كلية فإنها ثانياً و بالعرض للمحسوسات و الفاسدات؛ فإن كل حكم^{٢٠} يصح
 على الشمس المطلقة^{٢١} يصح على هذه الشمس، و كل حكم يصح في الغب على الإطلاق

١. ق: تقويم. ٢. الشفاء: تحد.

٣. الشفاء (المنطق، ج ٣، المقالة الثانية، الفصل العاشر) ص ١٨٨.

٤. ح: لا بالمادة؛ هذا كلامه. ٥. ح: و أنت تعلم أنه يجوز أن يكون المعنى من قوله.

٦. ق: - و التجدد التي لها بحسب كونها في الزمان من تلقاء.

٧. ق: بما. ٨. ح: الحركة فحينئذ يكون.

٩. ح: الزمانية بحسب وجودها. ١٠. ق: - التي.

١١. ح: يسمي بالدهر مثلاً، و باعتبار تجددتها و تعاقبها بقياس بعض منها إلى بعض صوراً طبيعية.

١٢. ح: الرئيس. ١٣. ح: المعنى.

١٤. ق: و أما الشيخ فقد حكم بأن المراد منها. ١٥. ق: الصناعة.

١٦. ق: بل نحن. ١٧. ق و الشفاء: - الصورة.

١٨. ق: فلا بدخل. ١٩. ح، ق: و بما.

٢٠. ق: كل يوم. ٢١. ق: المطلقاً.

فيصحّ على هذه^١ الغبّ، وإذا صحّ «أنّ كلّ إنسان حيوان» صحّ على إنسانٍ ما أنّه حيوان. و البرهان إنّما لابدّ من أن يكون فيه قولٌ كلّّي ليكون^٢ شاملاً للكثرة بأن يعطي إسمه وحدةً للكثرة الجزئية؛ ويمكن أن يجعل الكلّي فيه المحكوم عليه بالحكم الكلّي حدّاً وسطاً^٣ موجباً على الكثرة بالإسم والحدّ. فما حكم عليه حكم على الكثرة؛ وأمّا الصور فإنّها إن كانت موجودة فلا يجب أن يكون الحكم عليها حكماً على الكثرة^٤ من الجزئيات الشخصية البتّة، ولا يمكن أن تكون حدوداً وسطى في إثبات شيء^٥ على الكثرة من الجزئيات الشخصية؛ وذلك لأنّ المثل وإن أنزلنا أنّها تعطي الكثرة أسماءها فلا يمكننا أن نقول إنّها تعطيها حدودها؛ لأنّه ليس شيء من الجزئيات بصورة عقلية مفارقة أبدية؛ وهذا هو الحدّ الجامع للصور^٦ المفارقة؛ وكيف يمكن أن تكون طبيعة الإنسان المحسوس تحمل^٧ عليها طبيعة الإنسان المثالي وهذا الإنسان حيوان ناطق مائت وذلك لا حيوان ولا ناطق إلّا باشتراك الإسم ولا مائت؟ وكيف^٨ يقال لشيء من هذه إنّها تلك كما يقال إنّها حيوان؟

فإذن^٩ الصور المثلية^{١٠} لا تعطي أسماءها^{١١} وحدودها معاً للكثرة والجزئيات؛ فلا تصلح^{١٢} أن تتخذ حدوداً وسطى في برهان على الجزئيات وإن كان ذلك البرهان برهاناً بالعرض^{١٣} انتهى كلامه^{١٤} بما حاصله^{١٥}؛

إنّه ذهب أفلاطن إلى المثل لأنّها^{١٦} يصلح أن يكون محكوماً عليها في المسائل البرهانية دون الأشخاص المادّية لتغيّرها وانصرامها؛ فتكون^{١٧} تلك الطبيعية

١. الشفاء: هذا.

٢. ح: ق: فيكون.

٣. الشفاء: أوسط.

٤. ح: ق: - بالإسم والحدّ ... الكثرة.

٥. ح: ق: إثباتنا شيئاً.

٦. ح: للصورة.

٧. ق: يحمل.

٨. ح: ق: فكيف.

٩. ح: فإنّ.

١٠. ق: المثالية.

١١. ح: ق: اسمها.

١٢. ح: ق: فلا يصحّ.

١٣. الشفاء (المنطق، ج ٣، المقالة الثانية، الفصل العاشر) صص ١٨٩ - ١٨٨.

١٤. ح: - كلامه

١٥. ح: + على زعمه.

١٦. ح: + إلى القول بالمثل حيث إنّها.

١٧. ق: فيكون.

محكوماً عليها بهذه الأحكام بما لها^١ من الأفراد المجردة^٢؛ فيسري الحكم منها إلى تلك المثل.

ثمّ تصدّي لإبطال كونها ممّا لها مدخل في المطالب البرهانية بلزوم كون الجزئيات المادّية محكوماً عليها بالعرض؛ لأنّ^٣ الحكم على أحد الفردين^٤ المتباينين اللذين أحدهما مجرّد صرف^٥ والآخر مادّي^٦ بالذات يكون حكماً على الآخر بالعرض^٧. وأنت تعلم أنّ هذا الوجه لو تمّ لدلّ على بطلان المثل بذلك المعني؛ ضرورة أنّه لا يصحّ أن يكون لطبيعة واحدة فردان: مجرّد صرف و مادّي صرف، مع أنّ هذا هو المفروض واستحالته قد أحالها إلى صناعة أخرى فوقه^٨.

ثمّ تصدّي بعد ذلك^٩ لما تبطل به المثل أنفسها لإبطال كونها محكوماً عليها لعدم سراية الحكم الواقع^{١٠} عليها إلى تلك^{١١} الأفراد المادّية.

ولا يخفى؛ أنّه^{١٢} يمكن^{١٣} توجيه كلام الأفلاطن^{١٤} الإلهي بوجه آخر غير ما وجّهه^{١٥} الرئيس بأنّ^{١٦} ذهابه إلى المثل^{١٧} ليس لما يتصحّح به الحكم على الطبيعة وأفرادها المادّية بل لما يتصحّح به كلفة الحكم المعتبرة في فنّ البرهان من^{١٨} الدوام والضرورة.

١. ح: بحسب ما لها. ٢. ق: - المجردة.

٣. ح: المطالب البرهانية بأنّه يلزم منه أن لا تكون الأشخاص المادّية محكوماً عليها لا بالذات ولا بالعرض؛ كيف و أن. ٤. ح: - الفردين.

٥. ق: - صرف.

٦. ح: أحدهما مجرّد صرف و ثانيهما مادّي صرف إلى آخر غير معقول.

٧. ح: - بالذات يكون حكماً على الآخر بالعرض.

٨. ح: و أنت تعلم أنّ هذا الوجه ممّا تبطل به المثل حيث إنّّه لا يصحّ أن يكون لشيء واحد فردان متباينين تباين المجرّد و المادّي مع أنّه قد فرض وجودها غير متصدّ لما يبطل [في النسخة هنا كلمة لا يمكن قرائتها] به حال

إلى علم آخر فوقه. ٩. ح: - بعد ذلك.

١٠. ح: - الواقع. ١١. ح: - تلك.

١٢. ق: - ولا يخفى أنّه. ١٣. ق: ثمّ يمكن.

١٤. ح: ق: أفلاطن. ١٥. ح: وجّه به.

١٦. ح: الرئيس و هو أن. ١٧. ق: ذهابه إليها.

١٨. ح: أفرادها المادّية، بل لأنّه لما كان المعبر في الحكم الكلّي بحسب هذا الفنّ أعني فنّ البرهان.

ثم إنَّ تحقق الطبيعة لَمَّا كان بتحقيق^١ فردٍ مَّا منها و دوام الحكم إنَّما يكون بدوام فرد منها و من الظاهر أنَّه ليس لشخصٍ من الأشخاص المادِّية دوام و بقاء لتصرُّفها و تغيُّرها؛^٢ فاحتيج إلى ما به يتصحَّح ذلك؛ فلهذا أثبت المثل^٣.

و الحاصل: أنَّ الفرق^٤ بين ما به يتصحَّح^٥ الحكم نفسه و بين ما^٦ يتصحَّح به^٧ دوامه بيِّن. فلا يلزم من عدم سراية الحكم الداعي على الطبيعة إلى ما يندرج^٨ تحتها من الأفراد المادِّية عدمُ سراية الحكم نفسه. كيف و أنَّ الحكم لَمَّا يتصحَّح^٩ بنفس الطبيعة التي هي المحكوم عليها بذلك الحكم^{١٠}. فيسري لامحالة^{١١} ذلك إلى^{١٢} أفرادها المادِّية؟ و هو بخلاف^{١٣} ما عليه سنَّة الآخر؛ لأنَّ^{١٤} ما به الدوام لَمَّا كان مُثلاً مجردةً مباينةً لما يوازيها من الأشخاص المحسوسة المادِّية؛ فلا يصحَّ أن يتطرَّق^{١٥} سراية دوام الحكم إليها.

فقوله^{١٦}: «فإنَّ كلَّ حكمٍ يصحَّ على الشمس^{١٧} المطلقة يصحَّ على هذه الشمس» و كذا قوله: «لأنَّ المثل و إن أنزلنا أنَّها تعطي الكثرة أسمائها فلا يمكننا أن نقول إنَّها تعطيها حدودها» و كذا قوله: «و كيف يمكن أن تكون^{١٨} طبيعة الإنسان المحسوس يحمل عليها طبيعة الإنسان المثالي و هذا الإنسان حيوان مائت»^{١٩} لا يخلو:

١. ق: بتحقيق.

٢. ح: الدوام و الضرورة و لَمَّا كان تحقق الطبيعة بتحقيق فرد فرد و دوام الحكم عليها إنَّما يستتب بدوام فرد منها و أنَّه ليس لشيء من الأشخاص المادِّية المحسوسة بقاء و دوام، كيف و أنَّها متغيرة متصرِّمة؟ فلا ينحفظ بها ذلك.

٣. ح: ذلك فأثبت المثل.

٤. ح: و بالجملة أنَّ الفرقان.

٥. ح: ما يتصحَّح به.

٦. ق: - بين ما.

٧. ق: - به.

٨. ح: اندرج.

٩. ح: كيف لا و أنَّه لَمَّا كان الحكم ممَّا قد نصَّح.

١٠. ح: - الحكم.

١١. ح: فلامحالة يسري.

١٢. ق: ذلك أنَّه.

١٣. ح: و ذلك على خلاف.

١٤. ح: حيث إنَّ.

١٥. ح: فلا يصح تطرَّق.

١٦. ق: قوله.

١٧. ق: الشخص.

١٨. ق: يكون.

١٩. ق: + قلنا.

إمّا أن يكون المراد به دوام الحكم الضروري فهو ممنوع؛^١ كيف و أن^٢ الأشخاص المادّية لما كانت متصرّمة متغيّرة فلا يصحّ تعلّق دوام الحكم الضروري الداعي بها؟^٣ وإمّا أن يكون المراد به^٤ الحكم نفسه مع قطع^٥ النظر عن الدوام و عدمه؛ فهو مسلّم من دون فساد.^٦

و أمّا ما يتوجّه إلى هذا التوجيه:

أما^٧ أولاً: فهو أنّ المعتبر في فنّ البرهان الدوام الضروري محلّ تأمّلٍ.
و أمّا ثانياً:^٨ فلائّه^٩ لا يلزم من ذلك^{١٠} أن يكون بإزاء كلّ فرد من المادّيات فرد من المجرّدات^{١١} الأزلية الأبدية^{١٢} بل يكفي لدوام^{١٣} الحكم فرداً ما منها.
و أمّا ثالثاً: فلأنّ^{١٤} الأشخاص وإن كان كلّ منها فاسداً متغيّراً لكن يكون بقاء تلك الطبيعة المحكوم عليها ببقاء فردٍ ما من الأفراد المندرجة تحتها؛ فيصحّ تعاقب تلك الأشخاص المادّية إلى غير النهاية^{١٥}؛ فدوام الحكم عليها بحاله؛ فلا افتقار إلى المثل.
فقد علمت ما هو الحقّ الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^{١٦}؛ فأتقنه و لا توطن في حريم الزور حيث إنّ ﴿مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^{١٧} و لولا مخافة الإطناب لذكرنا طرفاً صالحاً من الكلام للأصحاب و إلى الله المرجع و المآب في كلّ باب.

١. ح: إمّا أن يعنى به الحكم الداعي الضروري فممنوع. ٢. ق: + و أن.
٣. ح: فلا يصحّ تعلّق الحكم الداعي الضروري بها. ٤. ح: وإمّا أن يعنى منه.
٥. ح: مع عزل. ٦. ح: فمسلّم من غير فساد.
٧. ح: - أمّا.
٨. ح: - أنّ المعتبر في فنّ البرهان الدوام الضروري محلّ تأمّلٍ و أمّا ثانياً.
٩. ح: فهو أنّه. ١٠. ح: منه.
١١. ق: المجرّد. ١٢. ق: الأزلي الأبدى.
١٣. ق: الدوام. ١٤. ح: و أمّا ثانياً فهو أنّ.
١٥. ح: إلى لانهاية. ١٦. فصلت / ٤٢.
١٧. النور / ٤٠.

[١٦٣] قال: «بما هو محسوس»

أقول: أي الصور المنتقشة^١ في الحاسة من الجسم المحسوس؛ فلذا قال بهمينار في التحصيل: ^٢ «إنّ المحكوم عليه بالحقيقة هو ما يتصوّر به الحاسّ من صورة المحسوس لا الجسم.»^٣

[١٦٤] قال: «نفس مهيّته»

أقول: يشير بذلك إلى أنّ القول بكونه - تعالى - مجرداً^٤ عن المادّة و عوارضها^٥ كلام مشهوري، بل الحقّ الحقيق تجرّده عن^٦ المهيّة أيضاً؛ لكونه بذاته الحقّة من كلّ جهة نفس الوجود و الإنيّة، كما قاله - دام ظلّه - :^٧ «و هو على عرش أعلى مراتب التجرّد و التقدّس» و لعلّ هذا هو المراد من «الصمد» في^٨ قوله - تعالى - : ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾^٩ - الآية - بناءً على تقدّسه عمّا له وحدة مبهمة بالقياس؛ أعني المهيّة التي لا تكون نفس الإنيّة؛ و يكون ذكره بعد أحديته من باب التنصيص و التصريح على ما علم حقّاً؛ فأحسن تدبّره لتعرف مكنون قول آخر - عزّ من قائل - : ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾^{١٠} الآية.

و أمّا ما وقع في بعض الأخبار و الأحاديث من كونه مبدأً للأمور اللطيفة من الأجسام، فمن باب التقريب إلى فهم العوامّ ليتدرّجوا منه إلى ما هو المرام، كما لا يخفى على الأعلام و العلم عند الملك العلّام و رسوله المبعوث إلى الأنام في أمثال هذا المقام.^{١١}

١. ق: المنقوشة. ٢. ح: فلذا تسمع صاحب التحصيل فيه أنّه يقول.

٣. مع تفاوتٍ ما في: التحصيل، ص ٤٨٩. ٤. ق: + كونه مجرداً.

٥. ح: إشارة إلى أنّ القول بأنّه تعالى مجرد عن الأجسام و عوارضها.

٦. ق: من.

٧. ح: كلام مشهوري بل هو متقدّس عن المهيّة لكونها نفس الإنيّة و إليه الإشارة بقوله.

٨. ح: و يحتمل أن يكون هو مكنون. ٩. الإخلاص / ٢.

١٠. الأنعام / ١٥٣ و الملك / ١٤.

١١. ق: - الآية بناءً على تقدّسه عمّا له وحدة مبهمة ... هذا المقام.

[١٦٥] قال: «و لو بتحلّة تحليل»

أقول: «في^١ الحديث: «لا يموت لمؤمن ثلاثة أولاد فتمسّه النار إلاّ تحلّة القسم» قيل: أراد بالقسم قوله - تعالى -: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾^٢ يقول^٣ العرب: «ضربه تحليلاً^٤» إذا لم يبالغ في ضربه، وهذا مثل في القليل المفرط في القلّة وهو أن^٥ يباشر من الفعل الذي يقسم عليه المقدار الذي يُبرّبه قسّمه^٦، مثل أن يحلف على النزول بمكانٍ؛ فلو وقع به وقعة خفيفة أجزأته، فتلك تحلّة قسمه. فالمعنى: لا تمسّه النار إلاّ مسّة يسيرة مثل تحلّة قسم الحالف، ويريد بتحلّته الورود على النار والاجتياز بها، والتاء^٧ في التحلّة زائدة.^٨

[١٦٦] قال: «هو قيام الذات بالفعل لا بالغير»

أقول: أي بحسب وجوده الامتيازي الانفرادي^٩ بالفعل؛ أي لا يكون هيولى و هيو لانياً؛ لأن^{١٠} الهيولى وما يشتمل^{١١} عليها تكون فيه جهة القوة؛ وفي قوله: «لا بالغير»^{١٢} إشارته إلى هذا^{١٣} مع زيادة فائدة^{١٤} وهي الاحتراز عن الصور العقلية القائمة بالجواهر^{١٥} الممتازة^{١٦} بوجوداتها فيها مع تجرّدها عن المادّة؛ فتكون^{١٧} بوجوده^{١٨} متميّزة بالفعل و لكن لقيامها بغيرها لا يصحّ كونها^{١٩} عالمةً بذواتها^{٢٠}.

والحاصل: أن^{٢١} الشيء القائم بغيره، الغير المستقلّ في الوجود لا يصحّ أن يكون عاقلاً

١. النهاية: و منه.

٢. مريم / ٧١.

٣. النهاية: تقول.

٤. النهاية: + و ضربه تعذيراً.

٥. ق: الآ.

٦. ق: قسمة.

٧. ق: الرء.

٨. النهاية، ج ١، صص ٤٢٩ - ٤٣٥.

٩. ح: وجوده المنفرد الممتاز.

١٠. ح: حيث إن.

١١. ق: يشمل.

١٢. ق: + أقول.

١٣. ح: و في قوله: «لا بالغير» تلميح لطيف إليه.

١٤. ق: - فائدة.

١٥. ق: + المندسة من المادّة.

١٦. ح: المتميّزة.

١٧. ق: يكون.

١٨. ق: موجودة.

١٩. ح: أن تكون.

٢٠. ق: - بذواتها.

٢١. ح: و بالجملة أن رؤساء هذه الصناعة قد حقّقوا.

لنفسه؛ فإنّ ما يكون قائماً بغيره يكون وجوده لذلك الغير؛ فلا يكون حاصلًا لنفسه، وإذا لم يكن حاصلًا لنفسه لا يكون ظاهرًا لنفسه؛ فلا يكون عاقلًا لنفسه أصلًا؛ وإنّ كلّ شيء لا يكون حاصلًا لنفسه^١ لم يكن عاقلًا لغيره أيضًا؛ فإنّ مَنْ يعقل غيره يعلم بالقوّة القريبة من الفعل^٢ أنّه يعقله؛ وذلك مستلزم لتعقله^٣ نفسه وقد فرض أنّه غير عاقل لنفسه؛ هذا خلف.

و من ههنا لاح عدم جواز^٤ أن تكون القوى البدنية^٥ والآلات الجسدية^٦ شاعرة لما يرتسم فيها؛ لعدم وجودها في أنفسها وذلك^٧ لقيامها بغيرها؛ فيكون المدرك مطلقاً هو الجواهر المجردة القائمة بذواتها بوجوداتها الانفرادية الامتياز^٨ عن غيرها بحسبها و لكن بقي الكلام^٩ في إدراك سائر الحيوانات^{١٠} بالآلات؛ فلهذا ذهب الإشراقيون^{١١} إلى أنّ لها أيضاً نفوساً مجردة، وللبحث فيه مجال.

فإذا تقرّر هذا فقد لاح^{١٢} أنّه ليس للأجسام وجود بالفعل ليكون عالمةً بذواتها، و اندفع نقض الإشراقيين بشعور الهیولی بذاتها عن الحكماء المشاء^{١٣}.

[١٦٧] قال: «بعد تحصيل معاني الفاعل و القابل»

أقول: و بالجملة أنّه لو كان قبوله - سبحانه - لتلك الصور العلمية و انفعاله منها زمانياً لاستحال أن يكون فاعلاً فيها؛ و ليس الانتقال و الانفعال ههنا إلّا عين الموصوفية، بل قبولها لها عين فعلها فيها.

فقد استبان: أنّ التثبت في إثبات هذا المرام بذيل ما حقّقه المصنّف حسب ما عليه

١. ق: - لا يكون ظاهرًا لنفسه ... حاصلًا لنفسه. ٢. ح: العقل.

٣. ق: - لتعقله. ٤. ح: و من ههنا تبين لك أنّه لا يصح.

٥. ح: القوى الآلية. ٦. ح: الآلات البدنية.

٧. ح: - و ذلك. ٨. ح: المنفردة الممتازة.

٩. ح: بقي الإشكال. ١٠. ق: الحيوان.

١١. ح: بعض الإشراقيين. ١٢. ح: فإذا تقرّر هذا ظهر.

١٣. ح: و دفاع نقض الإشراقيين بالهیولی حينئذٍ أظهر من أن يفشى.

رئيس مشائية الإسلام؛ وقد أشار إلى بطلان السلوك ههنا بمسلك الفعل والانفعال بهذا المعنى بقوله في إلهيات شفاثة جواباً عما ذكره من الإشكال: «فبقي لك النظر في حال وجودها معقولة أنها تكون موجودة في ذات الأول كاللوازم التي^١ تلحقه أو يكون لها وجود مفارق لذاته.»^٢

ثم قال: «فإن^٣ جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته عرض تكثر، وإن جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته أن لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقته ممكن الوجود؛ وإن جعلتها أموراً^٤ مفارقة لكل ذات عرضت^٥ الصور الأفلاطونية؛ وإن جعلتها موجودة في نفس أو عقل^٦ عرض أيضاً ما ذكرناه^٧ قبل هذا من المحال.»^٨

فينبغي أن تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبهة^٩ و تتحفظ أن لا تكثر ذاته و لا تبالي بأن تكون ذاته مأخوذة مع إضافة ما ممكنة الوجود؛ فإنها من حيث هي علّة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود،^{١٠} بل من حيث ذاتها؛ و تعلم أن العالم الربوبي عظيم جداً و تعلم أنه فرق بين أن يفيض عن الشيء صورة^{١١} معقولة من حيث هي معقولة بلازيادة و أن يفيض عن الشيء صورة من شأنها أن تعقل^{١٢}»^{١٣}

وفي كتاب التعليقات: «هذه الموجودات من لوازم ذاته و لوازمه فيه بمعنى أنها تصدر عنه، لا أن تصدر عن غيره فيه؛ فيكون ثمّ قابل و انفعال، و قولنا^{١٤} فيه يعتبر على وجهين:

١. ح. ق. - التي.

٢. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السابع) ص ٣٦٤.

٣. الشفاء: وإن. ٤. ح: أمور.

٥. ح: عرض. ٦. الشفاء: - نفس أو.

٧. الشفاء: + ما. ٨. الشفاء: ذكرنا.

٩. ح. - قبل هذا من المحال.

١٠. في بعض نسخ الشفاء و في مخطوطتي «ح» و «ق»: الشبه.

١١. ح. - فإنها من حيث ... الوجود.

١٢. الشفاء: + من شأنها أن تعقل، و أن يفيض عن الشيء صورة.

١٣. الشفاء: - و أن يفيض عن الشيء صورة من شأنها أن تعقل.

١٤. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السابع) صص ٣٦٦ - ٣٦٥.

١٥. التعليقات: فقولنا.

أحدهما أن يكون فيه عن غيره^١ و الآخر أن يكون فيه لا عن غيره، بل فيه من حيث يصدر عنه»^٢ انتهى كلامه منادياً على بطلان المسير في هذا المدعى إلى التشبث بذيل القبول و الفعل هيهنا و إن استحال من وجه آخر حسب ما علمت.

على أن له توجيهاً و جيهاً مع عزل النظر عن ذلك؛ و نعم ما أشار الرئيس إلى بطلانه بما هو الحق في هذا الكتاب أيضاً بقوله: «أنه^٣ لا يجوز أن يكون الفاعل من حيث هو فاعل يوجد قابلاً للفعل أو للوجود؛ لأن القبول هو انفعال فيه و^٤ استكمال له؛ فيكون لم يستكمل بعد، و يجب أن تكون^٥ ذات الفاعل مبايناً لذات المفعول و إن كان يوجد المفعول حيث هو ملاقياً له؛ و الطبيب إذا عالج نفسه فإنه معالج لجزء^٦ و يتعالج عن آخر.»^٧ انتهى كلامه منادياً على استحالة أن يكون علمه بالأشياء بارتسام صورها فيه و إن كان قد يوجد المعلول ملاقياً لعلته لا مطلقاً.

فلذا تسمعه أنه يقول في هذا الكتاب: «إن^٨ الأول يعرف الشخص^٩ و أحواله الشخصية و وقته الشخصي و مكانه الشخصي من أسبابه و لوازمه الموجدة^{١٠} له المؤدية إليه، و هو يعرف كل ذلك من ذاته؛ إذ ذاته هو مسبب^{١١} الأسباب؛ فلا يخفى عليه شيء^{١٢} و لا يعزب عنه مثقال ذرة»^{١٣} انتهى كلامه.

و أمّا ما وقع منه في هذا الكتاب من أنه: «ينبغي أن لانجعل علمه عرضةً للتغير و الفساد بأن نجعله زمانياً أو أن يكون علمه مستفاداً من الحسّ و من وجود الموجودات؛ فإنه إن دخل في علمه الزمان يكون متغيراً فاسداً؛ لأنّ الشيء يكون في وقتٍ بحالٍ و يكون في وقتٍ آخر بحالٍ آخر.»^{١٤} هذا كلامه. فإنه صريح في نفي هذا العلم الانفعالي و

١. التعليقات: عن غيره فيه.

٣. التعليقات: - أنه.

٥. التعليقات: أن يكون.

٧. التعليقات، ص ٨٤.

٩. التعليقات: الشخصي.

١١. التعليقات: سبب.

١٣. التعليقات، ص ١١٦.

٢. التعليقات: صص ١٢٠ - ١١٩.

٤. التعليقات: أو.

٦. التعليقات: فإنه يُعالج بجزء منه.

٨. التعليقات: - إن.

١٠. التعليقات: الموجبة.

١٢. ح: - شيء.

١٤. مع تفاوتٍ ما في: التعليقات، ص ١١٦.

هذا الإدراك الإحساسي؛ و عدم تعرّضه هيئنا لنفي علمه الانفعالي بالمعنى الآخر
فمساعدة مع بعض شركائه في صناعته على ما هو دأبه في جميع المطالب و جمل
المآرب كما لا يخفى على المتصفّح المتدبّر في كلّ باب.

فسطع حينئذ وجه آخر لما وقع عنه في بعض عبارات الشفاء و في بعض مراسلاته إلى
بهمنيار بقوله: العقل الذي يعقل المعقولات فيه أيضاً المعقولات كاللوازم لذاته؛ فهو يعقلها
في ذاته عن ذاته و في غيره أيضاً.

هذا على أنّ له توجيهاً وجيهاً على ما إليه الإشارة بقوله - الشريف - في تقويم آخر:
«أنّه يعلم أيضاً ما بعد ذاته و هو^١ ساير الأشياء و هي لوازمه و لوازم لوازمه إلى أقصى
الوجود من حيث وجوبها عن نفس^٢ ذاته»^٣ انتهى.

فقد استبان منه: أنّ القيوم الواجب بالذات لمّا كان مبدأً لجميع الذرّات - من العاليات و
السافلات - يكون صدورها عنه و وجوبها به بما لها من السلسلة الطولية باعتبار إفاضات
قائمة به - سبحانه - فيكون علمه بها بحسب وجودها فيه و عنه؛ و لمّا كان ذلك القبول
يرجع إلى موصوفيته بها فتكون الفعلية هي عين القبول من غير فساد.

نعم أنّه لو جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته عرض تكثر و لحوقها له لا يخرجها عن
وجوبه الذاتي بحسب ذاته؛ فتدبّر.

ومن تضاعيف الكلام ظهر اضمحلال ما قال بعض الأعلام من كون الرئيس متحيّراً في
هذا المرام.

ثمّ اعلم أنّ حدوث العالم لمّا استبان بعين العيان في الأنفس و الآفاق أمكنك أن
تحكم بأنّه لو كان محلاً للصور المتكثّرة - تعالى عن ذلك - لكان بعد العدم العيني أيضاً.
فيشبه أن يجري في بطلانه مسلك الفعل و القبول - كما لا يخفى على العقول - إلّا أن يقال:
إنّ ذلك في ما إذا كان عدم اتّصافه بها أولاً من نقصان القابل لا من القبول؛ فأحسن تدبّره

٢. ح، ق: - نفس.

١. ح، ق: - و هو.

٣. راجع، ص ٣٥٢.

فتدبر.

ثم لا يخفى: أنه ليس القول بكون علمه - جلّ و علا - من قيام صور الأشياء به ممّا يصدر عن الحكماء المحققين سيّما الملطيّين وما عليه بعض الأعلام؛ فلا يخفى ما فيه من الكلام.

قال أنكسيمائس الملطي: «إنّ كلّ مبدع ظهرت صورته في حدّ الإبداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الأوّل و الصور عنده بلانهاية.»

ثمّ قال: «و لا يمكن إلّا أحد القولين:

إمّا أن نقول: إنّ الله تعالى أبدع ما في علمه.

و إمّا أن نقول: أبدع الأشياء بلا العلم المقدّم؛ وهذا باطل.

فإن قلنا: أبدع ما في علمه؛ فالصورة أزلية بأزليته و ليس يتكثّر بتكثّر المعلومات و

لا يتغيّر بتغيّرها.»

ثم قال: «أبدع بوحدانيته صورة العنصر؛ ثمّ صورة العنصر انبعث كذلك؛ فرتب العنصر في العقل ألوان الصور على قدر ما فيه من طبقات الآثار، و صار تلك الطبقات صوراً كثيرةً دفعةً. ثمّ إنّ هذه الصور لمّا لم يكن أن توجد في الهولوى إلّا بترتيبٍ و زمانٍ؛ فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب.» هذا كلامه.

فإن قلت: إنّ قوله: «فقد كانت صورته في علم مبدعه الأوّل» و كذا قوله: «إنّ الله أبدع ما في علمه» ينادي بخلاف ذلك.

قلت: إنّ فيه رمزاً خفياً و تلويحاً شريفاً إلى أنّه - تعالى جدّه - بذاته وجود علمي لجميع ما سواه من الممكنات؛ فما أبدعه منها فقد كانت صورته في علم مبدعه؛ لكونه صورةً علميةً له و لما عداه ببساطة أحديته الصرفة القيومية؛ و نعم شاهد صدقٍ عليه ما ذكره بقوله: «إنّ الله - تعالى - أبدع ما في علمه و إمّا أن نقول: أبدع أشياء بلا العلم المقدّم» و ذلك حيث إنّ المعنيّ منه أنّه - تعالى قدسه - إمّا بذاته وجود علمي لما أبدعه؛ فيكون إيجاده لجميع ما سواه مسبوقاً بالعلم و إمّا بعدم كون إيداعه الأشياء بلا العلم المقدّم؛ فيلزم

أن يكون تأثيره فيها نسبة تأثير الطبائع العديمة الإدراك وإن كان ذلك في الصور القائمة به لكونها مسبقةً عن الإيجاد وإن كان بالذات على تقدير ذهابها إلى ما لا يتناهى - كما لا يخفى - تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً.

فقوله: « فالصورة أزلية بأزليته وليس يتكثر بتكثر المعلومات » - إلى آخره - نعم شاهد صدقٍ على ما ادّعيناه من أنه بوحداية ذاته الأزلية وبساطته الحقّة الأحدية صورة علمية لجميع المعلومات المتكثرة التي ليست بحسب ذلك متكثرةً على ما إليه الإشارة بقول المعلم الثاني: « وهي كثرة في وحدة » وبقول الرئيس: « فهكذا يجب أن نتصور علم الباري؛ فإنه ^١ يعلم الأشياء الغير المتناهية؛ لأنّ الصور لا محالة متناهية و النسب بينها ^٢ موجودة له معلومة وإن كانت في ذواتها غير متناهية وهو ^٣ يعلمها كلّها متناهية ^٤ انتهى كلامه.

فلنرجع إلى ما كنّا فيه؛ فنقول: إنّه لو صحّ أن يكون أنكسيمايس الملطي يذهب إلى كون علمه بالأشياء من تلقاء قيام صورها به لصحّ أن يقال: إنّ إيجاده - تعالى - إيّاها لا يستلزم عدم كونها مسبقةً بالعلم ولا التكرّر في مرتبة واحدة؛ لمدخلية بعض منها في بعض آخر بأنّه - تعالى - لمّا كان مبدأً تاماً قريباً لما صدر عنه أولاً من الصورة يكون علماً به وهو مع تلك الصورة يكون علماً تاماً بصورةٍ أخرى مشروطة بها وهكذا؛ فلا يلزم منه أن يكون صدور تلك الصورة منه - جلّ وعلا - بصور أخرى أو بلا علم منه، كما لا يخفى. وسيأتي في المتن ما يندفع به هذا الإشكال وغير واحد على نفيه من الاستدلال؛ وإنّما قلنا ذلك حيث إنّ قوله: « ولا يتكثر بتكثر المعلومات » ينادي على خلاف ذلك نداءً عليّاً، والعقل يركن إلى عدمه ركوناً جميلاً؛ وإليه الإشارة الدقيقة بما قال تالس الملطي من أنّ القول الذي لا مردّ له أنّه - تعالى - هو المبدع ولا شيء مبدع غيره؛ فأبدع الذي أبدع ولا صورة له عنده في الذات؛ لأنّه قبل الإبداع إنّما كان هو فقط وإذا كان هو فقط

١. التعليقات: و أنّه.

٢. ح، ق: بعينها.

٣. التعليقات: فهو.

٤. التعليقات ، ص ١٢٤.

فليس فيه - تعالى - جهة و جهة حتّى يكون^١ هو صورة أو حيث و حيث حتّى يكون هو ذا صورة؛ إذ الوحدة الخاصّة ينافي هذين الوجهين.

ثمّ قال: «لكنّه - تعالى - أبداع العنصر الذي فيه صور الموجوات أو المعلومات كلّها؛ فانبعث من كلّ صورة موجود هي صورته؛ فمحلّ تلك الصور العلمية هو ذات العنصر، و ما من موجود في العالم العقلي و العالم الحسيّ إلّا و في ذات العنصر صورة و مثال عنه.» ثمّ قال: «من كمال ذات الأوّل الحقّ - سبحانه - أنّه أبداع مثل هذا العنصر؛ فما يتصوره العامّة في ذاته أنّ فيه الصور - يعني صور المعلومات - فهو في مبدعه و هو - تعالى - في وحدانيته و هوّيته أن يوصف بما يوصف به مبدعه» انتهى كلامه.

فإن قلت: إنّ جميع ما ذكرته مثلاً حقّ في ما ادّعيته من مسير أنكسيمايس الملطيّ إلّا أنّ قوله: «أبداع بوحدانيته صورة العنصر ثمّ صورة العقل كذلك» ينادي على خلاف ذلك بأعلى الصوت، بناءً على أنّ صورة العنصر إنّما هو وجود علمي حصولي لصورة العقل بحسب وجوده العيني في علم مبدعه مع اشتماله على الصور العلمية لجميع الأشياء ليتمكن القول بأنّه رتب العنصر في العقل.

قلت: إنّّه يجوز أن يكون المعنيّ من العنصر هو العقل الأوّل لكونه أصلاً في إيجاد أشياء أخرى و شرطاً في وجود العقل؛ أي الثاني و الثالث مع ما فيها و إنّّه و إن كان من العقول أيضاً لكن التعبير عنه بالعقل إشارة إلى ذلك؛ تدبّر.

فقد استبان: أنّ المعنى واحد و إن تجلّى بألبسة متعدّدة و ألوان متلوّنة يعرفه العارفون الماهرون و يذهل عنه الجاهلون الغافلون.

و من ههنا ظهر لك سرّ ما روى عن السّانّ - عليه صلوات الملك المئان - : «إنّه لو سكت من لا يعلم لارتفع الخلاف من العالم»^٢ و العلم بحقائق الأحوال و الرموز عند من بيده أزمّة الأمور، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَ الْحَمْدُ

١. ق: تكون.

٢. بحار الأنوار (ج ٢، ص ١٢٢): قال امير المؤمنين عليه السلام: «لو سكت من لا يعلم سقط الاختلاف».

لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾

[١٦٨] قال: «هو بعينه تقرره الرابطي لجاعله»^٢

أقول: ^٣ وأنت بما قد علمت أن المعلوم بالعلم الارتسامي هو الذات المرتسمة في العالم

١. الصافات / ١٨٢ - ١٨٥.

٢. ق: قال: «بعد تحصيل معاني الفاعل و القابل» أقول: يعني أن قبوله - تعالى - لتلك الصور و انفعاله عنها لو كان زمانياً لاستحال أن يكون فاعلاً لها و ليس الانتقال و الانفعال ههنا هذا المعني بل على نمط آخر أرفع و أعلى؛ فلذا أشار المصنف إلى بطلان مسلك الفعل و الانفعال في إثبات ذلك المدعى على محاذاة ما قاله الشيخ من «أنه ينبغي أن لا يجعل علمه عرضة للتغير و الفساد البتة بأن يجعله زمانياً أو أن يكون علمه مستفاداً من الحس و من وجود الموجودات؛ فإنه إن دخل في علمه الزمان يكون متغيراً فاسداً؛ لأن الشيء يكون في وقت بحال و يكون في وقت آخر بحال» انتهى، و هو صريح في بطلان هذا النحو من العلم الانفعالي الزماني و المكتسب من غيره؛ و أما علمه الانفعالي الذاتي فلم يبطل من ذلك المسلك.

و قال أيضاً في التعليقات: «إن هذه الموجودات من لوازم ذاته و لوازمه فيه بمعنى أنها تصدر عنه، لا أن تصدر عن غيره فيه؛ فيكون ثم قابل و انفعال؛ و قولنا فيه يعتبر على وجهين: أحدهما أن يكون فيه عن غير و الآخر أن يكون فيه لا عن غيره، بل فيه من حيث يصدر عنه» انتهى.

و الحاصل: أنه لا يجري مسلك الفعل و الانفعال ههنا على أن يكون استدلالاً على استحالة كون الصور العلمية قائمة بذاته - تعالى - إلا أن يكون قيام تلك الصور بها بعد ما لم يقم بها في الأعيان لا بمجرد الذات.

و الحق في بطلان قيامها به - تعالى - بلزوم استكمالها عن غيره. و أيضاً: كيف يهب الكمال من هو قاصر عنه؛ فلذا قال تالس الملطي: «إن القول الذي لا مرد له أنه - تعالى - هو المبدع و لا شيء مبدع غيره؛ فأبدع الذي أبدع و لا صورة له عنده في الذات؛ لأنه قبل الإبداع إنما كان هو فقط و إذا كان هو فقط فليس فيه - تعالى - جهة و جهة حتى تكون هو صورة أو حيث و حيث حتى يكون هو ذا صورة؛ إذ الوحدة الخاصة بنا في هذين الوجهين.»

ثم قال: «لكنه - تعالى - أبدع العنصر الذي فيه صور الموجوات أو المعلومات كلها؛ فانبعث من كل صورة موجود هي صورته؛ فمحل تلك الصور العلمية هو ذات العنصر صورة و مثال عنه.»

ثم قال: «من كمال ذات الأول الحق - سبحانه - أنه أبدع مثل هذا العنصر؛ فما يتصوره العامة في ذاته أن فيه الصور؛ يعني صور المعلومات؛ فهو في مبدعه و هو - تعالى - في وحدانيته و هويته أن يوصف بما يوصف به مبدعه» انتهى.

٣. ق: لما علة.

٤. ق: + قد علمت سابقاً أن كون الشيء علماً إنما يكون باعتبار وجوده الرابطي و معلوماً باعتبار وجوده في نفسه سواء كان ذلك في العلم الحسولي الارتسامي أو العلم الحضور.

و بالجملة: أن الموجودات - سواء كانت صوراً قائمة بالأذهان أو ذوات موجودة في الأعيان - يكون باعتبار وجوداتها الارتباطية علوماً و باعتبار وجوداتها في حد أنفسها معلومة - سواء كانت مجردات صرفة أو هويات هيولانية - و إن كانت هذه متعاقبات متجددات في حدود أنفسها و بقياس بعضها إلى بعض لكنها باعتبار وجودها لباريها - تعالى - غير متعاقبات الموجودات و الإتيات بل هو نسبة متغير إلى [ق: متغيراً لي] ثابت؛ فلا زمانية نظراً إليه تعالى.

مع قطع النظر عن كونها مرتسمةً فيه و علميته بحسب ملاحظة مرتسميتها فيه يمكنك أن تعلم أن العلم الحضوري بالشيء بحسب وجوده العيني إنما يكون إذا أخذ مرتبطاً بغيره و إن كان معلوماً مع قطع النظر عن ذلك و أنه - تعالى قدسه - لما كان جاعل الذوات من المبدعات و الكائنات يكون وجودها له علماً حضورياً خارجاً عن التعاقبات و التجددات و التصرّيات و التقضيات؛ لكون نسبتها إليه نسبة المتغيّر إلى الثابت؛ فيكون دهرأ له؛ فهذا هو المراد من العلم بالشيء بالوجه الكلّي مع أنه « لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض و لا في السموات »^١ و إليه الإشارة بقول رئيس الصناعة في كتابه المسمّى بالحكمة العلائقة: « پس فرق دانستن كارها متغيّر جزوی به علمی زمانی و علمی کلی؛ و واجب الوجود همه چیزها را داند به علمی کلی که هیچ خرد و بزرگ از علم وی غایب نشود و برین روی که گفته آمد. »

→

قال الشيخ في كتاب الحكمة العلائقة: « پس فرق دانستن كارها متغيّر جزوی به علمی زمانی و علمی کلی و واجب الوجود همه چیزها را داند به علمی کلی که هیچ خرد و بزرگ از علم وی غایب نشود و برین روی که گفته آمد. »

و في إلهيات النجاة في الفصل المعقود لبيان أنه - تعالى - كيف يعلم ذاته: « فإن منع مانع أن يسمي هذا معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة؛ لأن غرضنا الآن في غير ذلك و هو في تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف يعلم و يدرك علماً و إدراكاً بتغيّر معها العالم؛ فكيف يعلم و يدرك علماً و إدراكاً لا يتغيّر معها العالم. » هذا كلامه و هو صريح في المدعى؛ و لا يصح لعاقلي ما أن يحكم بأن الشيخ ينكر علمه - تعالى - بالجزئيات الزمانية. ثم إن العلم يطلق تارة و يراد به العلم الإجمالي و يطلق تارة و يراد به العلم البسيط؛ و كون الأول عين العلوم التفصيلية بالذات لا ينافي كون الثاني مبيناً لها و أن كونه - تعالى - بذاته علماً بسيطاً بجميع ما عداه محمول على المعنى الأخير لا يستلزم كون الواجب عين الممكنات؛ لكونه عين العلم الإجمالي بها و الإجمالي لما كان علماً بالممكنات؛ فيلزم أن يكون عيناً لها.

و الحق أن علمه - تعالى - بهذه الأشياء من العلوم البسيطة لا الإجمالية؛ و المتأخرون لما اشتبه أحدهما بالآخر عليهم حكموا بأن علمه - تعالى - بها علم إجمالي مع أن الواقع عن الحكماء هو أنه - تعالى - علم بسيط لا علم إجمالي؛ و قد فصلنا ذلك مع زيادة تفصيل في كتابنا الموسوم برياض القدس.

و في إلهيات نجاته في الفصل المعقود لبيان أنه - تعالى - كيف يعلم ذاته^١: «فإن منع مانع أن يسمي هذا معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة معه^٢؛ لأن غرضنا الآن في غير ذلك؛ وهو في تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف تعلم و تدرك علماً وإدراكاً يتغير معهما العالم؟ وكيف تعلم و تدرك علماً وإدراكاً لا يتغير معه^٣ العالم؟»^٤ هذا كلامه؛ ونظائره في كلام رؤساء هذه الصناعة أكثر من أن يُحصى.

و إذا تقرّر هذا فنقول: إن الإشكال بـ «لزوم أن يكون علمه - تعالى قدسه - زمانياً حيث إن الموجودات الزمانية علم حضوري له و بلزوم أن يكون رئيس الصناعة نافياً لعلمه بالجزئيات له، هل هو إلا كفر صريح؟» محسوم:

أما أولاً: فلأن الزمانية لتلك الموجودات بحسب وجودها في أنفسها لا ينافي عدمها بحسب وجودها لجاعلها، بل علمه بها عينه - جلّ و علا - إن نظرت تارة أخرى. وأما الثاني: فلأن المعني من نفي علمه بالجزئيات نفي علمه الزماني بها مع أنه لا يعزب عنه شيء من الذرات، سواء قلنا إن علمه بها من تلقاء العلم بذاته أو علمه بها بحسب وجودها لديها بالذات والمثول بين يديها.

فإن قلت: إن ههنا إشكالاً عويصاً وهو أن العلم الإجمالي بالشيء عين العلم التفصيلي به و من المستبين أنه - تعالى - علم إجمالي بجميع الذرات من الممكنات بنفس ذاته الحقّة القدّوسية، و وجود تلك الذرات علم تفصيلي له بمراتبها من القلم و اللوح و كتاب المحو و الإثبات و النظام الجملي؛ فيلزم منه أن يكون نور الأنوار - تعالى قدسه - عين الظلمات و الحق المطلق عين الباطلات، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. و أيضاً: إن العلم لما كان عين المعلوم فإذا كان تعالى - جلّ و علا - علماً إجمالياً بما سواه يلزم أن يكون هو عينها، تعالى عن ذلك.

١. هذه العبارات توجد في الفصل المعقود لبيان أن واجب الوجود كيف بعقل الأشياء، لا في الفصل الذي ادّعاه

الشارح.

٢. ح، ق: - معه.

٣. ح، ق: معها.

٤. النجاة، ص ٥٩٧.

قلت: إنَّ الحقَّ الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^١ هو أنَّه بذاته علم بسيط بجميع ما يترتب عليه من تلك الذرّات؛ والقول بالعلم الإجمالي تارةً والتفصيلي أخرى قد نشأ من أفهام المتأخّرين مع أنّه ليس منه عين وأثر في كلام المتقدّمين حسب ما علمت من أنّ مناط انكشافها ذاته بذاته، وإذا وجدت لقد وجدت منكشفةً لأنّها وجدت فانكشفت. فلذا تسمع الرئيس أنّه يقول: «إنَّ الأشياء عقلت من ذاته فجعلت من تلقائه. ثمَّ وجودها في الأعيان هو بعينه عقله إيّاها ومعقوليتها له صدورها عنه منكشفةً غير محجوبة و ليس أنّ له الإضافة العقلية إليها من حيث وجودها. فيلزم أن لا يعقل المعدوم منها إلى أن يتقرّر في الأعيان؛ فيكون تعقلها من نفسه أنّه مبدأ ذلك الشيء على الترتيب لا عند فعليته.» انتهى كلامه.

فقد استبان: أنّه لو صحَّ إطلاق الإجمال والتفصيل على علمه - جلّ و علا - فإنّما يصحّ ذلك بإطلاق الأوّل على علمه بذاته قبل وجود الأشياء، وإطلاق الثاني على ذلك العلم نفسه حين مقارنته لتلك الأشياء؛ فيكون العلم الإجمالي والتفصيلي بجميع تلك الأشياء نفس ذات باريها جلّ و علا.

و القول بأنّ العلم عين المعلوم إنّما إذا كان علماً حصولياً أو حضورياً؛ وأمّا العلم بها فمن تلقاء ذاته التي هي المبدأ لها بأسرها؛ فهو فوق أن يكون عين تلك الأشياء، كما لا يخفى حسب ما عليه الإشارات اللطيفة؛ فافهمها.

فإذا تقرّر هذا فنقول: إنّ دفاع دينك الإشكاليين على هذا المسلك القدسي والمنهج النوري فمن المستبينات:

أمّا دفاع الإشكال الثاني: فبأن يقال: إنّ العلم الحضورى بذاته علم بمعلولاته على أتمّ وجه وأكمل تفصيل؛ لكونه شيئاً لها جاعلاً إيّاها؛ فيكون علمه بها علماً خارجاً عن ارتسامها الحسولي و حضورها العيني؛ فلا يلزم منه اتّحاد العلم والمعلوم. كيف لا وإنّ ذلك إنّما يستقيم في ما إذا كان بإحدى هاتين صورتين ليس فليس؟!

و أمّا دفاع الإشكال الأوّل: فبأن يقال: إنّ ذاته علم إجمالي و تفصيلي بتلك المعلومات من الكائنات و المبدعات و إن كانت هي مصحوبةً للانكشاف. فقد استقرّ ما ذهب إليه المصنّف - دام بقائه - على محاذاة ما عليه رؤساء هذه الصناعة على عرشه.

و أمّا دفاعهما عن المتأخّرين سيّما نصير الملة و الدين و بعض الأعلام على ما هو المشهور بين الأنام فبأن يقال: إنّ العلم الإجمالي مشترك لفظاً بين العلم البسيط الذي هو علمه - تعالى قدسه - بما سواه و بين العلم بوجود الشيء الحاصل المدرك أو الحاضر عنده على صورته الإجمالية و هيأته الاجتماعية؛ فلذا تسمع أنّ العقل البسيط في الأوّل هو ذاته بخلاف العقل البسيط الذي يحصل فينا.

فإذا تمهّد هذا فنقول: إنّّه إن أريد أنّ العلم الإجمالي بالمعنى الأوّل هو عين العلم التفصيلي فممنوع و السند ظاهر؛ و إن أريد أنّه بالمعنى الثاني عينه فمسلّم من غير فساد في ما هو المرام؛ حيث إنّ علمه البسيط الإجمالي بما عداه نفس ذاته الحقّ القدّوسي الذي لا يحوم حومه وجود شيءٍ ما منها أصلاً؛ و الفرق بين هذين الإجمالين ما يحكم به صيرفيّ العقل بعد ما يذهبهما في كورة النظر حيث يرى أنّ في الصورة الثانية يكون العلم عبارةً عن وجود أمر عند موجود بالفعل على سبيل الإجمال؛ فيلزم أن يكون هو عين ذاته إذا فصلّ بالروية و الكمال بناءً على أنّ التفاوت بينهما بنحو الإدراك لا غير؛ و ذلك على خلاف ما عليه الصورة الأولى؛ لأنّه يرجع إلى كون العلم الحضورى للمبدأ هو العلم البسيط له بما يترتب عليه و إن كان بالواسطة؛ لكونه أقرب إليه منها.

و إن أردت التفصّي عن اشتباه اشتراك اللفظ فعبر عن أحدهما بالعلم البسيط و عن الآخر بالعلم الإجمالي؛ فاحتفظ هذه الدقائق الحكمية و الرشحات الفلسفية في البال لتشفي عن الأمراض النفسية بعون الواهب المتعال.

و إذا أحطت بأطراف المرام فبالحريّ أن تتلو عليك ما ذكره الرئيس من الكلام الموهم كفره لبعض الأعلام ثمّ نبين ما هو الحقيق بالتصديق.

فنقول: إنه قال في إلهيات شفائه: «إنّ الفاسدات إذا عقلت بالمهيّة المجرّدة وبما يتبعها ممّا لا يتشخص^١ لم تعقل بما هي فاسدة»^٢ أي بالمهيّة الكلّية لم تعقل بما هي فاسدة؛ وفيه الخلف لانتفاء علمه بالجزئيات و الفاسدات حينئذٍ؛ وقد ذكره على أن يلزم به الخلف و الفساد ليتجلّي ما هو المراد من كون علمه - تعالى - بها لا من تلقاء علمه بما هيّاتها المجرّدة أو بهويّاتها الفاسدة بما هي فاسدة متغيّرة للزوم عدم علمه بالهويّات و الأشخاص على الأوّل و كونه زمانياً على الثاني، تعالى عن جملة ذلك علوّاً كبيراً.

فقد بقي أن يكون علمه بتلك الهويّات الشخصية و الفاسدات الزمانية لا بما هي متغيّرة زمانية؛ وذلك من وجهين:

أحدهما: وجودها بحسب كونها لباريها لعدم تطرّق التعاقب و التجدّد إليها.

و ثانيهما: علمه بها من حيثية العلم بذاته العليّ - تقدّس و تعالى - فلذا قال في كتاب التعليقات: «إذ ذاته هو مسبّب الأسباب فلا يخفى عليه شيء و ﴿لَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾^٣»^٤ و «الفاسدات فإنّما^٥ يعقلها فاسدة من جهة أسبابها و عللها»^٦

و قد أشار أيضاً إلى استحالة علمه بالزمانيات بما هي فاسدة بقوله: «ينبغي^٧ أن لانجعل علمه عرضةً للتغيّر و الفساد البتّة بأن نجعله زمانياً أو أن يكون علمه^٨ مستفاداً من الحسّ و^٩ من وجود الموجودات؛ فإنّه إن دخل^{١٠} في علمه الزمان يكون^{١١} متغيّراً^{١٢} و فاسداً؛ لأنّ الشيء يكون في وقتٍ بحالٍ و يكون في وقتٍ آخر بحالٍ آخر»^{١٣} انتهى كلامه.

و أمّا بيان ما أوقع بعض الأعلام في ذلك الظنّ فهو ما نقلناه أوّلاً من إلهيات شفائه

١. ح - و بما يتبعها ممّا لا يتشخص.

٢. الشفاء (الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السادس) ص ٣٥٩.

٣. سبأ / ٣.

٤. التعليقات ، ١١٦.

٥. التعليقات: و أمّا الفاسدات فإنّه.

٦. التعليقات ، ص ١٢٣.

٧. التعليقات: + أن نجتهد في.

٨. التعليقات: - أن يكون علمه.

٩. ح - و.

١٠. التعليقات: الموجودات، فيلزم ذاته أن أدخل.

١١. التعليقات: فيكون.

١٢. ح: أو.

١٣. التعليقات، ص ١١٦.

حيث إنّه حمل قوله: «لم تعقل بما هي فاسدة» على حسابان أنّه مراد الرئيس ليلزم منه نفي علمه بتلك الفاسدات بهويّاتها و تصديقه بذلك ذهولاً عن أنّ مراده أنّه لو علمها بالمهيّة المجردة يلزم أن لا تكون معقولةً بهويّاتها الشخصية من قبيل إظهار الفساد لتعيين القسمان الآخران: أحدهما علمه بها بما هي متغيّرة و ثانيهما بما هي غير متغيّرة. ثم يشير إلى استحالة الأوّل ليتعيّن به الثاني إن هو إلّا عين الإيمان، كما هو المستبين بعين العيان و البرهان و نعم ما ترنّم لسان حاله في سابق الزمان بمقاله:

كفرٍ چو منی گزاف و آسان نبود محکم تر از ایمان من ایمان نبود
در دهر یکی چو من و آن هم کافر پس در همه دهر یک مسلمان نبود^١

[١٦٩] قال^٢: «من المتنطعين في»
أقول: تنطّع في الكلام أي تعمّق فيه^٣.

[١٧٠] قال^٤: «يتصنعون»
أقول: افتعال من التصنّع و هو التكلف؛ و في النهاية: «تصنّعه تكلفته».

[١٧١] قال: «بالمعنى الثالث يقعان على الذات»
أقول: أمّا القبول على أحد المعنيين الآخرين فيستلزم التركيب الخارجي لذات القابل من الهولوى و الصورة^٥ حسب ما سلكه في كتاب الإيماضات على محاذاة ما عليه رئيس

١. ق: - و أنت بما قد علمت أنّ المعلوم بالعلم الارتسامي هو الذات المرسمة في العالم مع قطع النظر عن كونها مرسمةً فيه ... يك مسلمان نبود. ٢. ح: قوله.

٣. ح: ق: - فيه. ٤. الصحاح، ج ٣، ص ١٢٩١.

٥. ح: و قوله.

٦. ق: + أو لما يتعلّق به؛ و أمّا استحالة اجتماع الفعل و الانفعال في أمر واحد إذا كان الفعل و القبول نظراً إلى أمر واحد فهو مستحيل جداً للزوم اجتماع جهتي الوجوب و الإمكان؛ لأنّ للمعلول بالقياس إلى علته وجوباً و

الصناعة في الشفاء والإشارات؛ وذلك حيث إنه يرجع إلى أن قبول القابل لذات المقبول بعد ما كان متهيئاً لها فاقداً لذاته في الخارج؛ وأما وجوه القبول بهذا المعنى للنفس الناطقة الإنسانية بحسب تعلّقها بالهيولى.

فقد استبان: أن هذا القبول مستلزم لوجود الهيولى - سواء كانت داخلة في ذات القابل أو في ما يتعلّق به ذلك القابل - على خلاف ما عليه القبول بالمعنى الآخر منهما حيث إنه مستلزم للتركّب الذهني؛ لكونه يرجع معناه إلى التأثر.

ثمّ اعلم: أن مسلك القوّة والفعل في إثبات الهيولى هو أن الجسم يفعل في ذاته أثراً بعد ما لم يكن، ثمّ يقبله؛ وذلك على أن يكون فاعلاً وقابلاً لشيء واحد لا أنه قابل لشيء وفاعل في شيء آخر.

فقد استبان: سرّ ما تسمع أنه يلزم اجتماع جهتي الوجوب والإمكان الواقعتين في شيء واحد بالقياس إلى علته؛ وذلك على خلاف ما عليه شاكلة اجتماعهما في المعلول مقيساً إلى علّة لا يكون كذلك.

و بعبارة أخرى: أن للمعلول في مرتبة ذات علته إمكاناً وفي الواقع وجوباً؛ فلا يكون كلاهما فيه بحسب الواقع.

و أيضاً: أن إمكانه في تلك المرتبة ليس من تلقاء ذات مبدئه بل إنما هو بحسب كونه من عوارضها؛ وأما إذا كان فاعل الشيء بعينه قابلاً له - ذلك القبول - يلزم اجتماعهما فيه مقيساً إليه في الواقع.

و إذا تقرّر هذا علمت أن النقض بالجواهر المجردة الإنسانية لقبولها الصور العلمية و فعلها في ما يتعلّق به من الأجسام السفلية غير معقول؛ لكون المقبول شيئاً والمفعول شيئاً؛ وذلك على خلاف ما عليه شاكلة الجسم حيث إنه يكون شيء واحد مقبولاً و

→

للمعلول بالنظر إلى قابله الإمكان؛ فإذا كان أمر ما فاعلاً لأمر يكون بعينه قابلاً له يلزم اجتماع هاتين الجهتين فيه.

معلولاً له؛ فيلزم منه تركّبه من الفاعل والقابل؛ وأمّا إذا لم يكن الأمر كذلك بل كان قبول شيء شيئاً وفعله في شيء آخر فلا يستلزم ذلك.^١

فلذا تسمع نصير الملة والدين^٢ في نقده للمحصّل أنّه يقول: «وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعة. نعم هم يقولون: إنّ الشيء الواحد لا يكون فاعلاً لشيء قابلاً له.^٤» هذا كلامه.^٥

وأمّا قبول الشيء للشيء بعد ما لم يكن من تلقاء التهيؤ والاستعداد من دون فعله فيه فيستلزم أن يكون ذلك الشيء هيولانياً، كقبول النفس الصور العلمية؛ وأمّا لزوم كونه متألّفاً منها فلا.

وأمّا القبول بمعنى التأثير إذا لم يكن من تلقاء التهيؤ والاستعداد فيستلزم الإمكانية فقط.

وبعبارة أخرى: إنّ الانفعال الذاتي يستلزم الإمكان الذاتي، كما أنّ الزماني يستلزم أن يكون معروضه الهيولاني؛ وذلك على خلاف ما عليه المعنى الأول من القبول؛ فإنّه يرجع إلى الموصوفية؛ فيكون الفعل فيه هو القبول؛ فلا يستلزم شيئاً منهما لتقدّسه عن الذاتي و الزماني من الانفعال، كما لا يخفى على أهل الدربة والكمال.

وأمّا ما سار إليه بعض المحقّقين في إبطاله بـ^٧ «أنّ جهة الفعل ليست جهة القبول وإلاّ لما جاز أن توجد إحداهما بدون الأخرى؛ وليس كذلك؛ إذ الفاعل قد يجب وجود معلوله به وليس هناك جهة القبول، وليس جهة القبول كذلك؛ لاحتياج كلّ ممكن إلى

١. ق: - حسب ما سلكه في كتاب الإيضاحات ... فلا يستلزم ذلك.

٢. ق: فلذا قال المحقّق الطوسي.

٣. ق: - أنّه يقول.

٤. نقد المحصّل: - نعم هم يقولون ... قابلاً له.

٥. نقد المحصّل، ص ٢٣٨.

٦. ق: «... قابلاً له» انتهى. ولا يخفى أنّ ما قلناه من منافية القبول للفعل إنّما يصحّ إذا كان ذلك إمكاناً استعدادياً لا ذاتياً؛ وذلك لأنّ المحلّ للإمكان الاستعدادي يستدعي أن لا يكون المستعدّ له أولاً. ثمّ إنّّه إذا حصل فقد انتفى إمكانه الاستعدادي؛ وأمّا الفاعل فإنّه يقتضي وجود المعلول وجوبه وقد يقال إنّّه لا يصحّ اجتماعهما في ذات واحدة بسيطة لا كثرة فيه مطلقاً لا بالذات ولا بالوجوه والاعتبارات وذلك بأن يقال.

٧. ق: - وأمّا قبول الشيء للشيء بعد ما لم يكن ... في إبطاله بـ.

فاعل؛ فتكون^١ إحداهما أعمّ من الأخرى تحقّقاً؛ فتكونان^٢ جهتين مختلفتين لا يمكن أن تتحقّقاً^٣ في الواحد من جميع الوجوه» فمحسوم بأنّه اشتباه ناشٍ من اشتراك اللفظ؛ فأحسن تدبّره فتأمل.^٤

و من ههنا لاح أنّ القيّوم الواجب الوجود بالذات لا يصحّ أن يكون محلاً للصّور العلمية و إلاّ لم يكن بسيطاً صرفاً في ذاته؛ فليتدبّر.^٥

[١٧٢] قال^٦: «في درجة واحدة لا في^٧ درجات متّرتبة»

أقول: و إلاّ لزم أن لا يكون الواجب الوجود بالذات كاملاً من جميع الجهات؛^٨ فإذا كانت الصفات الكمالية زائدةً على ذاته الحقّة لكانت^٩ مستندةً إليه - تعالى - في درجة واحدة؛ فيلزم^{١١} استنادها إلى الواحد الصرف الذي ليس فيه حيث و حيث؛ و من ههنا ظهر أنّه لا يصحّ قيام الصّور بذاته تعالى.^{١٢}

[١٧٣] قال: «لنظام الخير على أجمل الضروب»

أقول: ^{١٣} إشارة إلى تحقيق الحال و دفاع بعض الإشكال، و هو أنّه لا يمكن أن يكون

١. ق: فيكون. ٢. ق: فيكونان.

٣. ق: أن يتحقّقاً.

٤. ق: - فمحسوم بأنّه اشتباه ناشٍ من اشتراك اللفظ؛ فأحسن تدبّره فتأمل.

٥. ح: - و من ههنا لاح ... صرفاً في ذاته؛ فليتدبّر. ٦. ح: قوله.

٧. ح: - في.

٨. ح: لزم أن لا يكون الجواد على الإطلاق كاملاً بالاستحقاق.

٩. ق: - زائدةً على ذاته الحقّة لكانت. ١٠. ح: - تعالى.

١١. ق: يلزم.

١٢. ح: حيث و حيث؛ و هذا بعينه جارٍ في ما إذا كان علمه - جلّ مجده - بالأشياء بقيام صورها كما لا يخفى.

١٣. ق: + تلويح إلى حقيقة الحال و دفاع بعض وجوه الإشكال بأنّه لا يمكن كون علمه - تعالى - عين إرادته؛ لتعلّق

الأول بجميع الأشياء دون الثاني لتعلّقه بالخيرات دون الشرور، فكيف يصحّ كون علمه عين إرادته؟!

وجه الدفع: أنّ الممتنعات لنقصانها الذاتي لا يصحّ أن يتعلّق بها علمه - تعالى - و أمّا الممكنات فإنّما يصحّ

علمه - تعالى - عين إرادته؛ لتعلق الأوّل بجميع الأشياء دون الثاني حيث إنّ ما يصلح لذلك هو الخيرات لا الشرور.

و وجه الدفع: أنّ النظام الجملي خير كامل لا نقصان فيه بوجه من الوجوه وإن لم يكن

→

أن يتعلّق بها علمه وكذلك يصحّ تعلق إرادته بها.

ثم إنّ متعلّق تأثيره بالذات إنّما يكون نظام الوجود الذي هو خير محض لا نقصان فيه وكمال صرف لا نقیصة تعتریه وإن كان بعض الخصوصیات بظاهره يترأى منه الشرية ولكن نظراً إلى النظام ليس كذلك. قال الشيخ: «يجب أنّ العناية هي كون الأوّل عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلّة لذاته للخير والكمال بما له من الإمكان وراضياً به على النحو المذكور؛ فيعقل نظام الخير على الوجه الأكمل الأبلغ في الإمكان؛ فيفيض عنه ما يعقله نظاماً وخيراً على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضاً على أتمّ تأدية إلى النظام بحسب الإمكان؛ فهذا هو معنى العناية وتمام تفصيله في شرحنا الكبير لهذا الكتاب.

قال: «مستحقّ إسم العالم» أقول: يشير بذلك إلى أنّه ليس هنالك غيرية لا بالذات ولا باعتبار. قال الشيخ: «و هو قادر الذات لهذا بعينه؛ لأنّه عالم بوجود الكلّ عنه، و تصوّر حقيقة الشيء إذا لم يحتج في وجود تلك الحقيقة إلى شيء غير نفس التصوّر يكون العلم بعينه قدرة؛ وأما إذا كان نفس التصوّر غير موجب لم يكن العلم قدرةً و هناك فلاكثره، بل إنّما توجد الأشياء عنه من جهة واحدة؛ وإذا كان كذلك لكونه عالماً بنظام الحسن المختار هو كونه - تعالى - قادراً من دون إثنيّة [ق: اثنية] ولا غيرية.» و الحاصل: أنّ القدرة صفة شأنها الترجيح و المبدئية [ق: المبدية] فإذا كان علمه - تعالى - كافياً فيه يكون نفس القدرة بل الإرادة.

وإن تدبّرت تارة أخرى لقد لاح أنّ ما سواه من الأسباب يرجع إلى كونها أسباباً لقبول القابل. ثم إنّ الإمام الرازي قد أورد عليه الإيراد في شرحه للإشارات بأنّ كلامه يتدافع هناك حيث ذكر اتحاد علمه مع قدرته تارةً و مغايرته لها أخرى كما يلوح ممّا ذكره بقوله: إنّّه مبدأ عالم بوجود الكلّ. ثمّ شنع عليه بأنّي لأدري كيف اتّفق لهذا الرجل في هذا الكتاب الصغير الحجم بين هذه المتناقضات؛ و المصنّف قد نبّه على فساد بقوله: «إنّه لما كان هناك تكثّر بحسب التسمية» ثم لا يخفى أنّ الشيخ ذكر هنالك عالم بعد قوله مبدأ لا أنّه يكون مغايراً له.

و قد لاح حال ما أورده على الشيخ حيث قال: «إنّه عالم لا لأنّه مجتمع المهيّات، بل لأنّه مبدؤها و عنه يفيض وجودها و هو معقول وجود الذات» أقول بقوله: «إنّ هذا الكلام يدلّ على أنّه لا معنى لكونه - سبحانه - عالماً بالأشياء إلّا أنّه مبدأ لوجودها. فأما كونه موصوفاً بكونه عالماً فلا يصير سنداً علينا.»

ثمّ بالغ في الإنكار عليه بأنّه تصريح بكونه - تعالى - لا يعلم شيئاً و هو خطأ عظيم و مقالة منكّرة. هذا كلامه فلا يبعد كثير بعد صدوره عن أمثاله الذاهلين عن أنّ نفى فرد من العلم عنه - تعالى - يستلزم نفيه عنه مطلقاً. فقلّنا: «هذا تصريح» قلنا: إنّ أراد به نفى كون علمه - تعالى - من جهة كونه [ق: كون] مجتمع المهيّات فهو مسلم من دون فساد أصلاً؛ وإن أراد به نفى كونه عالماً مطلقاً فهو كذب فضيح بشهادة ما وقع من الإضراب عنه بقوله: «بل لأنّه مبدؤها» أقول: و ما وقع عن المصنّف - دام ظلّه - بقوله المذكور أنّاً صريح في أنّ علمه - تعالى - بالأشياء ليس من حيث كونه مجتمع الأشياء، بل من حيث إنّّه بذاته مستحقّ إسم العالم و إسم المريد.

بعض أجزائه بحسب الخصوصية كذلك.

و تفصيل المقام للأنام بعون الملك العلّام هو أنّه - تعالى - عالم بالنظام الجملي الذي لا نقصان فيه بوجه من الوجوه و كذا عالم بكلّ جزء من أجزائه الذي هو خير و كمال؛ و صحابته للشرية^١ لا يخرجهم عن ذلك.

قال الرئيس في إلهيات شفاؤه: « يجب^٢ أن يعلم أنّ العناية هي كون الأوّل عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير و علّة لذاته للخير و الكمال بحسب الإمكان و راضياً به على النحو المذكور؛ فيعقل نظام الخير على الوجه الأكمل الأبلغ في الإمكان؛ فيفيض عنه ما يعقله نظاماً و خيراً على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضاً على أتمّ تأدية إلى النظام بحسب الإمكان. فهذا هو معنى العناية. »^٣ هذا كلامه.

ثمّ لا يخفى: أنّ ذلك العلم الأكمل من حيث أنّه يصحّ صدور الممكنات منه قدرة و من حيث أنّه كافٍ في وجودها إرادةً على ما إليه الإشارة الإلهية بقوله - العزيز - : ﴿ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾.^٤

فإن قلت: إنّ علمه - تعالى - قدسه - ممّا يتعلّق بخصوصيات أجزاء ذلك النظام التي منها الشرور بخصوصياتها مع قطع النظر عن انضمامها إلى ما سواها من أجزاء أخرى مع أنّ إرادته لا يتعلّق بخصوصياتها؛ فلا يكون علمه - سبحانه - هو إرادته.

قلت: إنّ شريّة تلك الخصوصية الوجودية ليست بالذات بل بالعرض؛ حيث إنّ الشرّ ليس حقيقته إلّا العدم و الخير إلّا الوجود؛ فتكون تلك الخصوصية بما هي وجوديات يتعلّق بها العلم و الإرادة معاً.

وأما تلك العدميات التي هي الشرور بالذوات التابعة فلانتفاء حقائقها غير صالحة لأن يتعلّق بها العلم و الإرادة، كما الأمر في علمه بالمتنوعات كاجتماع النقيضين و غيره.

٢. الشفاء: فيجب.

١. ح: الشريّة.

٣. الشفاء (الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل السادس) ص ٤١٥. ق: + و تمام تفصيله في شرحنا الكبير لهذا الكتاب.

٥. بس / ٨٢.

٤. ح: + الله.

و على تقدير أن لا تكون تلك الشرور هي الأعدام تكون شرّية بعض تلك الخصوصيات أقلّ من خيريته. ففي تفويته تفويت ما هو الغالب الخيرية و هل هو إلا شرّ كثير؟!

فلذا تسمع رئيس الصناعة أنّه يقول: «إنّ^١ الشرّ^٢ بالذات هو العدم و لا كلّ عدم، بل عدم يقتضي^٣ طباع الشيء من الكمالات الثانية لنوعه و طبيعته؛ و الشرّ بالعرض هو المُعدم^٤ أو الحابس للكمال عن مستحقّه و لا خير عن عدم مطلق إلاّ عن لفظه؛ فليس هو بشرّ حاصلٍ^٥»

ثمّ قال: «و اعلم أنّ الشرّ الذي هو بمعنى العدم إمّا أن يكون شرّاً بحسب أمر واجب أو نافع قريب من الواجب، و إمّا أن لا يكون شرّاً ذلك بل شرّاً^٦ بحسب الأمر الذي هو ممكن في الأقلّ؛ و لو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي تعدّ^٧ الكمالات الثانية و لا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه؛ و هذا القسم غير الذي نحن فيه و هو الذي استثنيناه هذا و ليس هو شرّاً^٨ بحسب النوع، بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع، كالجهل بالفلسفة أو بالهندسة أو غير ذلك. فإنّ ذلك ليس شرّاً من جهة ما نحن ناسٍ، بل هو شرّ بحسب كمال لا صلاح^٩ في أن يعمّ و ستعرفه؛ و^{١٠} إنّما يكون بالحقيقة شرّاً إذا اقتضاه شخص إنسان أو شخصان^{١١}؛ و إنّما يقتضيه الشخص لا لأنّه إنسان أو نفس، بل لأنّه قد ثبت عنده حُسن ذلك و اشتاق إليه و استعداد لذلك الاستعداد كما سنشرح لك بعد^{١٢}؛ و أمّا قبل ذلك فليس ممّا ينبعث الشيء إليه في بقاء طبيعة النوع انبعاثاً إلى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الأوّل؛ فإذا لم يكن كان عدماً في أمرٍ ما يقتضي^{١٣} في الطباع.

١. الشفاء: - إنّ.
٢. الشفاء: فالشرّ.
٣. الشفاء: مقتضى.
٤. الشفاء: المعدوم.
٥. الشفاء (الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل السادس) ص ٤١٦.
٦. ح: - ذلك بل شرّاً.
٧. الشفاء: بعد.
٨. الشفاء: شرّاً.
٩. الشفاء: الإصلاح.
١٠. الشفاء: و ستعرف أنّه.
١١. الشفاء: شخص نفسه.
١٢. ح: - بعد.
١٣. ح: في أمر مقتضى كان.

فالشرّ في أشخاص الموجودات قليل و مع ذلك فإنّ وجود ذلك^١ الشرّ في الأشياء ضرورة تابعة للحاجة إلى الخير؛ فإنّ هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضادّ و تنفعل عن الغالب لم يمكن أن تكون عنها هذه الأنواع الشريفة، و لو لم يكن النار منها بحيث إذا تأدّت بها المصادمات الواقعة في مجرى الكلّ على الضرورة إلى ملاقة رداء رجلٍ شريفٍ و جب إحراقه^٢ لم يكن^٣ النار منتفعاً بها النفع العامّ؛ فوجب ضرورةً أن يكون الخير الممكن في هذه الأشياء إنّما يكون خيراً بعد أن يمكن وقوع مثل هذا الشرّ عنه و معه؛ وإضافة^٤ الخير لا توجب أن يترك الخير الغالب لشرٍّ يندر؛ فيكون تركه شرّاً من ذلك الشرّ؛ لأنّ عدم ما يمكن في طباع المادّة وجوده إذا كان عدماً شرّاً من عدم واحد؛ ولهذا ما يؤثر العاقل الإحراق^٥ بالنار بشرط أن يسلم^٦ حيّاً على الموت بلا ألم منها^٧؛ فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان ذلك شرّاً فوق هذا الشرّ الكائن بإيجاده؛ فكان^٨ في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجود^٩ الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الأشياء وجوداً مجوّزاً ما يقع معه من الشرّ ضرورةً؛ فوجب أن يفيض وجوده.

فإن قال قائل: فقد كان جائزاً أن يوجد المدبّر الأوّل خيراً محضاً متبرّئاً^{١١} عن الشرّ فيقال^{١٢}: هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط من الوجود؛ وإن كان جائزاً في الوجود المطلق على أنّه ضرب من الوجود المطلق مبرّأ ليس هذا الضرب، و ذلك ممّا قد فاض عن المدبّر الأوّل و وجد في الأمور العقلية و النفسية و السماوية، و بقي هذا النمط في الإمكان و لم يكن ترك إيجاده لأجل ما قد يخالطه من الشرّ الذي إذا لم يكن مبدؤه موجوداً أصلاً و ترك لئلا يكون هذا الشرّ كان ذلك شرّاً من أن يكون هو؛ فكونه خير

١. الشفاء: - ذلك.

٢. الشفاء: احتراقه.

٣. الشفاء: لم تكن.

٤. الشفاء: إفاضة.

٥. ح: شرّ.

٦. الشفاء: - منها.

٧. الشفاء: + منها.

٨. الشفاء: وجوب.

٩. الشفاء: و كان.

١٠. الشفاء: فنقول.

١١. الشفاء: مبرّأ.

الشرّين و لكان أيضاً يجب أن لا توجد الأسباب الخيرية التي هي قبل هذه الأسباب التي تؤدّي إلى الشرّ بالعرض.

فإذن^١ وجود ذلك مستتبع لوجود هذه؛ فكان فيه أعظم خلل في نظام الخير الكلّي، بل و إن لم نلتفت إلى ذلك و قصرنا^٢ التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الإمكان في الوجود من أصناف الموجودات المختلفة في أحوالها؛ فكان الوجود المبرّء من الشرّ قد حصل به^٣ و بقي نمط من الوجود إنّما يكون على هذا^٤ السبيل و لا كونه أعظم شرّاً من كونه؛ فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو أصوب و على النمط الذي قيل^٥.
ثمّ اعلم: أنّ تعلق فيضه الأقدس الأرفع بالمستفيضات من العاليات و السافلات إنّما هو لأجل خيرية ذاته؛ فتكون تلك الذوات محبوبةً بالعرض؛ فلذا تسمع أنّه لو أحبّ الواجب مفعوله و أراد له لأجل ذاته و لكونه أثر^٦ ذاته لا يلزم استكمالها بالغير؛ إذ المحبوب حقيقةً على هذا التقدير هو ذاته، و فعله محبوب بالعرض؛ و إذا كان فعله محبوباً بالعرض لا يجب أن يكون وجوده له بهجةً و خيراً حقيقةً، بل بهجته إنّما هو في محبوبة بالذات و هو ذاته المتعالية التي لها الجمال الأعلى الأبهى و الكمال الأقصى الأسنى.

فقد استبان: أنّه - سبحانه - مدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال و البهاء الذي هو مبدأ كلّ جمال و بهاء و منبع كلّ حُسن و نظام؛ فإنّ نظرنا إلى المدرك فهو أجلّ الأشياء و أعلاها، و إن نظرنا إلى الإدراك فهو أشرفها و أتمّها، و إن نظرنا إلى المدرك فهو أيضاً كذلك؛ فهو إذن أقوى مدرك لأجل مدرك بآتم إدراك ممّا هو عليه من العظمة و الجلال و الفضل و الكمال و الحُسن و الجمال، كما يحكم به العقل المتقدّس عن شوب الوهم و الخيال بفضل الأرفع.

فلذا تسمع قال الرئيس: «إنّ الشرّ يقال على وجوه:

١. الشفاء: فإن.
٢. ح: صيرنا.
٣. الشفاء: - به.
٤. الشفاء: هذه.
٥. الشفاء (الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل السادس) صص ٤١٩ - ٤١٧.
٦. ح: أثر.

يقال شرّ للأفعال المذمومة.
 و يقال شرّ لمبادئها من الأخلاق.
 و يقال شرّ للآلام و الغموم و ما أشبهها.^١
 و يقال شرّ لنقصان كلّ شيء عن كماله و فقدانه ما من شأنه أن يكون له.
 فكان^٢ الآلام و الغموم و إن كانت معانيها وجودية ليست أعداماً؛ فإنّها تتبع الاعداد و
 النقصان.

و الشرّ الذي^٣ في الأفعال هو أيضاً إنّما هو بالقياس إلى من يفقد كماله بوصوله ذلك
 إليه مثل الظلم أو بالقياس إلى ما يفقد^٤ من كمالٍ يجب في السياسة المدنية^٥ كالزنا.
 وكذلك الأخلاق الرديّة^٦ إنّما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لإعدام
 النفس كمالات يجب أن تكون لها، و لاتجد شيئاً ممّا يقال له شرّ من الأفعال إلّا و هو
 كمال كنسبة الفاعل إليه^٧ و عسى إنّما هو شرّ بالقياس إلى السبب القابل له أو بالقياس إلى
 فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادّة التي^٨ هو أولى بها من هذا الفعل.^٩
 ثمّ قال: «إنّ^{١٠} الشرّ الذي سببه النقصان لقصورٍ يقع في الجبلّة ليس لأنّ^{١١} فاعلاً فعّله، بل
 لأنّ الفاعل لم يفعله؛ فليس ذلك بالحقيقة شرّاً^{١٢} بالقياس إلى شيء.
 فأما الشرور التي تتّصل بأشياء هي خيرات فإنّما هي من سببين:
 سبب من جهة المادّة؛ فإنّها^{١٣} قابلة للصورة و العدم.

و سبب من جهة^{١٤} الفاعل؛ فإنّه لمّا وجب أن يكون عنه المادّيات و كان مستحيلاً أن

١. الشفاء: ما يشبهها.

٢. ح: و كان.

٣. الشفاء: + هو.

٤. ح: - كماله بوصول ... يفقد.

٥. الشفاء: الدينية.

٦. الشفاء: - الرديّة.

٧. الشفاء: بالقياس إلى سببه الفاعل له.

٨. ح: الذي.

٩. الشفاء (الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل السادس) ص ٤١٩.

١٠. الشفاء: و أمّا.

١١. الشفاء: و قصور يقع في الجبلّة و ليس.

١٢. الشفاء: خيراً.

١٣. الشفاء: أنّها.

١٤. ح: - جهة.

يكون للمادة وجود الوجود الذي يغني^١ غناء المادة^٢ و ينفع^٣ فعل المادة^٤ إلا^٥ أن يكون قابلاً للصورة و العدم، و^٦ كان مستحيلاً أن لا يكون قابلاً للمقابلات^٧؛ فكان مستحيلاً أن يكون للقوة الفعالة أفعال متضادة^٨»^٩.

ثم قال: «فالخير مقتضى بالذات^{١٠} و الشر مقتضى بالعرض و كلّ بقدر؛ و كذلك^{١١} فإن المادة قد علم من أمرها أنها تعجز عن أمور و تقصر عنها الكمالات في أمور ولكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة^{١٢} إلى ما يقصر عنها. فإذا كان كذلك فليس من الحكمة الإلهية أن تترك الخيرات الفائضة الدائمة^{١٣} و الأكثرية لأجل شرور في أمور شخصية غير دائمة، بل نقول: إن الأمور في الوهم:

إما أمور إذا توهمت موجودة وجودها^{١٤} يمتنع أن يكون^{١٥} إلا شراً على الإطلاق.
و إما أمور وجودها أن يكون خيراً و يمتنع أن تكون شروراً و ناقصةً.
و إما أمور تغلب فيها الخيرية إذا وجدت وجودها و لا يمكن أن يكون^{١٦} غير ذلك لطباعها.

و إما أمور تغلب فيه الشرية.

و إما أمور متساوية الحالين.

فأما ما لا شرية فيه فقد وجد في الطباع^{١٧}.

و أما ما كله شرّ أو الغالب أو المساوي أيضاً فلم يوجد؛ و أما الذي الغالب في وجوده

١. ح: وجود أي الوجود يغني.

٢. الشفاء: يفعل.

٣. الشفاء: - و.

٤. ح: - و.

٥. ح: المقابلات.

٦. الشفاء: و كان مستحيلاً أن يكون للقوى الفعالة أفعال متضادة.

٧. الشفاء (الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل السادس) ص ٤٢٥.

٨. ح: الذات.

٩. ح: - و كذلك.

١٠. الشفاء: كثيراً.

١١. ح: - الدائمة.

١٢. الشفاء: - وجودها.

١٣. الشفاء: تكون.

١٤. الشفاء: - أن يكون.

١٥. ح: - و إما أمور تغلب فيه الشرية و إما أمور متساوية الحالين ... الطباع.

الخير فالأحرى به أن يوجد إذا كان الأغلب فيه أنه خير.

فإن قيل: فلم لم تمتنع الشرية أصلاً حتى كان يكون كله خيراً؟

فيقال: حينئذ لم تكن هي هي؛ إذ قلنا: إن وجودها الوجود الذي يستحيل أن يكون بحيث لا يعرض عنها شر؛ فإذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها، بل يكون وجود أشياء أخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة؛ أعني ما خلق بحيث لا يلزمه شر لزوماً أولياً؛ ومثال هذا أن النار إذا كان وجودها أن تكون محرقةً وكان وجود المحرق هو أنه إذا مسّ ثوب الفقير أحرقه^١ وكان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق وكان وجود كل واحد منهما^٢ أن تعرض^٣ له حركات شتى^٤ وكان وجود الحركات الشتى في الأشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض له الالتقاء، وكان وجود الالتقاء بين^٥ الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والانفعال. فإن لم تكن الثواني لم تكن الأوائل^٦.

وإذا تقرّر هذا فنقول: إن النظام الجملي هو الكامل الذي لا نقصان ولا شرية فيه أصلاً؛ وأما خصوصيات ذلك النظام فمن المستبين كونها الأصلح الأليق؛ وأما احتمال خصوصية بعض من تلك الخصوصيات على شرٍ لا ينافي أصلحيته؛ لغلبة الخيرية فيه على شرّيته.

على أن الحق أن تلك الشرية من عوارضها لا من الأمور المضمّنة فيها.

فإن قلت: إن تلك الشرية المغلوبة بخصوصها معلومة له بالذات مع عدم كونها مرادة له كذلك؛ فلا يكون علمه هو إرادته سبحانه.

قلت: إنك قد علمت ما حقيقة الشرّ فاحكم بأنه لا انتفاء و نقصان ذاته لا يصلح أن يتعلّق به العلم بالذات؛ فيكونان سيّان كما لا يخفى على أهل العرفان.

١. ح: أو.

٢. ح: منها.

٣. الشفاء: يعرض.

٤. الشفاء: شيء.

٥. ح: من.

٦. الشفاء (الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل السادس) صص ٤٢٢ - ٤٢١.

على أنك قد عرفت أن إرادته الأزلية لم يتعلّق بالذوات الحقيقية إلا لكونها محبوبةً بالعرض فما ظنك بما يلحق بعضاً من أجزائه على سبيل العرض من الشرور؟ ثم لا يخفى: أنه قد بقي الإشكال في أن إرادته قدرته حيث إنّ المعتبر في الثانية الصّحة والإمكان بخلاف الأولي؛ فلا يصحّ أن تكون إحداهما هي الأخرى. وأيضاً يلزم أن يكون له - جلّ وعلا - جهة إمكانية، تعالى عن ذلك. وأنت تعلم أن أمثال هذا الإشكال إنّما نشأت من اشتراك اللفظ حسب ما إليه الإشارة بقول الرئيس في كتاب التعليقات: «و نحن إنّما نعني بقولنا إنّّه قادر بالفعل أنّ قدرته علمه؛ فهو من حيث هو قادر عالم؛ أي علمه سبب لصدور الفعل عنه و ليس قدرته سبب داعٍ يدعوه إليه. فقدرته علمه.» و بقوله فيه أيضاً: «فإذا قلنا: إنّّه^١ مختار و إنّّه قادر فإنّما^٢ نعني به أنّه بالفعل كذلك^٣ لم يزل و لا يزال، و لانعني به ما يتعارفه الناس منهما؛ فإنّ المختار في العرف هو ما يكون بالقوّة و يحتاج^٤ إلى مرجّحٍ يُخرج اختياره إلى الفعل: إمّا داعٍ يدعوه إلى ذلك من ذاته أو من خارج؛ فيكون المختار منّا^٥ في حكم مضطرّ. والأوّل في اختياره لم يدعه داعٍ إلى ذلك غير ذاته و خيريته؛ فلم يكن^٦ مختاراً بالقوّة ثمّ صار مختاراً بالفعل، بل لم يزل كان مختاراً بالفعل؛ و معناه أنّه لم يختّر غير ما فعله و إنّما فعله لذاته و خيرية^٧ ذاته لا لداعٍ آخر، و لم يكن هناك قوّتان متنازعتان - كما فينا - فطاوع إحداهما ثمّ صار اختياره إلى الفعل بها. و كذلك معني قولنا: «إنّّه قادر» أنّه بالفعل كذلك^٨ لم يزل و لا يزال؛ و لانعني^٩ به ما يتعارفه الجمهور في القادر منّا؛ فإنّ القدرة فينا قوّة؛ فإنّه لا يمكن أن يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يرجّح مرجّحٌ. فإنّ لنا قدرة على الضدين.^{١٠}

١. ح: - إنّه.

٢. التعليقات: فإنّه.

٣. ح: نعني به بالفعل أنّه ليس كذلك.

٤. ح: و أنّه محتاج.

٥. التعليقات: + مختاراً.

٦. التعليقات: و لم يكن.

٧. التعليقات: خيريته.

٨. ح: و كذلك قولنا أنّه قادر بالفعل كذلك.

٩. التعليقات: لا يعنى.

١٠. التعليقات، صص ٥١ - ٥٠.

ثم قال: «و الأول بريء من القوة؛ و^١ إذا وصف بالقدرة فإنه يوصف بالفعل دائماً؛ و نحن^٢ إذا حققنا معنى القدرة كان معناه أنه^٣ متى شئنا و لم يكن مانع فعلنا.»^٤ فلذا تسمع أنه يقول: «إن^٥ الإنسان مضطّر في صورة مختار و معناه: أن المختار منّا لا يخلو في اختياره من داع يدعو إلى فعل ذلك.»^٦

فقد استبان من أطراف الكلام أن إمكان الفعل بالقياس إليه ليس إلا الإمكان العام لا الخاص حسب ما حصله صاحب التحصيل أيضاً بقوله فيه: «وقد يظن أنها - أي القدرة - لا تكون موجودة إلا لما من شأنه أن يفعل و من شأنه أن لا يفعل؛ و إن كان من شأنه أن يفعل فقط فلا يسميه الجمهور قدرة و هذا غير واجب؛ فإنه لو^٨ كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل بغير مشيئة؛ فليس له قدرة بهذا المعنى، و إن كان يفعل بإرادته إلا أن الإرادة لا يتغير اتفاقاً و^٩ يستحيل تغييرها استحالة ذاتية؛ فإنه يفعل بقدرته؛ فإنه إذا صحّ أنه إذا شاء فعل يصحّ أنه إذا فعل فقد شاء؛^{١٠} فيصحّ^{١١} أنه إذا لم يشأ لم يفعل و إذا لم يفعل لم يشأ»^{١٢} انتهى كلامه منادياً على سبيل البيان ما به يفرق هذا الإمكان عما هو بالقياس إلى القدرة الحادثة.

و من ههنا تسمع أن القدرة فيه - سبحانه - خالية عن الإمكان و هو صدور الفعل عنه بإرادته فحسب؛ فإن لم تعتبر بهذا الوجه كان فيه إمكان، و واجب الوجود منزّه عن ذلك. و من ههنا تسمع أيضاً أنه ليس نزاع معني بين المتخالفين بالحدوث و القدم إلا في حدوث العالم و قدمه لا في القدرة على ما عليه الظنون المشهورية من كونها عبارة عن «صحّة الفعل و تركه» على الأول و «إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل» على الثاني ذهولاً

٢. ح: إذا وصف بالقدرة وصف بالقدرة و إنما نحن.

٤. التعليقات، ص ٥١.

٦. ح: ما.

٨. التحصيل: إن.

١٠. ح: - يصحّ أنه إذا فعل فقد شاء.

١٢. التحصيل، ص ٤٧٣.

١. ح: - و.

٣. التعليقات: أنا.

٥. التعليقات: - إن.

٧. التعليقات، ص ٥١.

٩. التحصيل: أو.

١١. ح: لصحّ.

عنهم أنه يصح أن يتفق الفريقان على معنى واحد للقدرة و هو «إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل» مع اختلافهما في عدم صدور العالم عنه - تعالى - في الأزل لامتناع وجوده الأزلي مع القول بأن إرادته الأزلية تتعلق في الأزل بوجوده في ما لا يزال لوجوب حدوثه و امتناع نحو وجوده الأزلي؛ فلا ينشأ امتناع عدم الصدور في الأزل عن وجوب تحقق مقدّم هذه الشرطية و إلا لكان كلّ موجود صادر عنه - جلّ و علا - أزلياً؛ لكون إرادته الأزلية متعلّقة بوجوده، بل إنّما ينشأ ذلك عندهم من أسباب أخرى.

و نرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: إنّك بما تنوّرت بهذه الأنوار القدسية يمكنك أن تستضيء بأشعة شمس هذه المطالب العلية و الأنوار المضيئة، و دفاع شكّ عويص مشتهر بين الجمهور في الآفاق يورد على عدم كون علمه إرادته لتعلق الأوّل بالشرور بالذات دون الثاني حسب ما أشرنا إليه آنفاً؛ و لصعوبته ذهب بعض المحقّقين المحدثين - نور الله مرقدّه - إلى زيادة الثاني على ذاته - جلّ مجده - دون الأوّل زعماً منه أنّه استدلال لا تشكيك؛ و نعم ما أشار إليه المصنّف في حواشيه الشريفة على كتاب الكليني و تبه على دفاعه بقوله: «و التحقيق أنّ الجواد الحقّ و الغني المطلق لا يكون إفاضة الخير مفاضةً لذاته بل يكون اختيارها لازم ذاته بتّة؛ فكلّ ما يعلم خيراً لنظام الوجود يفيضه البتّة غير منافٍ لذاته و لا غير مرضيّ به من تلقاء ذاته؛ فنفس مرتبة ذاته - سبحانه - علم حقّ بكلّ شيء و إرادة حقّة و اختيار حقّ لكلّ خير، و هو بذاته مستحقّ إسم العالم و إسم المرید من غير رويّة و همّة و تفكّر و قصد؛ و ما ليس هو في الخير المطلق و لا في الغالب خيره على الشرّ لا يختاره و لا يفيضه أصلاً؛ و الشرور لا يريدّها بما هي شرور بل بما هي لوازم الخيرات.

فإذن إنّما الإرادات الحادثة التي هي وراء علمه الحقّ - سبحانه - ليست هي إلا نفس الأفعال و الإيجادات و التكوينات لا غير.

ثمّ لا يخفى أنّه قد ذكر هذا التحقيق بعد ما وجّد ذلك الشكّ على صورة الاستدلال بقوله: «و تلخيص هذا الاستدلال أنّ علمه - جلّ مجده و عزّه - متعلّق بالشرور الواقعة في

نظام الوجود بالذات، وإرادته^١ - سبحانه - غير متعلّقة بها إلّا بالعرض من حيث إنّها لازمة للخيرات لا بما هي شرور على ما تسمّعهم يقولون: إنّ الشرّ إنّما يدخل في قضاء الله - تعالى - بالعرض لا بالذات وإن كان دخوله في القدر بالذات؛ فإنّ يلزم أن تكون الإرادة غير العلم.^٢»

[١٧٤] قال: «ذات الصادر الأوّل متكثر»

أقول: ومن ثَمّة قال الحكماء سيّما فيثاغورس:^٣ إذا ثبت من الأوّل واحد صدر عنه لا واحد وهو العلّة والمعلول معاً أو الوجود والمهيّة أو الجواز بالذات والوجوب بالعلّة.^٤ والحاصل:^٥ أنّه إذا صدر أمر عن أمر^٦ حدثت الكثرة وإن كان الصادر أولاً وبالذات ليس إلّا^٧ شيئاً واحداً، كما إذا انضمّ واحد إلى واحد حصل انضمام وثنوة لم يكن في كلّ واحد من الأمرين، وهو منشأ صدور الكثرة عن^٨ الواحد.

قال الشيخ في التعليقات:^٩ «إنّه^{١٠} لا كثرة في العقل إلّا التثليث المذكور فيه وهو^{١١}: إمكانه بذاته^{١٢}، وجوبه بالأوّل، وأنّه يعقل^{١٣} الأوّل. فهذه هي^{١٤} علّة للكثرة^{١٥} وهي علّة لإمكان وجود الكثرة فيها؛ إذ لا كثرة هناك غير هذه اللوازم.»^{١٦}

وقال فيها أيضاً: «وبما يختصّ بذاته على^{١٧} جهة الكثرة الأولى» يريد به الإمكان

١. ح: وإرادته.

٢. ق: - إشارة إلى تحقيق الحال و دفاع بعض الإشكال ... الإرادة غير العلم.

٣. ح: قال: «ذات الصادر الأوّل متكثر» فلذا تسمع فيثاغورس أنّه يقول.

٤. ح: + حسب ما إليه الإشارة في المتن. ٥. ح: وبالجملة.

٦. ح: إذا صدر عن شيء شيء. ٧. ق: - ليس إلّا.

٨. ق: من. ٩. ح: قال الرئيس في تعليقاته.

١٠. التعليقات: و. ١١. ح: - وهو.

١٢. ح: الذاتى. ١٣. ق: تعقل.

١٤. ح: - هي. ١٥. التعليقات: الكثرة.

١٦. التعليقات ، ص ٩٩.

١٧. ق: - به لإمكان وجود الكثرة فيها ... يختصّ بذاته على.

الذي له بذاته ووجوب وجوده من الأول؛ فهو السبب في وجود مادة الفلك وصورته، و
الإمكان سبب لوجود مادة الفلك؛ لأنّ المادة هو ما هو بالقوّة؛ ووجوب الوجود سبب^١
الصورة؛ لأنّه بالفعل^٢ ويكون ما بالفعل سبباً لما بالفعل.

[١٧٥] قال: «لمين في كتبه»

أقول: «الوئي» الضعف والفتور والكلال والإعياء، يقال: «وَنَيْتُ في الأمر^٣ أَنِي وَنَيٌّْ وَنَيْاً» أي ضعفتُ، فأنا وإن، وناقة وانية، و«أَوْنَيْتُهَا» أنا أتعبتها وأضعفتها، و«فلان لا يني
يفعل كذا» أي لا يزال^٤.

[١٧٦] قال^٥: «و هو يعقلها من ذاته»^٦

أقول: وإذا استيقنت المرام بهذا المنوال يمكنك أن تفهم حال ما قال الشيخ
السهروردي^٧ بقوله: «أنّه لو علم ذاته لصحّ منه أن يعلم علمه بذاته؛ والعلم بالذات
ليس هو عين العلم بالذات؛ لأنّا نجد من أنفسنا تفرقة بديهية بين العلمين، ولأنّا إذا علمنا
شيئاً ثمّ علمنا علماً بذلك الشيء فالمعلوم بالعلم الأول هو^٨ ذلك الشيء والمعلوم
بالعلم الثاني هو العلم بذلك الشيء وإذا^٩ تغاير المعلومان^{١٠} فلا بدّ وأن يتغاير العلمان
لاسيما وهذان المعلومان أمران يصحّ أن يعلم أحدهما عند الجهل بالثاني.

وإذا ثبت أنّ العلم بالعلم بالذات مغاير للعلم بالذات؛ وثبت أنّ الباري - تعالى - لو كان
عالماً بذاته فإنّه لا محالة يصحّ منه أن يعلم علمه بذاته^{١١}؛ وثبت أنّ كلّ ما صحّ في حقّه كان

١. ق: بسبب. ٢. ق: - لأنّه بالفعل.

٣. ح. ق: - في الأمر.

٤. الصحاح، ج ٤، ص ٢٥٣١ و لسان العرب، ج ١٥، ص ٤١٠.

٥. ق: أقول. ٦. ق: + و من ههنا لاح ما استشكله شيخ أتباع الرواقين.

٧. ق: - أقول وإذا استيقنت المرام بهذا المنوال يمكنك أن تفهم حال ما قال الشيخ السهروردي.

٨. ق: - هو. ٩. ق: إن.

١٠. ق: المعلومات. ١١. ق: بذات.

واجباً لاستحالة أن تخالط ذاته طبيعة القوة و الإمكان؛ فإذن ذلك^١ العلم بالذات علمٌ ثابتٌ يكون أيضاً واجب الحصول.

و هذه المراتب ممّا لا نهاية لها لا مرّةً واحدةً بل مراراً لا نهاية لها^٢؛ لأنّ هذا الإمكان يتوجّه إلى كلّ واحد من المهيّات المعقولة للباري؛ و هذا الكلام لا يختلف سواء قيل إنّ العلم عبارة عن حضور صورة المعلوم أو قيل إنّ صفة حقيقية ذوإضافة^٣ أو قيل إنّ مجرد نسبة إضافة وإضافة؛ فإنّه لا بدّ وأن تحصل^٤ إمّا صور متسلسلة أو كيفيات متسلسلة ولما كان ذلك محالاً فما أدّى إليه مثله « انتهى كلامه ذهولاً عن أن هناك علماً^٥ آخر فوق تلك الاحتمالات التي ذكرها و هو علمه - تعالى - بجميع الأمور الغير المتناهية^٦ بذاته المقدّسة دفعة واحدة.^٧

ثمّ إنّ الشيخ لأتباع الإشرافيّين لمّا أورد ذلك الإيراد فقد أجاب عنه بـ^٨ « أن هذه إضافات لا آخر لها و لا ينقطع و لكن لها بداية؛ فإنّ أولها العلم بالذات و بعد ذلك العلم^٩ بالذات، و البرهان قائم على وجوب تناهي الممكنات إلى أوّل و لم يقم على وجوب تناهي الممكنات إلى آخر؛ كيف و المناسبات الحاصلة في مراتب الأعداد الغير المتناهية غير متناهية و هي محصّلة بالفعل؟ » انتهى و هو يناسب بوجه ما لما ذكره الشيخ في التعليقات غير مرّة.^{١٠}

١. ق: بذلك. ٢. ح: - لها. ٣. ق: - أو قيل إنّ صفة حقيقية ذوإضافة. ٤. ق: يحصل. ٥. ق: انتهى و لا يخفى عليك الا هنالك على. ٦. ح: أمور لا يتناهي بمرّات لا يتناهي. ٧. ح: بذاته الحقّة القدّوسية و أيضاً أنّه يصحّ أن يكون علمه بتلك الأشياء اللامتناهية دفعةً واحدةً حسب ما إليه الإشارة بقول رئيس الصناعة في كتاب التعليقات: « يجب أن يتصوّر علم الباري فإنّه يعلم الأشياء الغير المتناهية لأنّ الصور لا محالة متناهية و النسب بعينها موجودة له معلومة وإن كانت في ذواتها غير متناهية و هو يعلمها كلّها متناهية » هذا كلامه على محاذاة ما عليه المعلم الثاني بقوله: « أمّا التسلسل في عالم الأمر فكم شئت ». ثمّ لا يخفى: أنّ ذلك المشكك قد توجّه في دفاع ما ذكره من الإشكال متّصلاً بما نقلنا عنه بقوله: و الجواب.

٨. ح: - ثمّ إنّ الشيخ لأتباع الإشرافيّين لمّا أورد ذلك الإيراد فقد أجاب عنه بـ.

٩. ق: - العلم.

١٠. ح: هذا كلامه يناسب بوجه ما ذكره شيخ المشائين في تعاليقه بقوله: « إنّ الصور و الهيئات متناهية و النسب

[١٧٧] قال^١: «فإنَّ المحضرمين»

أقول: حَضَرَمَ الرجل حضرمَةً إذا لحن^٢ وخالف الإعراب في كلامه.^٣

[١٧٨] قال^٤: «مغزاه»

أقول: مَغَزَى الكلام مَقْصِده.^٥

[١٧٩] قال^٦: «تعييراً^٧»

أقول: يقال: عيَّره^٨ كذا و عيَّره^٩ بكذا من التعيير^{١٠}، و «العار» السُّبَّة و العيب، و

«المعاير» المعايب.^{١١}

→

بينها غير متناهية؛ فلا يصح أن توجد صورة واحد مراراً كثيرة معلومة للأول، بل توجد الصور و الهيئات عنه و هي متناهية معلومة أي موجودة عنه؛ و إذ الصور توجد عنه فتوجد مع وجودها النسب التي بينها و إن كانت غير متناهية؛ لأنَّ تلك النسب ليست هيئات توجد؛ فلا يصح وجودها غير متناهية، بل يكون وجود هذه النسب له مع وجود هذه المناسبات من غير أن يحتاج إلى اعتبارها، بل تكون معتبرة له؛ فإذا النسب الغير المتناهية موجودة في ذاته و إذا كانت موجودة فهي معلومة له؛ إذ نفس وجودها هي معلوميتها له و على هذا الوجه يكون علم الأول؛ و سقط إذن أنه يعلم الأشياء الغير المتناهية و الغير المتناهية لا يحيط بها علم البشر. انتهى.

تدبر تعرف أن قوله: «موجودة فيه» محمول على وجودها الرابطي لجاعله - جلّ و علا - و إن تدبرت تارة أخرى لعلمت أنها مصحوبة للانكشاف على ما إليه الإشارة بقوله: «أي موجودة عنه و إذ الصور توجد عنه» و بما ذكره أيضاً في بعض أقاويله بقوله: إنه - تعالى - يعرف كلّ شيء كما هو موجود بعقله و أسبابه و يعرف المعدومات بعقل اعدامها، و يكون علمه بها بسبب وجودها لا أن وجودها سبب علمه؛ و ذلك يخالف أحوالنا فإنّا [ح: فإنها] نعلمها من وجودها هذا.

و نعم ما يترنم لسان الحال بما عليه بعض الشعراء بالمقال:

شمس طلعت من أفق الأقداح يغنيك عن الوقود و الأقداح
لم يأت بها مريحة الأرواح بالليل إذا عسعس و المصباح

١. ح: قوله.

٢. ق: لحق.

٣. ح: وقوله.

٤. ح: وقوله.

٥. ح: وقوله.

٦. ق: غيره.

٧. ح: ق: التعبير.

٨. انظر: الصحاح، ج ٢، ص ٧٦٤ و لسان العرب، ج ٩، ص ٤٩٥.

[١٨٠] قال^١: «مستطيراً^٢»

أقول: في حديث السحور و الصلوة ذكر^٣ «الفجر المستطير^٤» هو الذي انتشر ضوءه و اعترض في الأفق،^٥ بخلاف المستطيل.

[١٨١] قال: «من الصور الأفلاطونية»

أقول: أي^٦ الصور المعلقة التي يعبر عنها الإشراقيون^٧ بالبرزخ و الخيال المنفصل و أرض الحقيقة و الإقليم الثامن^٨ و عالم الأشباح ريثما استعملت في مباحث العلم، كما أن المراد بها^٩ أرباب الأنواع^{١٠} إذا استعملت في مباحث^{١١} الصورة النوعية؛ و عليه الإشراقيون و يساعدهم في ذلك المصنّف حيث إنهم ذهبوا إلى أن العقول قواهر و غير قواهر، و الأوّل هو المشهور بين الجمهور و الثاني هو أرباب الأنواع التي نسبة كلّ واحد منها إلى أفراد طبيعة واحدة نوعية نسبة النفس الناطقة الشخصية إلى البدن الشخصي؛^{١٢} و قد ادّعى شيخ أتباع الإشراقيين^{١٣} اتفاق أكثر الحكماء عليه حيث قال: ^{١٤} «إنّ حكماء الفرس كلّهم متفقون على هذا؛ أي على أن لكلّ نوع من الأفلاك^{١٥} الكواكب و البسائط العنصرية و مركّباتها ربّاً في^{١٦} عالم النور و هو عقل مجرد مدبّر لذلك^{١٧} النوع^{١٨}» ثمّ قال: ^{١٩} «و إلى هذا أشار نبينا محمد ﷺ بقوله - الشريف - ^{٢٠}: «إنّ لكلّ شيء ملكاً» حتّى قال ^{٢١}: «إنّ

١. ح: و قوله.

٢. ح: ق: - ذكر.

٣. ح: ق: - في الأفق.

٤. ح: يعبر عنها العرفاء الصوفية.

٥. ح: أرض الحقيقة و الإشراقيون بالإقليم الثامن و المثل المعلقة.

٦. ح: المقصود منها.

٧. ح: مبحث.

٨. ق: - و عليه الإشراقيون و يساعدهم ... البدن الشخصي.

٩. ح: و قد ادّعى الشيخ السهروردي.

١٠. ح: عليه بقوله في حكمة الإشراق.

١١. ق: ربّاني.

١٢. ح: ق: - الأفلاك.

١٣. ق: كذلك.

١٤. ح: ق: - النوع.

١٥. ح: - ثمّ قال.

١٦. ح: ق: - قال.

١٧. ح: حكمة الإشراق: نبينا محمد عليه أفضل الصلوات.

كلّ قطرة من المطر ينزل معها ملك»^١ و لجزم حكماء الفرس بوجود أرباب الأصنام سمّوا كثيراً منها، حتّى أنّ الماء كان عندهم له صاحب صنم^٢ من الملكوت و سمّوه «خُرداد» و ما للأشجار^٣ سمّوه «مُرداد» و ما للنار^٤ سمّوه «أرد يبهشت» و هو العقل المدبّر لنوع النار و الحافظ له^٥ و المنور إياها و هو المدبّر لصنوبريتها^٦ و الجاذب^٧ للدهن^٨ و للشمع^٩ إليها و هي الأنوار^{١٠} التي أشار إليها انبازقلس^{١١} و غيره من كبار الحكماء المتألّهيّن كهرمس و فيثاغورس و أفلاطن و أمثالهم الذاهبين إلى أنّ لكلّ نوع من الأجسام عقلاً هو نور مجرّد عن المادّة، قائم بذاته،^{١٢} مدبّر له،^{١٣} حافظ إياها، و هو كلّّي ذلك النوع:

إمّا بمعنى أنّ نسبة هذا العقل - و هو ربّ النوع - إلى جميع أشخاص نوعه المادّي على السواء في اعتنائه^{١٤} بها و دوام فيضه عليها.

و إمّا بمعنى أنّ ربّ النوع أصل ذلك النوع، كما يقال: «كلّي ذلك الأمر كذا» و يعنون به الأصل و المعوّل عليه، و لكون ربّ النوع أصله قيل: «إنّه كلّّي ذلك النوع».

و إمّا بمعنى أنّ ربّ النوع لا مقدار له و لا بُعد و لا جهة، كما يقال للنفوس و العقول كليّات بهذا المعنى، لا بمعنى أنّ ربّ النوع - الذي هو عندهم له ذات متخصّصة لا يشاركه فيها غيره - نفس تصوّر معناه لا يمنع عن وقوع الشركة فيه حتّى يلزمهم أن يكونوا قد حكموا على الجزئي المجرّد عن المادّة - و^{١٥} هو ربّ النوع - بأنّه كلّّي و مادّي لوجوده^{١٦} في موادّ كثيرة و هي أشخاصه.^{١٧}

١. مع تفاوتٍ ما في: بحار الأنوار، ج ٢٧ ص ٩٩ و ج ٥٩ ص ٣٧٩.

٢. ق: منهم.

٣. ق: + و.

٤. ق: + و.

٥. حكمة الإشراف: لها.

٦. حكمة الإشراف: لصنوبرتها.

٧. حكمة الإشراف: المجاذب.

٨. ق: للدهن.

٩. حكمة الإشراف: الشمع.

١٠. ق: الأفواد.

١١. ق: انبازفليس.

١٢. حكمة الإشراف: + معتن به و.

١٣. حكمة الإشراف: + و.

١٤. ق: اعتنابه.

١٥. ق: - و.

١٦. ح: موجودة.

١٧. مجموعة مصنفات شيخ اشراف، ج ٢ (حكمة الإشراف) صص ١٥٨ - ١٥٧.

« و قد حكى أفلاطن عن نفسه أنه خلع البدن^١ و شاهدها؛^٢ و حكماء الهند و الفرس قاطبةً على هذا؛ و إذا اعتبر رصد شخص كبطلميوس مثلاً أو شخصين كهو مع أبرخس في أمور فلكية فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة و النبوة على شيءٍ شادوه؟^٣ انتهى كلامه مشروحاً.^٤

و قد يطلق المثل^٥ على المهيّة لا بشرط شيء حين وجودها بالوجود الانفرادي الامتيازي و هو وجودها بدون فرد من أفرادها في الأعيان؛^٦ و ذلك إذا استعملت في مباحث المهيّة؛ و إن استحال هذا على ما قاله الشيخ في إلهيات كتابه الشفاء من أنه^٧ لو كان الحيوان بما هو حيوان موجوداً لهذا الشخص لم يخل: إمّا أن يكون خاصّاً به أو غير خاصّ به؛ و إذا كان خاصّاً به لم يكن^٨ الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه؛ و إن كان غير خاصّ به كان شيء واحد بالعدد موجوداً في الكثرة؛ و هو محال.

١. ح: خلع الظلمات الجسدية و التعلّقات البدنية.

٢. قد حكى شيخ شهاب الدين السهروردي هذه الحكاية في حكمة الإشراق و التلويحات بهذه العبارات: « إني خلوتُ بنفسي كثيراً عند الرياضات و تأمل أحوال الموجودات المجردة عن الماديات، و خلعتُ بدني جانباً، و صرتُ كأنّي مجرد بلا بدنٍ عرى عن الملابس الطبيعية؛ فأكون داخلًا في ذاتي لا أتعلّق غيرها و لا أنظر في ما عداها و خارجاً عن سائر الأشياء؛ فحينئذٍ أرى في ذاتي من الحُسن و البهاء و السناء و الضياء و المحاسن العجيبة الغريبة الأنيفة ما أبقي متعجباً حيراناً باهتاً.

فأعلمُ أنّي جزء من أجزاء العالم الأعلى الروحاني الشريف الكريم، و إني ذو حيوة فعّالة. ثم ترقّيتُ بذهني من ذلك العالم إلى العوالم العالية الإلهية و الحضرة الربوبية؛ فصرتُ كأنّي موضوع فيها متعلّق بها؛ فأكون فوق العوالم العقلية النورية. فأرى كأنّي واقف في ذلك الموقف الشريف و أرى هناك من البهاء و النور ما لا يقدر اللسان على وصفه و الأسماع على قبول نعته.

فإذا استغرقني ذلك الشان و غلبني ذلك النور و البهاء و لم أقو على احتمالها، هبطتُ من هناك إلى عالم الفكرة؛ فحينئذٍ حجبَتُ الفكرة عني ذلك النور، فأبقي متعجباً أنّي كيف انحدرتُ عن ذلك العالم و عجبَتُ كيف رأيتُ نفسي ممثلة نوراً و هي مع البدن كهيئتها. فعندها تذكرتُ قول مطربوس حيث أمر بالطلب و البحث عن جوهر النفس الشريف و الارتقاء إلى العالم العقلي.

٣. مع تفاوتٍ ما في: مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ٢ (حكمة الإشراق)، ص ١٥٦.

٤. ق: - انتهى كلامه مشروحاً.

٥. ق: - المثل.

٦. ح: حين وجودها منفردةً عن أفرادها في الخارج.

٧. ح: و إن كانت بهذا المعنى ممّا يستقلّ على استحالتها العقل الصريح؛ فلذا تسمع رئيس الصناعة في إلهيات شفاؤه أنّه يقول.

٨. ق: لم يمكن.

أما شيء واحد بالعدد محمول على كثيرين يكون محمولاً على هذا الشخص بأنه هو و على شخص آخر كذلك فامتناعه بين، وكذا الثاني؛ إذ لو كان لكل من المهيئات وأفرادها وجود لا يكون وجود أحدهما هو^١ وجود الآخر لما صح أن يحمل أحدهما على الآخر؛ و ليس كلامنا في أمر^٢ كذلك، بل في أمر وجوده^٣ عين وجود^٤ فردة. و الحاصل: إن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد؛ فلو وجد الكلّي الطبيعي بما هو من دون شيء من أفرادها في الخارج لكان^٥ ذلك بما هو شخصاً.

[١٨٢] قال: «يصاب»

أقول: «أصابه» أي وجده؛ فهو مصاب.^٧

[١٨٣] قال^٨: «محز المعرفة»

أقول: «حزّه» و «احتزّه» أي قطعه^٩؛^{١٠} و «المحز» المقطع.

[١٨٤] قال: «ينبجس»

أقول: من بجست^{١٢} الماء فانبجس؛ أي فجرته فانفجر.^{١٣}

[١٨٥] قال: «التباعي»

أقول: تبع القوم تبعاً و تباعاً بالفتح، إذا مشيت خلفهم أو مرّوا بك فمضيت معهم.^{١٤}

- | | |
|------------------------------|----------------------------------|
| ١. ق: - هو. | ٢. ق: الأمر. |
| ٣. ق: وجود. | ٤. ق: + وجود. |
| ٥. ح: و بالجملة. | ٦. ق: كان. |
| ٧. انظر: الصحاح، ج ١، ص ١٦٥. | ٨. ح: وقوله. |
| ٩. ق: احتز. | ١٠. ق: قطعة. |
| ١١. الصحاح، ج ٢، ص ٨٧٣. | ١٢. ق: و من بجسب. |
| ١٣. الصحاح، ج ٢، ص ٩٠٧. | ١٤. الصحاح، ج ٣، صص ١١٩٠ - ١١٨٩. |

[١٨٦] قال: ^١ «و الضَّرَاعَة»

أقول: «ضَرَعَ الرجل - بالفتح - ضَرَاعَةً» أي خضع و ذلّ؛ و «أضرعت الشاة» أي نزل لبنها قُبيل النتاج. ^٢

[١٨٧] قال: «و الالتزاق»

أقول: لَزِقَ به لُزُوقاً و التزق به أي لَصِقَ ^٣ به ^٤.

[١٨٨] قال: ^٥ «لايراز»

أقول: «رُزْتُ الشيء أروزه ^٦ رَوْزاً» أي جَرَّبْتُهُ و اختبرْتُهُ. ^٨

[١٨٩] قال: «حدلقت فيه»

أقول: حدقوا ^٩ بالرجل و أحدقوا به ^{١٠} أي أحاطوا به؛ و الحدلقة ^{١١} مثل التحديق؛ و قد حدلق الرجل إذا دار حدقته في النظر. ^{١٢}

[١٩٠] قال: «أجديناكم»

أقول: «أجداه» أي أعطاه الجدوى ^{١٣}. ^{١٤}

-
- | | |
|--|--------------------------|
| ١. ح، ق: و قوله. | ٢. الصحاح، ج ٣، ص ١٢٤٩. |
| ٣. ح، ق: الصق. | ٤. ح، ق: - به. |
| ٥. الصحاح، ج ٣، ص ١٥٤٩. | ٦. ح، ق: و قوله. |
| ٧. ح: أروزه. | |
| ٨. انظر: الصحاح، ج ٢، ص ٨٨٠ و لسان العرب، ج ٥، صص ٣٦٨ - ٣٦٩. | |
| ٩. ق: صدقوا. | ١٠. ح، ق: - به. |
| ١١. ح: الحدلقة. | ١٢. الصحاح، ج ٣، ص ١٤٥٦. |
| ١٣. ق: الجددي. | ١٤. الصحاح، ج ٤، ص ٢٢٩٩. |

[١٩١] قال: «قد آن»

أقول: ^١ «آن أيُنك» ^٢ أي حان حينك و «آن لك أن تفعل كذا، يئين ^٣ أيناً» أي حان لك. ^٤

[١٩٢] قال: «المكنوهة»

أقول: من ^٥ «كُنْهَ بكذا فهو مكنوه» أي محدود الكُنْه به، كما «نُهَمَ بكذا فهو منهوم» أي مولع به، و «سطح جسم كذا فهو مسطوح» أي بسط بسطح مبسوط.

[١٩٣] قال: «مبدأ كل فيض»

أقول: توضيح لما سلكه المعلم الثاني أبونصر الفارابي حيث قال: ^٦ «كل ما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف وإذا رتب الأسباب انتهت أواخرها إلى الجزئيات الشخصية على سبيل الإيجاب؛ فكل كلي و جزئي ظاهر عن ظاهريته الأولى» و حيث قال ^٧ في فصوصه أيضاً: «إن واجب الوجود مبدأ كل فيض و هو ظاهر - أي عالم - فله الكل من حيث لا كثرة فيه؛ فهو من حيث هو ظاهر ينال ^٨ الكل من ذاته؛ فعلمه بالكل بعد ذاته و علمه بذاته نفس ذاته؛ فتكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته؛ فيتحد الكل بالنسبة إلى ذاته؛ فهو الكل ^٩ في وحدة» ^{١٠} انتهى.

و لا يخفى: أن الفاضل الخفري قد ظن من هذه العبارة ^{١١} أن مناط علمه التفصيلي وجود

١. ق: + أي. ٢. ح، ق: آنك.

٣. ح: يابن؛ ق: يماين.

٤. انظر: الصحاح، ج ٤، ص ٢٠٧٦ و لسان العرب، ج ١، ص ٢٩١.

٥. ح: في الحاشية من.

٦. ح: و ذلك على سبيل توضيح ما سلكه المعلم الثاني بقوله.

٧. ح: و بقوله. ٨. ق: يبال.

٩. ق: الكلّي.

١٠. ح: + هذا كلامه وإنما تصدى المصنف لبيان ما عليه ذلك المعلم رداً على بعض المحققين من الأعلام حيث ذهب إلى أنه قد حقق.

١١. ح: - انتهى و لا يخفى أن الفاضل الخفري قد ظن من هذه العبارة.

الممكنات بوجودها^١ العقلي و النفسي و الخيالي و الخارجي، و ليس كذلك ضرورة أن المراد به أن الأشياء مطلقاً معلومة له - تعالى - في الأزل و الأبد بذاته الحقّة على أتمّ تفصيل لكونه علماً بها من حيث الإحاطة بسببها التامّ و فوق التمام؛ فيتّخذ الكلّ بالنسبة إلى ذاته، و أمّا تكثّره فإنّما يكون بعد ذاته؛ يعني أنّها لما كانت معلومة له - تعالى - بوجوده الحقيقي الذي هو عين ذاته الحقّة؛ فلا كثرة هنالك بحسبه أصلاً و إن كانت كثيرة بعد ذاته بوجوداتها في حدّ أنفسها؛ فيكون تكثّر الكلّ كثرة بعد ذاته.

و الحاصل: أنّه لا يصحّ لذي فطرةٍ ما أن يحكم بحصول علمه التفصيلي و زيادة انكشافه نظراً إليه - تعالى - بعد أن لم يكن و إن حصلت^٢ الكثرة في معلوماته بعلمه الحقيقي الذي هو عين ذاته كما أشار إليه المصنّف - دام ظلّه - بقوله: «على التفاصيل عين الكلّ و نفس جوهر الذات» لا في علمه، كما أشار إليه بقوله: «و في ما به الظهور و الانكشاف مطلقاً» أي سواء كان قبل وجودها أو بعد وجودها؛ و بالجملة إنّ الممكنات بعد وجودها تصير مصحوبةً للانكشاف لا مناطاً له.^٣

١. ح: بالوجود. ٢. ق: حصل.

٣. ح: أنّ مناط علمه التفصيلي وجود الممكنات بالوجود العقلي و النفسي الخيالي و العيني على ما إليه الإشارة بقوله: «فتكثّر علمه بالكلّ كثرة بعد ذاته».

وجه الرد: أنّه - جلّ و علا - هو العلم بجميع ما عداه على أتمّ انكشاف و أكمل تفصيل و إنّ وجود تلك المعلومات المتكثّرة له - تعالى - علم حضوري لا أنّه مناط الانكشاف بل مصحوبة له؛ فيشبه أن يكون تعلّق ذلك العلم الأزلي و صحابته لما يترتب عليه من مجعولاته هو الكثرة بعد ذاته.

و أيضاً: أنّه لو صحّ أن يكون وجود تلك الموجودات له - جلّ مجده - مناطاً للعلم الحضوري به بخصوصه لابنافي أن يكون انكشافها له من هذه الحيثية أقلّ انكشاف الذي كان له بحسب ذاته لكونه مبدئه، كيف لا و إنّ المعلوم على الأوّل هو وجود تلك الأشياء و على الثاني وجودها و ماهيتها؟

فقد استبان: أنّه لا يصحّ أن يكون ذلك العلم الذي بعد ذاته هو تفصيل ما علمه بذاته، بل لو صحّ إطلاق التفصيل على علمه لكان الأمر بالعكس إلّا أن يقال إنّها بحسب هذا النحو من العلم الذي بعد ذاته يتفاضل بعضها عن بعض و بحسب النحو السابق من العلم متحد و إنّ انكشافها على هذا التقدير أتمّ و أكمل من هناك؛ و إليه الإشارة بقوله - الشريف -: «على التفاصيل عين الكلّ و نفس جوهر الذات» و قوله: «و في ما به الظهور و الانكشاف مطلقاً» أي سواء في ذلك قبل التقرّر و لدى التقرّر؛ و نعم شاهد صدق على أنّ وجودها مصحوب للانكشاف الذي له بذاته و إن كان مناط معلوميته الحضورية و وجوده الرابطي لجاعله هو وجوده الصادر عنه، و ليس فيه حينئذٍ زيادة معلومية أو منكشفية على ما له بذاته من منكشفية هذه الموجودات، بل لا نسبة بينهما كما لا يخفى.

[١٩٤] قال: «و هذا باب فسيح الساحة»

أقول: «الفسحة» السعة، و «الفسيح» الواسع، و «منزل فسيح» أي واسع.^١

[١٩٥] قال: «وجوده بالفعل من الأمور الملغاة»^٢

أقول: و إن كانت^٣ خصوصيته مناطاً لخصوصية انكشافه^٤ الحضورى الذى هو^٥ أضعف من انكشافه بانكشاف^٦ مبدئه.

و بالجملة: انّ مناط الانكشاف التامّ و فوق التمام بتلك الأشياء هو ذاته بذاته و حضورها بين يديه ممّا لا مدخل له فى ذلك أصلاً لا بالذات و لا بالعرض؛ و إليه الإشارة^٧ بقوله: «من الأمور الملغاة».

[١٩٦] قال: «طريّة»

أقول: «شيء طريّ» أي غرض بين الطراوة.^٨

[١٩٧] قال: «طارفاً»

أقول: الطارف و الطريف من المال: المستحدث و خلاف التّالد و التّليد.^٩

[١٩٨] قال: «فهذا مُصّاص»

أقول: «المُصّاص» خالص كلّ شيء.^{١٠}

١. انظر: الصحاح، ج ١، ص ٣٩١ و النهاية، ج ٣، ص ٤٤٥. ٢. ق: الملغاء.

٣. ح: كان. ٤. ح: الانكشاف.

٥. ح: هو. ٦. ق: انكشافه.

٧. ق: و الحاصل انّ ذاته الحقّة مناط انكشاف الأشياء؛ و أمّا حضورها فى ذلك فيكون لاغياً فى ذلك كما أشار إليه. ٨. الصحاح، ج ٤، ص ٢٤١٢.

٩. الصحاح، ج ٣، ص ١٣٩٤. ١٠. الصحاح، ج ٢، ص ١٠٥٧.

[١٩٩] قال^١: «و صرح الحق»

أقول: «الصَّرَح» - بالتحريك - الخالص من كل شيء، و «الصريح» اللبن إذا ذهب رَغَوْتَه؛ و «شتمت فلاناً^٢ مصارحة» أي كِفاحاً^٣ و مواجهةً، و الإِسْم «الصُّراح» بالضم^٤.
[٢٠٠] قال: «الأثبات»

أقول: جمع الثَّبَت و هو بالتحريك الحِجَّة^٥.

[٢٠١] قال: «طسق»

أقول: «الطسق» الوظيفة من خراج الأرض المقررة عليها، و هو فارسي معرَّب و هو تِسْق^٦.

[٢٠٢] قال: «تثَقَّفْت^٧»

أقول: «ثقف الرجل ثَقْفاً^٩ ثقافة»^{١٠} أي صار حاذقاً^{١١}.

[٢٠٣] قال: «سيست عليه»

أقول: «سُستُ الرعية سياسةً» و «سُوِّسَ الرجلُ أمورَ الناس» إذا مُلِّك أمرهم، و فلانٌ مجرَّبٌ^{١٢} قد ساس و سيس عليه أي أُمِّر و أُمِّر عليه^{١٣}.

٢. ح، ق: فلان.

٤. انظر: الصحاح، ج ١، صص ٣٨٢ - ٣٨١.

٦. ق: نسق.

٨. ح، ق: تثقف.

١٠. ح، ق: ثقافه.

١٢. ح، ق: - فلان مجرَّب.

١. ح: و قوله.

٣. ق: كناعاً.

٥. النهاية، ج ١، ص ٢٥٦.

٧. انظر: الصحاح، ج ٣، ص ١٥١٧.

٩. ح، ق: - ثقفاً.

١١. الصحاح، ج ٣، ص ١٣٣٤.

١٣. الصحاح، ج ٢، ص ٩٣٨.

[٢٠٤] قال: «فَتَحَقَّقْتُ أَنَّ الإدراكات»

أقول: بيانه في كتاب التقديسات حيث قال فيها: ^١ «مخرج النفوس من القوّة إلى الفعل عقل متصوّر بصور المعقولات، وبحسب استعداداتها واتّصالاتها به ينطبع منه فيها على الانعكاس أو على الرشح صور معقولة وهي إدراكات مترتبة الفعلية متبدّدة ^٢ المبادي؛ إذ عِضة منها تصاد بالحدس، و عِضة يقتض من تلقاء العلة، و عِضة من تلقاء المعلول، و عِضة من طرق غيرها و متبدّدة ^٣ المناسب؛ إذ الانتقال إلى العلم بالشيء ^٤ تارةً يكون من العلم بما يضاويه و يلائمه و تارةً من العلم بما يوازيه و مقابله و تارةً على وجوه غيرها» ^٥ و المتبدّد هو المتفرّق، يقال: «بدّه يبدّه» فرقه ^٦ و «التبديد» التفريق. ^٧

[٢٠٥] قال: «ورسماً»

أقول: «الرسم» الأثر و «الرّوسم» شيء تُجلى به الدنانير، و «الروسم» خشبة فيها كتابة يُختم بها الطعام. ^٨

[٢٠٦] قال: «أو نقشاً ورشماً»

أقول: «الرشم» مصدر رَشَمْتُ الطعامَ أرْشُمُهُ ^٩ إذا خَتَمْتُهُ، و «الرّوشم» اللوح الذي تُختم ^{١٠} به البَيَادِر بالشين و السين جميعاً. ^{١١}

[٢٠٧] قال ^{١٢}: «طابع» ^{١٣}

١. ح: و ذلك على ما بيّنه المصنّف في صحيفة التقديسات بقوله.

٢. ق: مبتدأة.

٣. ق: مبدء.

٤. ح: ق: بالشيخ.

٥. ح: ق: بالشيخ.

٦. ق: فرحة.

٧. انظر: الصحاح، ج ١، ص ٤٤٤.

٨. الصحاح، ج ٤، ص ١٩٣٢.

٩. ح: ق: ورشمته.

١٠. ح: ق: يختم.

١١. ح: ق: الطابع.

١٢. ح: و قوله.

أقول: بالفتح الخاتم به يُخْتَم على الصحيفة و ترفع كما يفعل الرجل بما يعزّ عليه.^١

[٢٠٨] قال: «مختزلة»

أقول: «انخزل الشيء» أي انقطع، و «اختزله عن القوم»؛ في حديث الأنصار: «و قد دَفَّت دافّة منكم^٢ يريدون^٣ أن^٤ يختزلونا من أصلنا»^٥ أي يريدون أن ينقطعونا^٦ و يذهبوا بنا منفردين، و منه الحديث الآخر:^٧ «أرادوا أن يختزلوه دوننا» أي ينفردون به.^٨

[٢٠٩] قال: «فهجس في سرّك»

أقول: «الهاجس» خاطر و «هجس في صدري شيء يَهْجِسُ» أي حدث^٩، و «الهِجْسُ» النبأة التي^{١٠} تسمعها و لاتفهمها^{١١}.^{١٢}

[٢١٠] قال: «قنيصك»

أقول^{١٣}: «القنيص» الصيد و قيل: هو الصائد أيضاً.^{١٤}

[٢١١] قال: «شاخ في الفلسفة»

أقول: «شَيْخ تشيخاً»^{١٥} أي شاخ، و «شَيْخْتُهُ» أي دعوته شيخاً^{١٦}.^{١٧}

-
- | | |
|--|--|
| ١. مع اختلاف ضئيل في: النهاية، ج ٣، ص ١١٢. | ٢. ح، ق: - في حديث الأنصار و قد دَفَّت دافّة منكم. |
| ٣. ح، ق: يريد. | ٤. ق: أي. |
| ٥. ح، ق: - من أصلنا. | ٦. ق: سطعمونا. |
| ٧. ح، ق: - منه الحديث الآخر. | ٨. مع اختلاف ضئيل في: النهاية، ج ٢، ص ٢٩. |
| ٩. الصحاح: حدس. | ١٠. الصحاح: - النّي. |
| ١١. ق و ح: لاتفقهها. | ١٢. الصحاح، ج ٢، ص ٩٩٠. |
| ١٣. ق: قال. | ١٤. انظر: الصحاح، ج ٢، ص ١٠٥٤. |
| ١٥. ح، ق: تشيخ تشيخاً. | ١٦. ح: - شيخاً. |
| ١٧. الصحاح، ج ١، ص ٤٢٥. | |

قد تَمَّت هذه الرشحات بعون واهب الفضل و الكمالات بيد شارحها المسكين، أحمد
بن زين العابدين - لهما غفران ربّ العالمين و لجميع المذنبين إلى يوم الدين - في أوّان
شهر رجب المرجّب من ثلاث و عشرين بعد الألف من الهجرة النبويّة المصطفوية عليه
صلوات خالق البريّة.^١

١. ق: تمّ الكتاب بعون الملك الوهاب في يوم الخميس شهر جمادى الآخر سنة ثمان و ثلاثين بعد ألف من
الهجرة النبويّة المصطفوية.

نمایه‌ها

۱. آیات
۲. احادیث
۳. اشعار
۴. کسان و گروه‌ها
۵. کتابها
۶. اصطلاحات و تعبيرات
۷. واژه‌نامه
۸. منابع و مآخذ

١. آيات

ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ٦٢٧
 ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ٥٦٣
 عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً ٤٣١، ٦١٥
 عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ٢٣٢
 فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طَوًى ٧١٢
 فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ٢٤٤، ٢٨٩
 فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ٤٦٨
 فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ٣٤١
 فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ ٦٤٧
 فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً.

٣٠٩

فَمَا لَهُوَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ٢١٢، ٥١٥
 فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ٤٠٤
 قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ٧١٢
 قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ٦٩١
 قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ٢٣٢
 كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ٤١٥، ٦٠٠
 كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ٤٤٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٦٤
 كَوَكَّبٌ دُرًى يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ ٣٨٤
 لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ٥٨٥
 لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً ١٩٦
 لَا تَذَرِكُ الْآبْصَارَ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَارَ ٢٧٥، ٦١٥
 لَا سْقِيَنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً ٥٦٣

أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ٥٣٧
 إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٧٤٦
 إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ٤٤٣
 إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ٤٦٦
 إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ٢٦٨، ٦٣٢
 أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي ٦٤٧
 أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ٢٨٢، ٢٨٥، ٢٨٨
 أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ٢٨٢
 اللَّهُ الصَّمَدُ ٧٢٦

إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ٣٨٤
 إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ ٤٠١
 إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ ٥٦٣
 إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ٣٨٤
 إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٥٨١
 أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٢٢٥
 بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ١٩٦
 جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ٥٧٧
 ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ٤٥٣، ٥٠٨، ٧٠٠
 سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ٤٣٢، ٧٣٤
 سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ٢٢٥، ٣٩٦

٣٩٧، ٤٤٦، ٥٨٥، ٥٨١

سَنُفَرِّقَنَّكَ فَلَا تَنْتَسِي ٣٩٣، ٤٢١، ٦٩٩
 شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ٢٢٥

٢٤٧	وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا	٧٣٨، ٧٢٥ ٥٣٢	لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ
٢١٢	وَأَن مِن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ	٧٢٠، ٧٣٠ ٥٥٦، ٢٨٨	لَا يَتَرَفَّبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ
٧٢٧	وَأَن مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا	٢٤٠	لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً
٥٦٨	وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا	٢٢٣	لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ
٢٤٨، ٢٤٥	وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ	٢٤٢	لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ
٥٨١	وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ	٥٠٢	لِمَن الْمُلْكُ الْيَوْمَ
٢٥٠	وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ	٢٢٣	لَن يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ
٢٨٩	وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ	٣٩٨، ٣٩٧، ٢٦٨	لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا
٥٦٤	وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ	٦٣٢، ٦١٧	
٢١٣	وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ	٥٦٧، ٢٦٩	لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
٦١٠	وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا	٦٤٢	مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً
٢١٣	وَمَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ	٥٩٩	مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ
٢٨٩، ٢٨٨	وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ	٥٢٩	مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ
١٩٦	وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ	٢٨٨، ٢٨٢	مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ
٢١٣	وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا	٢٨٩	
٥٥٦	وَمَا يَتَرَفَّبُ عَنْ رَبِّكَ	٧٢٥ ٥٨٦، ٢٣٠	مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا
٢٢٢	وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ	٢٢٠	النَّبَأِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ
٧٢٦	وَهُوَ اللَّطِيفُ	٣٨٥	نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ
٦٨٥، ٦٨٤، ٢٢٢، ٢٨٨، ٢٨٢	وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ	٥٣٧	وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ
٧١٢، ٢٤٠	هَذِهِ الْقَرْيَةُ الظَّالِمِ أَهْلُهَا	٢٧٧	وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ
٥٥٩	يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ	٢٤٧	وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
٣٩٧	يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ	٦٨٥	وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ

٢.١ احاديث

٤١٣	طريق مظلم لاتسلكوه	٤١٢	إفشاء سر الربوبية كفر
٤٠٤	العلم نقطة كثرها الجاهلون	٤٥٣	ألا لله نفحات في أيام دهركم
٤٨٥	فأما ما عبرته الألسن	٥٤٢	إن البلاء الحسن هو أن يفني العبيد
٤٨٤، ٣٢٣	كان الله و لم يكن معه شيء	١٩٧	إن علياً (ع) باب من دخله مؤمن
٥٥٤	كان رباً إذ لا مربوب	٧٤١	إن كل قطرة من المطر
٢٨٢	كنهه تفريق بينه وبين خلقه	٧٤٠	إن لكل شيء ملكاً
٧٢٧	لا يموت لمؤمن ثلاثة أولاد	٥٥٤	إنه أحاط بالآشياء علماً
٢٨٧	لك يا إلهي! وحدانية العدد	٥٥٥	إنه لم يزل الله ربنا
٧٣٤	لو سكت من لا يعلم سقط الاختلاف	٧٣٤	إنه لو سكت من لا يعلم لارتفع الخلاف
٤٤٦	ما رأينا شيئاً إلا ورأينا الله بعده	٤٤٥	أول قبل كل أول
٤٠٣	ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد	٢٨٨	التوحيد ظاهره في باطنه و باطنه في ظاهره
٢٨٢	مع كل شيء لا بمقارنة	٢٨٢	توحيده تميزه عن خلقه
٤٤٦	من أين أقبلت و ما قصتك	٤٤٧	الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً
٤٠١، ٣٩٩، ٣٩٧، ٣٥٥	من عرف نفسه (فقد) عرف ربه	٤٠٩	خالق البرية أنت كما أثبتت
٢٨٧	يا أعرابي! إن القول في أن الله تعالى واحد	٢٨٢	داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء
		٤٠٠	صورة كل شيء مكتوب تحت العرش

۳. اشعار

الف. اشعار عربی

۴۰۱,۳۹۷	أَتَحْسِبُ أَنَّكَ جَرَمٌ صَغِيرٌ
۶۶۰	أَقُولُ وَرُوحُ الْقُدُسِ يَنْفُثُ فِي نَفْسِي
۵۶۲	تَجَلَّى لِي الْمَحْبُوبُ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ
۶۴۷	سَجَعْتُ وَ قَدْ كَشَفَ الْفُطَاءُ فَأَبْصُرْتُ
۷۵۹	شَمْسٌ طَلَعَتْ مِنْ أَفْقِ الْأَقْدَاحِ
۳۸۶	قُولُوا لِإِخْوَانِنَا قُومُوا عَلَي طَرْبٍ
۷۵۹	لَمْ يَأْتِ بِهَا مَرِيحَةُ الْأَرْوَاحِ

ب. اشعار فارسی

۳۹۷	از ازل تا ابد سفید و سیاه
۶۸۲	با زمان آفرین زمان چه کند؟
۵۷۸	پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
۵۶۵	خرمن هستی موهوم چنان سوزاند
۷۴۱	در دهر یکی و آن هم کافر
۲۷۷	در مجمع وحدت است کثرت مضمحل
۷۴۱	کفر چو منی گزاف و آسان نبود
۲۸۲	گفتم: به کام وصلت خواهم رسید روزی؟
۲۷۷	گویم من و هر که هست در فن ماهر
۶۸۱	هر چه پیش تو غیر آن ره نیست
۶۱۸	یک چراغ است در این گلشن و از پرتوی آن

٤. كسان وگروهها

٧٦٢، ٧٦١، ٧٢٣	آدم (ع) ٤٠٠
٣٨٤	إبراهيم (ع) ٥٨١، ٥٨٠
الذي ساهمنا في هذا العلم ← الشيخ الرئيس إمام	أبرخس ٧٦٢
الأئمة ← علي (ع)	إبن سوفرونيسكس ٢٦٠
إمام الأولياء ← علي (ع)	إبن العربي ٦٦٠
٦٣٣	أبو جعفر محمد بن موسى البابويه القمي ٢٨٧
٧٤٥	أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ٥٥٤، ٢٨٧
إمام المتقين ← علي (ع)	٧٥٥
الإمامية ١٩٧، ١٩٦	أبو الحسن الأشعري ٦٣٧
أمير المؤمنين (ع) ← علي (ع)	أبونصر الفارابي ٥٧٠، ٥٥٣، ٥١٩، ٤٣٨، ٤١٢، ٣٩٦
أنبا ذقلس ٧٦١	٥٧١، ٥٠٢، ٦٠٣، ٦٣٦، ٦٩٥، ٧٠٣، ٧٠٦، ٧١٧
الأنبياء ٤٠٠	٧٦٥، ٧٥٨، ٧٣٣
أنكسيمائس الملطي ٧٣٤، ٧٣٣، ٧٣٢	أبي عبد الله (ع) ← جعفر بن محمد الصادق (ع)
أهل البيت ١٩٧	أبي علي سينا ← الشيخ الرئيس
أهل العباء ٤٠٠	أحمد بن زين العابدين العلوي ٧٧١، ٣٨٣
آل العتل ٣٣١، ٢٢٥	أرسطاطاليس ← أرسطو
أولوا الجبلات المؤفة ٣٣١	الأرسطالسيون ← المشاء
البشرط الحدوثيون ٢١٢	أرسطو ٦٣٣، ٦٣٢، ٥٩٣، ٥٤٢، ٥٢٦، ٤٧٤، ٤٤٢
بطلمبوس ٧٦٧	٦٩٥، ٦٩٣، ٦٨٩، ٦٥١
بعض الأجلاء ← المحقق الدواني	أساطين الحكمة و النبوة ٧٦٢
بعض الأعلام ٧٤٠، ٧٣٩، ٥٩٠	إسكندر ٧٠٠
بعض الأقدمين ٥٨٢	الأشاعرة ٦٩٢، ٦٣٢، ٥٣٦
بعض الحكماء ٥٩٣	الإشراقيون ٦٥٠، ٦٠٥، ٥٤٤، ٤٣٩، ٣٨٤، ٣٧٦
بعض العرفاء ٦٨٥	٧٦٠، ٧٢٨، ٦٩٠
بعض القدماء ٦٩٧	الأفلاطن (الإلهي) ٧٢٢، ٧٢٠، ٤٥٣، ٤٤٠، ٣٩٨

رؤساء الفلاسفة ٣٧٩
 رؤساء المشاؤون ٢٧٩، ٤٤٠
 رؤساء المثانية ← رؤساء المشاؤون
 رؤساء (هذه) الصناعة ... ٥٧٦، ٤٠٢، ٤٢١، ٤٧٢،
 ٤٧٦، ٤٩٥، ٧١٩، ٧٢٧، ٧٣٧، ٧٣٩
 رأس المثانية و معلمهم ٣١٥
 الرئيس ← الشيخ الرئيس
 رئيس الصناعة ← الشيخ الرئيس
 رئيس الصناعة اليونانية ٤٣٢
 رئيس مثانية الإسلام ← الشيخ الرئيس
 رسول الله (ص) ← محمد (ص)
 الرواقيون ٣٧٦، ٤٨٤، ٧١٨
 الزمخشري ٣٣٢، ٧١٦
 سادتنا المقدسين ٣٧٤
 سالفين من سلف مشاركتنا ٢٨٩
 سقراط ٤٣٤
 السلاطين ٣٨٤
 السهروردي ← الشيخ السهروردي
 سيد الأنمة (ع) ← علي (ع)
 سيد الأولياء ← علي (ع)
 السيد السند ... ٣٩٨، ٤١٦، ٤٢٠، ٤٢١، ٧٠٢، ٧١٣
 السيد الشريف ٣٨٩، ٤٨٢، ٥٣٩، ٥٤٤، ٤٤٥
 سيد المرسلين ← محمد (ص)
 سيد الوصيين ← علي (ع)
 شارح الإشارات ٤٧٥
 شارح الجديد و القديم ← الفاضل القرطبي
 شارح حكمة الإشراق ٥٩٨، ٤٠٧
 شارح كتاب الإشراق ← شارح حكمة الإشراق
 الشارح المحقق ← الحكيم الطوسي
 شاه صفي ٣٨٤
 شركائنا الدارجون في الفلسفة ٣٧٤
 شركائنا السالفون ٣٢٥
 شريكنا السالف ← الشيخ الرئيس
 شريكنا السالفان ٣٤١
 الشيخ ← الشيخ الرئيس
 شيخ أتباع الرواقين ← الشيخ السهروردي

بعض المتكلمين ٥٠٩
 بعض المحققين ٦٢٨، ٧١٧، ٧٤٣، ٧٥٥، ٧٦٥
 بعض المعاصرين ٤٠٢
 بهمنيار ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٩
 ٤٦٤، ٤٧٧، ٤٧٩، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٩٠، ٤٩١
 ٤٩٤، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥٥١، ٥٧٨، ٥٩٣، ٥٩٤، ٤١٩
 ٤٤١، ٤٥٣، ٤٦٧، ٤٧٨، ٧٠١، ٧١١، ٧١٤، ٧٢٦
 ٧٣١، ٧٥٤
 تالس الملطي ٧٣٣، ٧٣٥
 ثالث المعلمين ← المصنف
 جعفر بن محمد الصادق (ع) ٤٦٦، ٥٥٥، ٥٦٢، ٤٨٠
 الجمهور ٤٦٨، ٥٠١، ٤٦١، ٧٥٥، ٧٦٠
 حجة الإسلام ٤٣٣
 حزب التشكيك ٣٠١
 حزب البقين ٢٢٥، ٢٣١
 الحسن (ع) ٤٠٠
 الحسين (ع) ٤٠٠
 الحكماء ٢١٢، ٢٢٥، ٢٦٧، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٣، ٤١٠
 ٤٢٢، ٤٣٧، ٤٧٥، ٤٧٩، ٤٩٢، ٥٤٤، ٥٨٤، ٤٣٣
 ٤٥١، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٨٥، ٤٥٩، ٤٨٥، ٤٩٠، ٤٩٢
 ٤٩٣، ٤٩٧، ٧٠٣، ٧٠٥، ٧١٢، ٧٢٨، ٧٣٢، ٧٥٦
 ٧٦٠، ٧٦١
 الحكماء الإلهيين ٣٢٦، ٧١٢، ٧٦١
 الحكماء الأولون ٣١٥
 الحكماء الراسخون ٤٨٥، ٤٩٣
 حكماء الفرس ٧٦٠، ٧٦١
 الحكماء المتألهين ← الحكماء الإلهيين
 الحكماء المثانيين ← المشاء
 حكماء الهند ٧٦٢
 الحكيم الطوسي ٢٠٨، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٧
 ٥٠٠، ٥١٨، ٤٢٥، ٤٣٩، ٤٨٦، ٤٨٨، ٧٠٣، ٧١٠
 ٧٣٩، ٧٤٣
 خاتم من شاركنا من السالفين ← الشيخ الرئيس
 خاتم من قد شاركنا من السلف ← الشيخ الرئيس
 الخمسة الطاهرة ٤٠٠
 الخيام ٤٣٨

صاحب المطارحات ← الشيخ السهروردي	صاحب النهاية
٥٥٩	صادق آل محمد (ع) ← جعفر بن محمد (ع)
صديق الطائفة ← أبو جعفر محمد بن موسى	البابويه القمي
٧٨٢، ٢٢٥	الصدّيقون
٦٥٩، ٦٥٨، ٦٣٣، ٥٦٥	الصوفية
٥٨٢، ٥٨٠	الطبيعيين
العارفون ← العرفاء	العارفون ..
٥٣٧، ٤٦٨، ٤٦٧، ٤٦٥، ٤٥٣، ٤٣٥، ٤٠١	٥٦٢، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠
٦٨٣، ٦٨٥، ٧٠٣، ٧٣٤	العلامة الدواني ← المحقق الدواني
٧١٩، ٧٠٣، ٦٨٩، ٦٣٣، ٥٣٩، ٣٧٤، ٢٦٧	علي (ع) ..
٤٠١، ٥٥٤، ٦٠٣، ٦٨٦، ٧٣٤	عوام الحكماء
٤١٠	فاتح الأوصياء ← علي (ع)
٧٦٥، ٦٩٨	فاتح الأولياء ← علي (ع)
الفاضل الخفري	الفاضل الدواني ← المحقق الدواني
٧٠٣، ٤١٦	الفاضل القوشجي
٤٠٠	الفاطمة (ع)
٧٦١	الفرس
٤٤٣	فرغوريوس
الفلاسفة ← الحكماء	فلاسفة الإسلام
٢٤٨	فيثاغورس
٧٦١، ٧٥٦، ٦٣٥، ٢٨٥، ٢٦٠	الفيثاغوريون
٢٨٥	الفيلسوف الإشرافي ← الشيخ السهروردي
القائلون بالقدم ← القائلين بقدم العالم	القائلون بقدم العالم
٥٩٦، ٥٩٤، ٥٩٣، ٥٣٤، ٥٣٠	٥٩٧، ٦٠٤
٦٩٧، ٦٨١، ٦٥١، ٥٨٢، ٥٥٤، ٤٧٥، ٢٤٧	القدماء
٧٣٨	قوم من المتأخرين

شيخ أتباع الإشرافيين ← الشيخ السهروردي	الشيخ الرئيس
٣٠٥، ٣٠٣، ٢٩٦، ٢٨٦، ٢٠٩، ٢٠٧	٣٢٢، ٣٣٧، ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٥، ٤٠١
٤٠١، ٣٩٥، ٣٩٢، ٣٩٠، ٣٨٩، ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٥، ٤٠١	٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١١، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٦، ٤١٧
٤١٧، ٤١٦، ٤١٤، ٤١٢، ٤١١، ٤٠٧، ٤٠٦، ٤٠٥	٤١٨، ٤٢١، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢
٤٣٢، ٤٣١، ٤٣٠، ٤٢٧، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢	٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣
٤٤٣، ٤٤٢، ٤٤١، ٤٤٠، ٤٣٩، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣	٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٠
٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٠	٤٦٣، ٤٦١، ٤٧٢، ٤٧٥، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨١، ٤٨٢
٤٦٣، ٤٦١، ٤٧٢، ٤٧٥، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨١، ٤٨٢	٤٩٤، ٤٩١، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١١
٤٩٤، ٤٩١، ٥٠٢، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١١	٥١٢، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٥، ٥٣٦
٥١٢، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٥، ٥٣٦	٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٧، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٥
٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٧، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٥	٥٥٧، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٧٦، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨٧
٥٥٧، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٧٦، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨٧	٥٨٢، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٩٨، ٥٩١، ٥٩٢
٥٨٢، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٩٨، ٥٩١، ٥٩٢	٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠
٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠	٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢
٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢	٦١٣، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٣، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٣
٦١٣، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٣، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٣	٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤١، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧
٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤١، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧	٧٤٩، ٧٥٣، ٧٥٦، ٧٥٨، ٧٦٢
٧٤٩، ٧٥٣، ٧٥٦، ٧٥٨، ٧٦٢	الشيخ السهروردي ..
الشيخ السهروردي ..	٢٨٥، ٣٦٧، ٤٠٥، ٤٣٦، ٤٣٧
٢٨٥، ٣٦٧، ٤٠٥، ٤٣٦، ٤٣٧	٤٧٥، ٤٨٩، ٤٤٥، ٥٥٠، ٥٦٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٩١
٤٧٥، ٤٨٩، ٤٤٥، ٥٥٠، ٥٦٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٩١	٦٠٢، ٦٠٥، ٦٢٤، ٦٤٤، ٦٤٦، ٦٩٠، ٦٩٧، ٦٩٨
٦٠٢، ٦٠٥، ٦٢٤، ٦٤٤، ٦٤٦، ٦٩٠، ٦٩٧، ٦٩٨	٧٥٧، ٧٥٨، ٧٦٠، ٧٦٢
٧٥٧، ٧٥٨، ٧٦٠، ٧٦٢	الشيخ العارف المقتول ← الشيخ السهروردي
الشيخ العارف المقتول ← الشيخ السهروردي	شيخ محمد حيدر آبادي ..
شيخ محمد حيدر آبادي ..	٣٧٨
٣٧٨	الشيعة ← الإمامية
الشيعة ← الإمامية	صاحب الإشراف ← الشيخ السهروردي
صاحب الإشراف ← الشيخ السهروردي	صاحب التجريد ← الحكيم الطوسي
صاحب التجريد ← الحكيم الطوسي	صاحب التحصيل ← بهمنيار
صاحب التحصيل ← بهمنيار	صاحب الشجرة الإلهية ..
صاحب الشجرة الإلهية ..	٦٣٠
٦٣٠	صاحب الشفاء ← الشيخ الرئيس
صاحب الشفاء ← الشيخ الرئيس	صاحب الصحاح (الجمهرية) ..
صاحب الصحاح (الجمهرية) ..	٥٥٩
٥٥٩	صاحب الكشف ← الزمخشري
صاحب الكشف ← الزمخشري	صاحب المحاكمات ..
صاحب المحاكمات ..	٦٥٩

المسلمين ٥٦٥
 المثناء .. ٣٨٤ ، ٤١٨ ، ٤٢٠ ، ٤٣٦ ، ٤٣٩ ، ٤٧٧ ، ٤٧٩
 ٤٨٢ ، ٥٢٦ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٦٠٥ ، ٦٥٠ ، ٦٥٥ ، ٦٨٢
 ٦٩٠ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٧١٨ ، ٧٢٨
 المتأزون ← المثناء
 المشككون ← المشككين
 المصنّف ← محمّد باقر الداماد الحسيني
 المعتزلة ٣٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٦ ، ٧١٦
 معشر الأشعرية ← الأشاعرة
 معشر المتعلّمين ← المتعلّمين
 المعطّلة ٤٧٥ ، ٥٣٥
 المعلّم ← المصنّف
 المعلّم الأوّل ← أرسطو
 المعلّم الثالث ← محمّد باقر الداماد الحسيني
 المعلّم الثاني ← أبو نصر الفارابي
 المفسدين ٣٣٢
 المقلّدين ٣٦٧
 الملطّيين ٧٣٢
 المنافقين ٥٦٥
 من ساهمنا في هذا العلم ← الشيخ الرئيس
 النبي (ص) ← محمّد (ص)
 نصير الحقّ و الملة و الدين ← الحكيم الطوسي
 نصير الحكماء ← الحكيم الطوسي
 نصير الملة و الدين ← الحكيم الطوسي
 النظام ٣٣٢ ، ٧١٦
 نوح (ع) ١٩٧
 نوري ... ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٥ ، ٢٤٥
 ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠
 ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٩
 هرقل ٦٣٥
 هرمس ٧٦١

مؤسس كتاب حكمة الإشراف ← الشيخ السهروردي
المتأخرون ... ٣٨٩، ٣٩٢، ٤١٠، ٤١٦، ٤٢١، ٤٣٥،
٤٧٥، ٤٩٧، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٤٦، ٥٧٥، ٥١٥، ٧٠٢،
٧٠٣، ٧٠٥، ٧٠٧، ٧٠٩، ٧١٣، ٧١٧، ٧٣٨، ٧٣٩
المتشككين ٢٤٢، ٣٠١، ٤٢٨، ٤٣٢
المتعلمين ٣٦٧، ٣٧٠
المتفلسفون ٢٠٤، ٢٧٥، ٣٧٦، ٤٤٦
المتقدمين ← القدماء
المتكلفون ٢١٣، ٢٧٥، ٣٧٦، ٥١٨
المتكلمون ٢٦٧، ٢٧٥، ٥٠٩، ٥٣٦، ٧١٢، ٧١٦
المحدثون المتشبهين بأهل العلم ٣٠٥
المحقق الدواني ٣٨٩، ٤١٦، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٢٩،
٤٣٠، ٤٤٣، ٤٥٣، ٤٩٢، ٥٠٦، ٥١٨، ٥٢٠، ٥٧١،
٥٧٣، ٥٧٤، ٥٨٥، ٦٠٤، ٦٢٥، ٦٥٧، ٦٦٨، ٦٦٩،
٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٦، ٦٨٢، ٦٩٨، ٧٠١، ٧٠٥، ٧٠٦،
٧١٩
المحقق الشريف ← السيد الشريف
المحققون الأقدمون ٣٩٧
المحققين ٤٩١، ٤٣٣، ٧٣١
محمد (ص) ... ١٩٧، ٣٨٣، ٤٠٠، ٤١٠، ٤٦٨، ٧٦٠
محمد باقر الداماد الحسيني ... ١٩٥، ٣٨٥، ٤٠٤
٤١٣، ٤١٦، ٤١٧، ٤٢٩، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٤٦،
٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٢، ٤٧٤،
٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٦، ٤٨٩، ٤٩١، ٤٩٧، ٥٠١،
٥٠٢، ٥١٠، ٥١٦، ٥١٧، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥،
٥٢٨، ٥٣١، ٥٣٧، ٥٣٩، ٥٤٢، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٦٠،
٥٦٢، ٥٦٩، ٥٧٥، ٥٧٩، ٥٨٣، ٥٨٥، ٥٩٠، ٥٩٢،
٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٦٠٠، ٦٠٤، ٦١٣، ٦١٤،
٦١٥، ٦٢٥، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٣٧، ٦٤٦، ٦٤٩، ٦٥٤،
٦٦٠، ٦٦٥، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٨٣، ٦٨٥،
٧٠٧، ٧١٧، ٧٢٠، ٧٢٩، ٧٣٥، ٧٣٩، ٧٤٥، ٧٥٥

٥. كتبها

٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٥٠٩، ٥١٠، ٥٣٢،	أنولوجيا ٢٣٢، ٣١٥، ٣١٦، ٣٣١، ٤٧٤، ٦٠٢
٥٣٣، ٥٥٣، ٥٧٦، ٦٠٧، ٦٦٦، ٦٨٨، ٦٩٦، ٦٩٧،	إحقاق الحق ١٩٧
٦٩٨، ٧١٠، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣٣، ٧٣٥، ٧٤٠، ٧٥٣،	أساس الاقتباس ٢٠٨
٧٥٤، ٧٥٦، ٧٥٨	الإشارات ← الإشارات و التنبهات
التقديسات ٣٧٣، ٥٣٨، ٥٧٠، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٥، ٦٢٨،	الإشارات و التنبهات ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٨٣،
٧٠٦، ٧٦٩	٣٨٩، ٣٩٠، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٩٦، ٥٠٠، ٥١٨، ٥٢١،
تقويم الايمان. ١٩٥، ٣٨٣، ٣٨٤، ٤٤٦، ٤٦٤، ٤٩٧،	٥٧٠، ٦٧٥، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٨، ٧٠٣، ٧٠٩، ٧٤٢،
٥٩٤، ٦٥٠، ٦٦٥، ٦٨٨، ٧١٧، ٧٢٠	الأفق المبين.. ٣٢٧، ٣٩٩، ٤٤٦، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٧٠،
تقويم الايمان و تتميم العرفان ← تقويم الايمان	٤٧٤، ٥٢١، ٥٢٥
التلويحات ٧٦٢	الأوسط الجرجاني ٢٤٨
التوحيد ٢٨٧	الإيماضات ← الإيماضات و التشرقات
الجدوات ٣٨٤	الإيماضات و التشرقات. ٢٩٨، ٣٢٤، ٣٢٧، ٣٦١،
الجمع بين رأيي الحكيمين ٤١٢، ٧٠٣	٤٤١، ٤٤٤، ٥٣١، ٥٣٩، ٦٨٥، ٧٠٧، ٧٤١، ٧٤٣،
الحاشية الجديدة ٦٠٤	بحار الأنوار.. ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣٢٣، ٣٥٥، ٣٩٩،
الحاشية القديمة ٧٠١	٤٠٠، ٤١٣، ٤٦٦، ٥٥٤، ٦٠٣، ٦٨٠، ٧٣٤، ٧٦١،
حكمة الإشراف ٢٨٥، ٥٤٥، ٥٩١، ٥٩٨، ٦٠٧، ٦٠٨،	بصائر الدرجات ١٩٧
٦٩٨، ٦٩٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢	التجريد (= تجريد الاعتقاد). .. ٤٣٤، ٤٣٥، ٦٢٩،
الحكمة العلائية ٧٣٦	٦٣٠، ٦٦٩، ٧١١، ٧١٢
الحكمة المشرقية ٤١٨، ٤٦٥، ٥٤٢	النحصيل ٤٢٩، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٦، ٤٥٧،
الخصال ٢٨٧	٤٥٩، ٤٦٤، ٤٧٤، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٩، ٤٨٨، ٤٨٧،
خلسة الملكوت ٣٢٧، ٣٢٩	٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٨، ٥٥١، ٥٧٨،
ديوان امام علي (ع) ٣٩٧، ٤٠١	٥٨٧، ٥٩٣، ٥٩٤، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٥٣،
ذخائر العقبي ١٩٧	٦٦٧، ٦٦٨، ٦٧٨، ٧٠١، ٧١١، ٧١٤، ٧١٧، ٧٢٦،
رسائل ابن سينا ٣٦٦، ٦٠٤	٧٥٤
رياض القدس ٥٤٨، ٧٣٦	التعليقات ٢٢٠، ٢٣٣، ٢٨٦، ٣٢٧، ٣٣١، ٣٦١، ٣٦٤،

عيون أخبار الرضا(ع)	٥٨٠، ٥٨١
عيون الحكمة	٣٦٦، ٣٨٣، ٦٠٢
عيون المسائل	٦٣٣
فرائد السمطين	١٩٧
الفردوس	١٩٧
القرآن	١٩٦، ٥٦٤، ٦٨٥
الكافي	٢٨٧، ٥٥٤، ٥٥٥، ٧٥٥
كتاب الكليني ← الكافي	
الكشاف	٣٣٢، ٧١٦
كشف الحقائق	٢٧٠، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٦، ٧٠٨
كشف المراد	٦٢٩
لسان العرب	٤٧٠، ٧٥٧، ٧٥٩، ٧٦٤، ٧٦٥
المباحثات	٢٨٦، ٣٧٩
المباحث المشرقية	٣٦١
المبدأ والمعاد	٣٦٩، ٥٣٨، ٦٨٣
مجموعة مصنفات شيخ اشراق	٣٦٧، ٥٢٥، ٥٩١
٥٩٨، ٦٠٨، ٦٩٠، ٦٩٩، ٧٦١، ٧٦٢	
المستدرک	١٩٧
المسند	١٩٧
مشكاة المصابيح	١٩٧
مصابيح السنة	١٩٧
المطارحات	٣٦١، ٣٦٧، ٣٣٥، ٤٣٦، ٦٠٢، ٦٩٠
المعاني	٢٨٨
المناقب (لاين شهر آشوب)	١٩٧
المناقب (لاين مغازلي)	١٩٧
النجاة	٣٦١، ٣٦٤، ٣٧٩، ٤٧٤، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٩٣
٤٩٥، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٩، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٨	
٥٤٠، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٥٩، ٥٦٠	
٥٦١، ٥٨٩، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧١١، ٧٣٦، ٧٣٧	
نقد المحصل	٧١٢، ٧٤٣
النهاية	٤٧٠، ٥٥٩، ٧١٢، ٧١٥، ٧١٦، ٧٢٧، ٧٤١
٧٦٧، ٧٦٨، ٧٧٠	
نهج البلاغة	٢٨٢، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٥٥٤، ٦٨٦
ينابيع المودة	١٩٧

الزوراء	٤٥٣، ٢٧٢
السبع الشداد	٥٣٨
السنن	١٩٧
الشجرة الإلهية	٦٣٠
شرح الإشارات	٣٤٣، ٥١٨، ٧٠٩، ٧٢٥
شرح الإيماضات	٥٣٥، ٦٣٩
شرح التفديسات	٥٣٨، ٥٧٠، ٧٠٦
شرح الشفاء	٤٣٥، ٤٩٦، ٧٠٠، ٧٢٥، ٧٢٦
الشفاء	٢٠٣، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٣٣
٢٨٦، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٢٤، ٣٢٧	
٣٣١، ٣٦١، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣	
٣٩٥، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤١١، ٤١٢، ٤١٤	
٤١٥، ٤١٦، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٢٨	
٤٢٩، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٨، ٤٤١، ٤٤٢	
٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦٣، ٤٦٤	
٤٦٧، ٤٧٠، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٨٢، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢	
٤٩٥، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٤، ٥١١، ٥٢١، ٥٣٥	
٥٣٨، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٧، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٥	
٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٧٠، ٥٧٦، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨٢	
٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢	
٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠	
٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧	
٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣	
٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠	
٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧	
٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤	
٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠	
٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧	
٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤	
٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠	
٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧	
٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣	
٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠	
٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧	
٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤	
٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١	
٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨	
٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤	
٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠	
٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧	
٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤	
٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠	
٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧	
٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣	
٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠	
٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧	
٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣	
٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠	
٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧	
٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤	
٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١	
٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨	
٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥	
٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢	
٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩	
٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦	
٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣	
٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠	
٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧	
٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤	
٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١	
٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨	
٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥	
٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢	
٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩	
٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦	
٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣	
٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠	
٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧	
٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤	
٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١	
٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨	
٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥	
٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢	
٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩	
٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦	
٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣	
٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠	
٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧	
٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣	
١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩	
١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥	
١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١	
١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧	
١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣	
١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩	
١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥	
١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١	
١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧	
١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣	
١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩	
١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥	
١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١	
١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧	
١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣	
١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩	
١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥	
١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١	
١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧	
١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣	
١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩	
١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥	
١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١	
١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧	
١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣	
١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩	
١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥	
١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١	
١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧	
١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣	
١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩	
١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥	
١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١	
١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧	
١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣	
١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩	
١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥	
١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١	
١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧	
١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣	
١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩	
١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥	
١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١	
١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧	
١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣	
١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩	
١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥	
١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١	
١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧	
١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣	
١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩	
١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥	
١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١	
١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧	
١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣	
١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩	
١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥	
١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١	
١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧	
١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣	
١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩	
١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥	
١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١	
١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧	
١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣	
١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩	
١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥	
١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١	

٦. اصطلاحات و تعبيرات *

الآباد	٢٣٤	الاتصال بعالم القدس	٣٧٧
الآحاد	٣٠٣، ٢٤١، ٢٣٨، ٢٣١، ٢٣٠	أتم العلوم	٣٥٩، ٣٤٧، ٣٥٢
آحاد السلسلة	٢٤٠	إثبات الحق	٣٦٤
الآحاد اللامتناهية	٢٣٩	إثبات النبوة	٢٠١
الآحاد المترتبة	٢٤٤	إثبات الوجود	٢٠٠
الآحاد المتكثرة	٢٤٤	الإثنية	٢٤٨، ٣٤٥
الآحاد الموجودة	٢٤٤	الإجابة	٢٠١
الآزال	٢٣٤	الاجتماع	٢٩٢
الآنات	٣٣١، ٢٠٨	اجتماع المطلقين المتضايقتين	٢٩٩
الإبداع	٣٥٥، ٣٠٨	الأجزاء	٢٥٦، ٢٢٨، ٢٠٧
الأبدان	٣١٥	الأجزاء الانحلالية	٢٥٦
الأبديات	٢٣٣	أجزاء الحد	٢٥٩، ٢٦٦
الإيهام	٢٦٩، ٢٥٨، ٢٥٦، ٢١٥	الأجزاء الحدية	٢٥٥، ٢٥٤
الاتحاد	٢٨٣، ٢٧١	الأجزاء الحدية القولية	٣١٢
اتحاد العقل و العاقل و المعقول	٣٤٢	الأجزاء الخارجية	٢٥٥
الاتساق	٣٥٩	أجزاء القول	٢٦٦
الاتصاف	٣٢٠، ٣١٩	الأجزاء القولية	٢٧٠
الاتصاف بالتقدم	٣٣٠	الأجزاء الكمية	٢٧٠، ٢٥٩، ٢٥٥
اتصاف الذات	٣٥٧	الأجزاء الكمية المقدارية	٢٧٠
اتصاف الذهن	٣٢٠	الأجزاء المتباينة العقلية	٣١٢
الاتصال	٣٧٨، ٢٧٤، ٢٠٨، ٢٠٦	الأجزاء المحمولة الحدية	٢٧٠

أجزاء الهوية	٢٦٦	اختلاف الحيثية التقييدية	٢٩٩
الأجسام، ٢٣٤	٢٦٩	الاختبار	٢٥١، ٢٤٩
الإجمال	٢١٦	الاختبارات	٢٥١
الأجناس	٣٠٢	اختيار الحق	٢٥١
أجناس الأنواع	٢٠٥	الأخص	٣٠٥
الأجناس الطبيعية	٣٠٥	الأخصّات التناولية	٣٠٤
الأجناس القصيّة	٢٥٩، ٢١٦	الأخصّات بالاعتبار	٣٠٤
الأجناس المترتبة	٢٤١	الأخصّات بالتناول	٣٠٥
أجناس الوحدة	٢٨٤	الأخصيّة التناولية	٣٠٣
الأحاديث	٣٧٤، ٢٨٦، ١٩٦	الأخيرية الدهرية	٣١١
الإحاطة	٣٣٨، ٢٨٩، ٢٨٥	الإدراك	٣٧٥، ٢٨٤
الإحاطة الاستغرافية	٢٣٠	الإدراكات الحسيّة	٣٧٧
الإحاطة الاستيعابية	٢٣٨	الإدراكات النفسانية	٣٧٤
الإحاطة بالعلل	٣٧٤	الإدراك التصديقي	٣٣٧
الإحالة	٢٤٦	الإدراك التصوري	٣٣٧
إحالة التسلسل	٢٤١	الإدراك التعقلي	٣٤٠
الأحد	٢٨٩	الإدراك الحضورى	٢٣٥
الأحد الحق	٣٧١، ٣٥٩	الأديان	١٩٧
الأحد بالذات	٢٧٠	الأذهان	٣٥١، ٣٢٠، ٣١٩، ٣١٦، ٣٠٩
أحدّي الذات	٣٦٠، ٢٥٤، ٢١١	الأذهان العقلية	٣١٨، ٣١٧
الأحدية	٣٦٣، ٣٥٢، ٢٧١	الإرادات	٢٥١
الأحدية البحثية	٢٥٢	الإرادة	٣٦١، ٣٤٥، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٩
الأحدية الجنسية	٢١٨، ٢٠٩	الإرادة التامة	٢٥٠، ٢٤٩
الأحدية الحقّة	٣٧١، ٣٦٧، ٣٦٣، ٣١٠	الإرادة المتأكّدة	٣٦٢
الأحدية المطلقة	٣١٤، ٢٥٤	الإرادة المطلقة	٢٥١
الإحساس	٣٤١	الارتسام	٣١٧
الأحكام الإذعانية	٣٣٧	الارتفاع	٢٩٢
أحكام المتضادّين	٢٩٧	الإرسال	٣٠٣، ٢٩٥، ٢٧٧، ٢٥٨، ٢١٩
الأحوال	٣٠٤	الإرسال المطلق	٣٣٧
الأحوال الكمالية	٣٥٧	الأزلية السرمدية	٣١١
الأحياز	٢٧٠، ٢٥٦	الأزمنة	٣٣٢، ٣٣١، ٣٢٣، ٢٠٨
الاختلاف	٢٨٨	الأسباب	٣٧٤، ٣٧٣، ٢٣٨
اختلاف الحيثية التعليبية	٢٩٨	استتمام العاقلة	٣٤١

الاشياء المنكشفة ٣٧٩	استحالة التسلسل ٢٤٦، ٢٤٣، ٢٤١
الأصالة ٣١٨	استحالة الدور ٢٤١
الأصالة الحقّة ٣٥٧، ٣١٨، ٣١٧	الاستدعاء ٢٢١
أصحاب الجدل ٣٣١	الاستئذانة ٣٣١
الاصطدام ٢٩١	الاستعدادات ٣٥٦
الاصطلاح السويّ الفلسفي ٢٩١	الاستعداد التامّ ٣٧٧
الاصطلاح المشهور الفاطيفورياسي ٢٩٣	الاستغراق الشمولي ٢٣٩، ٢٣١
الأصغر ٢٢٣، ٢١٨	الاستغناء ٢١٢
الإضافات ٣٦٧، ٣٢٥، ٣٠٩، ٣٠٨	الاستفراء التامّ ٢٢٤
الإضافات التابعة ٣١٢	الاستكمال ٣٧٩، ٣٧٧
الإضافات العارضة ٣٦٧، ٣٠٩	الاستناد ٢٥٣، ٢٥٠، ٢٤٥، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٤، ٢٣١
الإضافات العقلية ٣٢٥	٢٦٣، ٢٦٨، ٢٩٥، ٢٨٠، ٢٩٨، ٣٥٢
الإضافات المتكثّرة ٣٠٩	الاستيجاب ٢٣١
الإضافات المحضة ٣٣٠، ٣٢٥، ٣١٤، ٢٦٢	الإسم ٢١٦
الإضافات المحضة الخارجية ٢٦٣	الأسماء ٣١٨
الإضافات المحضة الذهنية ٢٦٢	أسماء التقدّمات ٣٢٢
الإضافات المحضة الوجودية ٢٦٥	الأسماء التقديسية ٣١٠
الإضافات الوجودية ٣٢٥	الأسماء الحُسنى ٢٥٠
الإضافة ٣٠٩، ٣٠٨، ٣٠١، ٢٩٥	أسماء الصفات الكمالية ٣٢٢
إضافة الجاعلية ٣٠٨	الإشارات ٣٦٤
الإضافة الذهنية ٢٦٣	الاشتداد ٢٩٤
إضافة الشيء ٣٤٥	الاشتراك ٣٤٩، ٢١٠
إضافة الصدورية ٢٢٨	الاشتراك الحملي ٢٧٤، ٢٥٨، ٢٣٦، ٢١٥
الإضافة الصرفة ٢٦٥	الاشتراك الصناعي ٣٦٠
الإضافة العقلية ٣٢٥	الأشخاص ٣٠٤، ٢٦٥
إضافة المجمولية ٣٠٨	الأشخاص الجسمانية ٢٠٧
إضافة المضاف بذاتها ٣٢٦	الأشدّ ٢٩٥
الإضافة الوجودية العينية ٣٢٥	الأشرف ٢٨٦
الأضداد ٣٠٧	الأشياء ٣١٥، ٣٠٦، ٣٠١، ٢٧٤، ٢٣٢، ٢٠١، ٢٠٠
الأضداد بما هي الأضداد ٢٩٤	٣١٦، ٣١٧، ٣٤٢، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٤
الأضعف ٢٩٥	٣٦٥، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٨، ٣٧٩
الأضواء العقلية ٣٧٨	الأشياء الخارجية ٣١٩
الاعتبار ٣٤٥، ٢٤٣	الأشياء المتقابلة ٣٠٦

الأفراد الشخصية ٢١٥	الاعتبارات ٢٣٢، ٣٠٣
الاقتضاء ٢٦١، ٢٢٣، ٢٢١	الاعتبارات اللاحقة ٣٠٤
اقتضاء الجاعل ٣٢٧	الاعتبار الأخص ٣٠٤
أقسام المتضايين ٢٩٦	الاعتبار الأعم ٣٠٤
أقصى المراتب ٢٢٧	الاعتقاد ٢١٧
أقصى النظام ٣٧١	الأعداد ٢٨٥، ٢٧٦، ٢٤٧
أقصى الوجود ٣٥٢، ٣٥٩، ٣٦٤	أعداد الوجود ٢٤٦، ٢٨٥، ٢٨٩، ٣٥٢
الإقليم الثابت ٣٢٥	أعدام الملكات ٣٣٧
الإقليم الوجوبي ٣٥٧	الأعراض ٢٠٥، ٢٦٩، ٣١٢، ٣٤٠
الأقيسة الافتراضية ٢٢٤	الأعراض الذاتية ٢٠٠
الأكبر ٢٢٣	الأعراض المشهورة ٢٠٣
الأكمل ٢٨٦	أعلى الأطوار ٣٧١
الأكوان الزمانية ٣١٦	أعلى العلوم ١٩٥
الأسن الفلسفية ٣٧٨	الأعمية ٣٠٣
الامتداد ٢٠٧، ٣٢٤	الأعيان ٢٠٣، ٢٠٥، ٢١١، ٢١٥، ٢٤٢، ٢٥٩، ٢٦١
الامتداد الزماني ٣٠٩، ٣٣١، ٣٣٢ ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٢، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٢
الامتداد الزماني الغير القار ٣٠٩ ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١
الامتداد المكاني القار ٣٠٩	٣٥٩
الامتناع ٢٢١، ٢٢٤، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٥٨	الأعيان الخارجة ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٢
الإمكان ٢٠٢، ٢١٢، ٣١٣، ٣٢٧	٣٢٥
الأُمور العامة ٣٠٤	الإغناء ٢١٤
الأُمور اللامتناهية ٢٤٧	إفادة الوجود ٣٥١
الأُمور المتباينة المهمة ٣٢٦	الإفاضة ٣٢٨، ٣٦٨، ٣٧٢
الأُمور المتقابلة ٢٩٨	إفاضة الجاعل التام ٣٢٧
الإن ٢٢٤	إفاضة العلم ٣٥١
الإن المطلق ٢٢٣	إفاضة المفيض الحق ٣٥٦
الانتزاع ٣١٩، ٣٢٠	إفاضة الوجود بالفعل ٣٥١
انتزاع الوجود ٢٦٣	الافتقار ٢٢٨، ٢٦٦، ٣٥٢، ٣٧٦
الانتهاء ٢٥٤، ٢٦١	افتقار المعلول ٢٦٥
أنحاء العدم ٢٣٢	افتقار الممكن ٢٣٥
أنحاء الوجود ٣١٠، ٣٢٠، ٣٣٦	الافتياق ٢١٣، ٢٤٣
الانحلال ٢٥٥	افتياق الموجد ٣٤٦
انحلال الذات ٢٥٤	الأفراد ٢١٥، ٢٧٥، ٣٠٥، ٣٣٨

الأوسط ٢٢٤، ٢٢٣، ٢١٨	الاندراج ٣١٣، ٢٦٤
الأوصاف ٣١٧	الإنسان ٢٠٤، ٢٠١
الأوضاع ٣٤٠، ٣٠٩، ٢٧٠	الإنسان الكبير ٣٥٥
الأوضاع المعينة ٢٦١	الانطباع ٣١٩
الأول ٣٧٩، ٣٦٣، ٢٨٥	انطباع الواجب بالذات ٣١٦
أولات الذوات الهالكة ٣٣٢	الانطباق ٣٣٨
أولات الصور ٣٦١	الانعدام ٢٢٩
أولات المهبّات ٢٥٥	الانفعال ٣٥٦، ٣٤٩، ٣٠٧، ٢١١
أولات المهّية ٢٨٤	الانفعالات ٢٠٦
أول المنبعثات ٣٧٠	الانفعالي ٣٤٨
الأولويات ٢١٤	الانفعاليات ٣٥٠، ٢٠٦
الأولوية ٢١٤	الانفعالية ٣٤٩
الأولوية الذاتية ٣١١	انقسام الموجود ٢٠٢
الأولوية السرمديّة ٣١١	الانكشاف ٣٧٥، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧١، ٣٧٠، ٣٦٢، ٣٥٧
الأولوية الغير الوجوبية ٢١٤، ٢١٣	٣٧٩، ٣٧٦
الأولوية الوجوبية ٢١٤	انكشاف الأشياء ٣٦٨
أولى البراهين ٢٢٢	الأنوار ٣١٨، ١٩٥
أولى العلل ٢٣٩	الأنوار الحسّية ٢٥١
الآتى ٢١٦	الأنوار العقلية ٢٧٠، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٠٥
ابتلاف الكثرة ٢٨٩	الأنوار القدسية ٣٧٨
الإيجاب ٣٠٢، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٦، ٢٣١، ٢٣٠	الأنواع ٢٠٨
إيجاب المتضائفات ٢٩٧	الأنواع الأربعة ٢٩٤
إيجاب المعلول ٢٣١	الأنواع الجوازية البسيطة ٢٥٩
إيجاب الوجود ٢٤٥	الأنواع الجوهرية ٢٠٥
الإيجابي ٢٩٢	الأنواع المتنازلة ٢٤١
الإيجاد ٣٧٢، ٢٣٠	الإثبات ٢٨١، ٢٥٤
الإيجادات الإضافية ٣١٢	الإثبات الحقيقية ٣١٦
إيجاد الشيء ٣٤٦، ٣٤٥	الإثبات اللامتناهية ٢٥٤
الإيحاء ٢٠١	الإثبة .. ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٧٠
الأيس ٣٢٧، ٣١٣، ٣٠٨، ٣٠٢، ٣٠١، ٢٣٤، ٢٣٣	٢٦٢، ٢٨٤، ٢٧٢
٣٢٩	أن يفعل ٢٠٩، ٢٠٨
الأيس الصريح ٣٣٠	أن بنفعل ٢٠٨
الآين ٣٠٧، ٢٠٩، ٢٠٧	الأوساط ٢٩٤، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٧

البرهان اللّمي ٢٢٥، ٢٢٣، ٢١٩، ٢١٨
 البرهان اليقيني ٢٢٣
 البسائط العقلية ٢٥٩
 البسيط ٣٧٧، ٢١١
 البسيط الحق ٢٧٠، ٢٢٣، ٢١١
 بسيط الحقيقة ٢٧٠، ٢٥٤
 البشروط الشبئية ٣٠٣
 البشروط الشيء ٣٠٣
 البشروط اللاشئئية ٣٠٣
 البشروط اللاشيء ٣٠٣
 البطلان ٢٥٨، ٢٣٣، ٢٢٧، ٢١٤
 البعدية الافتراقية ٣٤٩
 البعدية بالدهر ٣٧٩
 البعدية بالذات ٣٤٩، ٣٢٧
 البعدية بالزمان ٣٢٣
 البعدية الدهرية ٣٢٧، ٣٢٢
 البعدية في الدهر ٣٢٧
 البعدية في الزمان ٣٢٧
 بقاء الموضوع ٢٧٧
 بقاء الوجود ٢١٢
 بلانهاية ٣٤٢
 بهاء الآن ٣٤٢
 بهاء الحقيقة ٣١٠، ٣٠٦
 البهجة الحقّة ٣٧٨
 بين الاقتضاء ٢٢٣
 بين اللّمية ٢٢٣
 البين بنفسه ٢٢٣
 التام ٢١٣
 تامّة العلّية ٢١٢
 تامّة الجاعل ٢١٤
 التأثير ٢١١
 التأثير ٢٤٥، ٢١١
 التآحد ٢٨٣، ٢٧١

الأيون ٣٠٩
 الآتية ٢١٦
 الآتية الحقيقية ٢١٦، ٢١٠
 الآتية الشخصية ٢١٧
 الآتية النوعية ٢١٨
 الباري ٢٨٩
 باري المهيئات ٢٨١
 الباطل ٣٠٧، ٢٥٥
 باطلات الذوات ٢٥٥
 بدائع الصّنع ٣٥٥
 البدن ٣٧٨، ٢٧٣
 البرازخ الجسمانية ٢٠٥
 البراهين ٣٦١، ٣٥٩، ٣٣٢، ٢٤١، ٢٣٧، ٢٢٣، ٢١٩
 ٣٦٤، ٣٤٢
 براهين التسلسل ٢٤١
 البرزخ ٢٠٥
 البرهان ٢٣٣، ٢٢٥، ٢٢٣، ٢٢١، ٢١٩، ٢١٨، ١٩٦
 ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٩، ٢٧٨، ٣٠٨، ٣٢١، ٣٢٧
 ٣٥٧
 برهان الأسد و الأخصر ٢٣٩
 برهان الآن ٢٢٣، ٢١٨
 برهان الأولوية ٢٢٨
 برهان الترتّب ٢٣٩
 برهان التضاف ٢٤٣، ٢٣٨
 برهان الجزء و الكل ٢٢٨
 برهان الحشيات ٢٣٨
 برهان الخلف ٢٤٧
 برهان الشخصية ٢٣٥
 برهان الضرورة ٢٢٧
 برهان القوّة و الفعل ٢٣٣
 برهان اللّم ٢٢٤، ٢١٨
 برهان الوسط و الطرف ٢٣٧
 البرهان الإثني ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٣، ٢١٨

٣٢٢	تخلف المتأخر	٣٣٠	التأخر الدهري
٣٢٨	تخلف المعلول	٣٤٨، ٣١٢، ٢٧٩	التأخر بالذات
٣٤١	التخيل	٢٥٥	التأخر بالطبع
٣٧٨، ٣٢٥	التدريب	٢٥٥	التأخر بالمهية
٢٤٣، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٣١، ٢٢٨	الترتب	٣٢٨	التأخر بالمعلولية
٣٤١، ٢٤٧		٣١٩، ٣١٨، ٢٤١	التأصل
٣٤٠	ترتب الإدراكات	٣١٨	التأصل المحض
٣٤٢، ٣٤١	الترتب السببي و المسببي	٣٤٢	تأكد الوجود
٢٤٧	الترتب العلي	٢٥٤	التألف
٣٧٨، ٣٥٩، ٣٥٢، ٣٤٥، ٢٣٩، ٢٣٨	الترتيب	٣٥٦	تأثير العاليات
٣٥٦	ترتيب البدايات	٣٢٩	التبدل
٣٧٠، ٣٤٤، ٣٥٢	الترتيب السببي و المسببي	٢٤٤	التجانس
٣٥٢	الترتيب المتنازل	٣٧٧، ٣٣٢، ٣٠٧، ٢٠٨	التجدد
٢٢٨	الترجع بلامرجع	٣٤٣، ٣٤١، ٣٤٠	التجرد
٢٤١	التركيب المتسافل	٣٤١، ٣٤٠	التجريد
٢٤١	التركيب المتصاعد	٣٤١	التجريد التام
٢٤٢	التسابق	٢١٦	التجوز
٢٤٣	التسابق الرتبي	٢٧٠، ٢١٦، ٢١٥، ٢١٤	التجوهر
٢٤٥	التساؤم الاستبدالي	٣٠٠، ٢٨٢، ٢٧٠	التحديد
٣٢٤، ٣٢١	التسرمد	٢٠٩	التحرك
٣٤٠	التسفسط	٢٠٩	التحريك
٢٣٠	التسلسل	٢٧٨، ٢٥٨، ٢١٥	التحصل
٢٤١	التسلسل التنازلي	٢١٠	التحصل النوعي
٢٤٤	التشارك	٢٧٩	التحصل الوجداني
٢٩٩	تشارك المضافين	٢٩٥، ٢٧٨	التحقق
٣٠٦	التشبيه	٣١٠	تحقق المضافين
٢٥١، ٢٤٩، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٥، ٢١٥، ٢٠٥	التشخص	٢٩٧	تحقق المقيّد
٣٢٠، ٢٨٢، ٢٧٨، ٢٤٨، ٢٤٦، ٢٤٠، ٢٥٩		٢٨٣	تحمل الشركة
٢٥٠	التشخصات	٢٩٨	التحيث
٢٥٠	تشخص الحق	٢٠٧	التحيز
٢٤٩	تشخص المهية	٢٥٦	التخالط
٢٥٩، ٢٤٩	التشخص بالذات	٢٩٤	التخالف
٢٤٩	التشخص بالغير	٣٢٨	التخلف الصريح

التعليم ٣٧٧
 التعمين ٢٥٦، ٢١٥
 تعين المسلوب عنه ٣١٥
 التغاير ٣٤٦
 تغاير الشينين ٣٤٥
 التغير ٣٠٧، ٢٧١، ٢٤٦، ٢٠٨
 التفصيل ٢١٦
 التفلسف ٣٧٩، ٣٦٠
 التقابل ٣٠٦، ٣٠٥، ٣٠٢، ٣٠١، ٢٩٦، ٢٩٢، ٢٩١
 تقابل الأوساط ٢٩٤
 تقابل الإيجاب ٢٩٦
 تقابل الإيجاب و السلب (تقابل السلب و الإيجاب)
 ٣٠٠، ٢٩٥، ٢٩٣
 تقابل الأيس و الليس ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٢
 التقابل بالذات ٢٩٧
 تقابل التضاد ٢٩٢
 تقابل التضاييف ٢٩٧
 التقابل الجوهرى ٢٧٦
 تقابل العدم و القنية ٢٩٥، ٢٩٢
 تقابل الوحدة ٢٧٦
 تقاسيم التقرر ٢٠٠
 التقدم ٣٢٢، ٢٣٣
 التقدم بالذات ٣٢٢، ٣١١، ٣٠١
 التقدم بالعلية ٣٢٨، ٣٢٧، ٣٢٦
 التقدم بالمهية ٣٢٢، ٣٢١
 تقدم الجاعل ٣٢١
 تقدم الجاعل التام ٣٢٧
 التقدم السرمدي ٣٢٩، ٣٢٧، ٣٢٦، ٣٢٢، ٣٢١، ٢٣٣
 تقدم الفعل ٢٣٣
 تقدم الموجد ٣٤٦
 تقدم الواجب ٣٢٩، ٣٢٦، ٣٢١
 التقرر ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢١٥، ٢١٤، ٢١٣، ٢٠٠
 ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٥٠، ٢٤٦، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٣٩، ٢٣٣

التشكيك ٣٠٢
 التضادم ٢٩٢، ٢٩١
 التصاعد ٢٤١
 التصديق ٣٣٧، ٣٣٦، ٢١٦
 التصرم ٣٠٧، ٢٤٦، ٢٠٨
 التصور ٣٣٧، ٣٣٦، ٢٧٧، ٢٦٧، ٢٦٦، ٢١٦، ٢١٥
 تصور العقل ٢٨٢
 التضاد ٢٩٥، ٢٩٤
 تضاد الحق ٢٩٥
 تضاد الطرفين ٢٩٤
 تضاعف الأسباب ٢٤٥
 التضاييف ٣٠٢، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٥، ٢٩٢، ٢٤١، ٢١٩
 ٣٠٥
 التضغف ٢٩٤
 التطابق ٣٤٨
 النطبع ٣٧٧
 التعاقب ٣٢٥، ٣١٠، ٢٩٤، ٢٤٦
 التعاقبات ٣١٠
 تعاقب الإضافات المختلفة ٣٠٩
 تعاقب السلوب ٣١٠
 التعدد ٢٨٣، ٢٧٥
 تعدد الواجب ٢٦٨
 تعدد الواجب بالذات ٢٨٩
 تعريف العلم ٣٣٥
 تعريف الوجوب ٢٠٢
 التعقل ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٤١، ٣١٢، ٢٩٥
 التعقلات ٣٦٥
 تعقل الأول ٣٦٤
 تعقل الموجودات ٣٦٦
 التعلق بالغير ٢٥٩
 التعلق بالعلل ٢٥٨
 التعليقات ٣٦٤، ٣٤٩
 تعليق السفليات ٣٥٦

تمام العلة	٣٢٩	٢٧٠، ٢٧٤، ٣١٧، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٧١، ٣٧٢	
تمام المعنى	٢٥٧	٢٥٩	التقرّر بالذات
التمانع بالذات	٢٩٧	٢٧٣	التقرّر بالفعل
التمثّل	٣٢٠	٣٥٣	تقرّر الجائزات
التمثّل الذهني	٣٣٦	٢٤٢	تقرّر الذات
تمثّل الواجب بالذات	٣٢٠	٢٧٦	التقرّر الذهني
تمخّص الوجود	٢٥٨	٣٥٣	التقرّر الرباطي
التمدّد	٣٠٧	٣٦١، ٣٥٨	تقرّر الصور
التميّز	٢١٦	٣٦٢	تقرّر الصور العلمية
التنازل	٣٥٢، ٢٤١	٣١٧	تقرّر الصورة العلمية
التناسب	٢٦٤	٣٧٢	تقرّر الكلّ
التناوب التعاقبي	٢٦٥	٣٥٣	تقرّر المجموع
التناوع	٢٦٤	٢٠٣	تقسيم الممكن
التناهي	٢٤١، ٢٤٠	٣٧٧	التقضي
تنزّه الواجب	٣١٢، ٢٧٠	٢٥٤، ٢٤١	التقرّم
التزليل	١٩٦	٢٥٧	تقرّم الذات
التزيه	٣٦١	٣٠٠، ٢٩٧	التفديد
تزيه الذات الأحدية	٣٦٠	٢٤٥	التكافؤ
التوارد	٢٩٤	٣٤٤	التكثّر بالفعل
التوارد التعقبي	٢٧٧	٣٤٦	تكثّر الحيثية
التوحيد	٢٨٩	٣٥٣	تكثّر المجموعات
توحيد الواجب	٢٦٧	٣١٢	تكثّر المملولات
توحيد الوجدانية الحقّة	٢٨٧	٢١١	تكثّر الموضوع
التوقّف	٢٣١	٣٢٥	تكثير الحيثية التفيدية
التوهم	٣٤١	٢٨٩	تكرّر الوحدة الوجدانية
الثابتات الصرفة	٢٠٨	٣٧١، ٣٠٦، ٢٨٢	التكنيه
الثابت الحقّ	٢٠٨	٣٠٨	التكوين
الثبات	٢٥١، ٢٤٩، ٢٠٨	٣١٠	التلاحق
الثباتات	٢٥٠	٣١٠	التلاحقات
الثبات بالذات	٢٤٩	٢٩٥	التلازم
الثبات بالغير	٢٤٩	٢١٦	التمايز بالتعین
الثبات الخالص	٢٨٨	٣٢٨، ٣٢٣	التمام
الثبات الصرف	٢٥٠	٢٧٤، ٢٧٣	تمام الذات

الجِدة..... ٢٠٩	ثبات الموضوع..... ٢٦٢
الجدل..... ٣٣١	ثبات المهبة..... ٢٤٩
الجرمانيات..... ٢٠٧	ثواني المعقولات..... ٢٧٥، ٢٦٢
الجزء..... ٢٢٨	ثواني المعقولات الفلسفية..... ٢٧٥
الجزئي..... ٣٧١، ٢٠٩، ٣٤١	الجائز..... ٣٣٢، ٢٥٥، ٢٢٦، ٢٢٢
الجزئيات..... ٣٠٤	الجائزات ٢٠٣، ٢٠٦، ٢١٣، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٥٥،
الجزئية..... ٢٧٧	٢٥٩، ٣١١، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٠
الجسم..... ٢٧٠، ٢٠٩، ٢١٩، ٢٠٥	الجائزات بالذات..... ٢٥٦، ٢٢٨
الجمل..... ٣٧١، ٢٠٢، ٢١٣، ٣٢٨	الجائزات البسيطة..... ٢٧٠
جمل الجاعل..... ٣٢٩	جائزات الذوات..... ٢٥٥
الجلال المطلق..... ٣١٤	الجائزات الصرفة..... ٢٥٦، ٢٣٠، ٢٢٨، ٢٢٧
الجمال..... ٣١١	الجائزات المتقررة..... ٢٦٣
جمال الذات..... ٣١٠، ٣٠٦	الجائز بالذات..... ٣٢٣، ٢٢٦، ٢١٥
الجمال العقلي..... ٣٧٨	جائز الحقيقة..... ٢٠٩
الجنس..... ٢٧١، ٢٦٤، ٢٦١، ٢٥٦، ٢١٠، ٢٠٥، ٢٠٤	جائز الذات..... ٣٢٢، ٣٠٨، ٢٣٤
٢٧٨، ٢٩٤، ٣٠٢، ٣٠٥	جائز الطرفين..... ٢١٣
الجنس الأقصى..... ٢٠٣	الجاعل..... ٢٠٢، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٤، ٢٢٦،
جنس الجوهر..... ٢٧١	٢٣٤، ٢٣٥، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٨٤، ٢٩٦، ٣٢٢، ٣٢٦
الجنس القريب..... ٢٧٣، ٢٦٤	٣٢٨، ٣٢٨
الجنسان الأقصىان..... ٢٦١، ٢٠٥، ٢٠٣	الجاعل التام..... ٣٦٧، ٣٦٣، ٣٥٩، ٣٥٢، ٣٤٧، ٣٢٧،
الجنسية..... ٢٦٢، ٢١٠	٣٧٣، ٣٧٠
الجنسية الطبيعية..... ٣٠٤	جاعل التفرر..... ٢٣٤، ٢٢٥
الجواد الحق..... ٣٦٩	الجاعل الحق..... ٣٦٨، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٠٨، ٢٦٩، ٢٢٧
الجواز..... ٢٥٥، ٢٣٦، ٢٣٢، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٠٣، ٢٠٢	٣٦٩
٢٦٧	جاعل الشيء..... ٢٣٢
الجواز بالذات..... ٣٦٣، ٢٧٢، ٢٢٧	جاعل الكل..... ٢٤٦
الجواز الخاص..... ٢٥٥	جاعل المنشخص بذاته..... ٢٦٨
الجواز الذاتي..... ٢٢٧، ٢٢٦، ٢١٢، ٢٠٢	الجاعل الموجب..... ٢٣١
الجواز العام..... ٣٤٤	الجاعل الواجب بالذات..... ٣٥٩، ٢٣٦
الجوازية..... ٢٤٤	الجاعل التام..... ٢١٣
الجواهر..... ٢٣٣، ٢١١	الجاعلية..... ٣٢٥، ٣٢٤، ٢٩٥، ٢٦٧، ٢٤٥، ٢٣١
جواهر الحقائق المتأصلة..... ٣١٧	جاعلية الإضافية..... ٣٢٥
الجواهر الفلكية السماوية..... ٢٠١	جاعلية الجاعل..... ٢١٧، ٢٠٢

الجهة السافلة..... ٣٧٧	الجواهر القدسية ١٩٥
الجهة العالية ٣٧٧	الجواهر المفارقة..... ٢٧١، ٢٣٣
الجهة الكمالية ٣٧٨	الجواهر الملكية العقلية..... ٢٠١
الجهة الوجوبية..... ٢٢١	الجواهر الملكية النفسية ٢٠١
جهة الوحدة..... ٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٧٣، ٢٧٢	جود الواجب ٣٦٩
الجهة الواحدة ٣٠٠، ٢٩٧، ٢٩٢	الجوهر. ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٦، ٢٢٤، ٢٦١، ٢٧١، ٣٠٧، ٣٤٩، ٣١٩
الجهالة (الجهل)..... ٣٣٣، ٣١٥، ٢٢١	الجوهر الحاسّ ٣٣٩
الحاجة ٢١٤	جوهر الحقيقة..... ٢٨٤، ٢٦١
الحاسّ ٣٣٩	جوهر الذات .. ٢٨١، ٢٧٩، ٢٧٢، ٢٢٣، ٢١٢، ٢١١
الحاسة السادسة..... ٣٤١	جوهر الذوات ٣٧٢
حاشيتيّ الإضافة ٣٣٠	جوهر الطبيعة..... ٣٠٢
الحاضر بنفس الذات ٣٣٨	جوهر العاقل ٣١٩
الحالّ ٣١٨، ٢٠٣	جوهر العاقل المفارق الذات..... ٣٥٣
الحالة الإدراكية ٣٣٦	جوهر العالم..... ٣٣٦
الحجج ٣٣٢	الجوهر العقلي..... ٣٤٩، ٢٠٥
الحدّ..... ٣٧٥، ٢٩٧، ٢٥٩، ٢٤٨	الجوهر المرسل ٢٧١
الحدّ الأصغر ٢٢٣	الجوهر المعلوم ٣٤٩
الحدّ الأكبر ٢٢٣	الجوهر المفارق ٣٤٧، ٣٤٠، ٣٣٩
الحدّ الأوسط ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢١٨	جوهر المهية .. ٣٤١، ٢٥٦، ٢٦١، ٣١٣، ٣١٧، ٣٤١
الحدّ التوسعي ٢٥٩	الجوهر النفسي..... ٢٠٥
الحدّ الحقيقي ٢٥٩	جوهر الهوية ٣٤٨
الحدوث ٣٢٩، ٣٢٤، ٢١٢	جوهر ذات الشيء ٣١٧
الحدوث الدهري..... ٣٢٣	جوهر ذات المجهول ٣٤٧
الحدوث الذاتي ٣٢٩، ٣٢٣	الجوهريات..... ٢٦٣، ٢٦١
الحدوث الزماني ٣٢٣	جوهريات الحقيقة..... ٣٣٦
الحدود الإسمية ٢١٦	الجوهريات المشتركة..... ٢٦١
الحدود التجوهرية ٢١٦	جوهريات المهية ٢٦١
الحدود التوسعية ٢١٦	التجوهرية ٣١٧، ٢٠٤
الحدود الحقيقية ٢٥٩، ٢١٦	الجهات ٣٤٠، ٣٠٧، ٢٧٠، ٢٠٧
الحدود المشتركة ٢٠٦	جهات الذات..... ٣١٤
الحديث..... ١٩٦	جهات العالم ٢٠٧
الحركة ٣٢٠، ٣٠٧، ٢٠٩، ٢٠٨	الجهات الكمالية ٣٥٧
الحسّ ٣٤١، ٢٧٠، ٢٦٩	

الحصول..... ٣٣٠، ٣١٢، ٣٠٩	حقيقة المعلوم..... ٣٦٣
الحصول الانطباعي..... ٣٣٦، ٣٢٠	حقيقة النفس..... ٢٠١
الحصول بالفعل..... ٣٢٢، ٢٥٨، ٢٥٧	الحقيقة النوعية..... ٣٣٧
حصول الشيء..... ٣٥٣، ٣٢٥	الحقيقة الواحدة..... ٢٦٠
حصول الوجود..... ٣٢٦	حقيقة الرجوب..... ٢٥٨، ٢٥٦
الحصولي..... ٣٣٥	الحقيقة الرجوبية... ٢٨٩، ٢٦٧، ٢٦٦، ٢٥٩، ٢٥٨
الحضور..... ٣٥٨	الحقبة..... ٢٣٢
الحضوري..... ٣٣٥	الحقبة المحضة..... ٢٥٥
الحق..... ٣٠٧، ٢٥٥، ٢٢٦، ٢٢٥	حقبة الوجود..... ٣٥٧
الحقائق..... ٣١٨، ٢٧٥، ٢٦١، ٢٥٤، ٢٥٠، ٢٢٧	الحقيقية..... ٢١٦
حقائق الأشياء الموجودة..... ٣٦١	حكم البرهان..... ٢١٥
الحقائق الجائزة..... ٢٦٣	الحكمة..... ٣٧٩، ٣٧٤، ٣٥٥، ٣٣٢، ٣٣١، ٢٠١
الحقائق الرابطة..... ٣٥٣	الحكمة الإلهية..... ٢١٠
الحقائق العينية..... ٢٦١	الحكمة السوية..... ٢٣٣
الحقائق المتأصلة..... ٢٠١	الحكمة الميزانية..... ٢٦٢
الحقائق الممكنة..... ٢٠٩	حلية الوجود..... ٣١٠، ٣٠٦
الحقائق المعقولة..... ٣٢٦	الحمد..... ١٩٥
الحق الفني..... ٢٥٥	الحمل..... ٢٨٣، ٢١٥
الحق المحض..... ٢٥٥	الحمل الإشتقاق..... ٢٩٣
الحق المطلق..... ٢٣٣	الحمل الأولي..... ٣٣٧
الحقيقة..... ٢٠٠، ٢١٠، ٢١٦، ٢٤١، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦١	الحمل الشائع..... ٣٣٧
٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٥، ٣١٧، ٣٢٤، ٣٧٢	حمل المواطاة..... ٢٩٢
حقيقة التقابل..... ٢٩٧	الحمل الهو ذو هوي..... ٢٩٢
الحقيقة التصورية..... ٢١٦	الحمل الهوهوي..... ٣٠٦، ٢٩١
الحقيقة الجائزة..... ٢٣٢	الحمل على..... ٢٩٦
حقيقة الحقائق..... ٣٥١	الحمليات..... ٢٢٤
الحقيقة الحقبة..... ٣٢٤، ٢٦٣، ٢٥٠	الحمليتين..... ٢٢٤
حقيقة الربوبية..... ٣٢٤	الحملين..... ٢٩٥
حقيقة الكثرة..... ٢٨١	الحوادث..... ٣٣٢، ٣٢٩
الحقيقة المؤتلفة..... ٢١٩	الحوادث الدهرية..... ٣٢٧
الحقيقة المتأصلة..... ٢١٠، ٢٠٩	الحوادث الذاتية..... ٣٢٧
الحقيقة المحصلة الوجدانية..... ٢٥٥	الحوادث الكونية..... ٣٢٧
الحقيقة المرسله..... ٢١٧	الحواس..... ٢٧٠

الدليل	٢٢٥، ٢٢٣، ٢١٨، ١٩٦
الدور	٢٦٤
الدهر ...	٢٤٦، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠
الدهريات	٣٣٠
الذات ..	٢٠٢، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢٢٣، ٢٣٦، ٢٤٣، ٢٥٣، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨
	٢٧٩، ٢٨٠، ٢٩٨، ٣١٤، ٣١٧، ٣٢٣، ٣٣٨، ٣٣٩
	٣٤٥، ٣٥٩، ٣٦٨
ذات الأحد	٢٥٩
الذات الأحدية	٣٢٢، ٣٤٥، ٣٥٢، ٣٦٠
الذات الأحدية الراجعة بالذات	٣٥٢
ذات الباري	٣٦١، ٣٦٢
ذات البسيط الحق	٢٥٩
الذات الجائزة	٢١٢، ٢٣٤، ٢٤٥، ٣٢١
ذات الجاعل	٢٩٥، ٣٠٨، ٣٢١، ٣٢٨، ٣٥٣
ذات الجاعل التام	٣٧٠
الذات الجاعلة	٣٢١
ذات الذوات	٣٥١
الذات الزمنية	٣٢٣
ذات الصادر الأول	٣٦٣
ذات العاقل	٣٥٠
ذات العلّة	٢٣٧، ٢٤٢، ٣٠١
ذات المتأخر	٣٢٨
الذات المتقرّرة	٢٠٢، ٢٥٣
الذات المجردة	٣٥٣، ٣٦٠
ذات المجمعول	٢٩٦، ٣٦٣، ٣٧٠
ذات المجمعول الأول	٣٦٢
الذات المجمعولة	٣٢١
ذات المجمعول الواجب	٣٢٨
ذات المعروض	٢٩٨
ذات المعلول	٢٤٢، ٣٠١، ٣٤٧
الذات المعلولة	٢٣٨
الذات المفعولة	٣٢٢

الحواش الخمس	٣٤٠
الحقّ الحقّ	٢٤٩
الحثيات	٢١٠، ٢١١، ٢٣٨، ٢٤١
الحثيات التعليقية	٢٩٨
الحثيات التقييدية	٢٩٨
الحثيات الجوازية	٢٢٧
الحثيات الكمالية	٣١٠، ٣٦٣
الحثيات المتكثّرة	٢١١
الحثية ..	٢١٠، ٢١١، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٣٨، ٣٤٦، ٣٧٠
الحثية التقييدية	٢٩٨
حشية الرجوب بالذات	٣١٠
الحثيتين المتصافيتين	٢١٨
الحثيتين المختلفتين	٣٠٠
الحيرة	٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٣٤٥، ٣٦٥
الحيرة المحضة	٢٥٠، ٢٥١، ٣٦٢
الخاصة	١٩٧
خفيّ اللزوم	٢٢٣
الخلق	٢٢٥
خواصّ التضادّ	٢٩٤
خواصّ التقابلات	٢٩٣
خواصّ التناقض	٢٩٦
خواصّ تقابل التضاييف	٢٩٥
خواصّ تقابل العدم و القُنية	٢٩٦
خواصّ الشيء	٣٢٣
الخيال	٣٤١
دار الجسد	٣٧٧
الدرجات العقلية	٣٦١
الدرجات العقلية المترتبة	٣١٤
درجات الفضل	٣٤٨
درجة الانبعاث	٣٧٠
درجة الحقّ بذاته	٣٢٢
درجة الوجود	٣٠٨، ٣١٣، ٣٢١، ٣٢٢
درجة الوجود المتأصل	٣٢٣

ذِي المَهِيَّة	٢٨٤، ٢٦٩، ٢٥٤، ٢٥٣	الذات الملزومة	٢١١
الرؤية البصرية	٢٧٠	ذات الموجود	٣٤٤
الرتبة العقلية	٣٧٠	ذات الموضوع	٢٩٨
الرسم	٢٨٤	ذات الواجب	٣٦٢، ٣٦٠
الرسوم	٢١٦	ذات الواحد	٢٨٥
الرفع	٢٩٥، ٢٩٣	الذات الواحدة	٣٤٦
رفع الآخر	٢٩٣، ٢٩٢	الذاتي	٢٠٩
الروابط	٢٣٤	الذاتيات	٣١٧، ٢١٦
الروح البخاري	٣٧٧	الذاتية	٢٦٢
روح القدس	٢١١	ذا مؤلَّف	٢١٩
الروسم الهيولاني	٣٧٥	الذوات	٢٤١، ٢٠١
الروشم القدسي	٣٧٥	ذوات الآحاد	٢٤٣
الزمان .. ٢٠٧، ٢٣٣، ٢٤٦، ٢٨٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩		ذوات الأشياء	٣٧٩، ٣٧٢
٣١٦، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٣٠		ذوات الأوضاع	٢٤٣
الزمانيات	٣٣٠	الذوات العاقلة	٣٤٦
الزمني	٣٠٩	الذوات الفائضة	٢٠١
الزوائد	٢٨٣	الذوات الفاقرة	٢٨٥
الزوج التركيبي	٢٧١	الذوات الكائنة	٣٢٣
زيادة الصفات الحقيقية	٣٦١	الذوات المستفيضة	٣٥٦
زينة التفرُّر	٣١٠، ٣٠٦	ذوات المعلولات	٢٤٥
زينة الحقيقة	٣٦٢	الذوات الناعية	٢٦٩
السابقة بالذات	٣٦٨	الذوات الهيولانية	٢٥٦
السَّابِقِيَّة	٣٢١	الذوات الوجودية	٣٥٥
السافلات الحقيقية	٢٠٥	ذو الذات الجائزة	٢٠٢
السافلات الكائنات	٣٥٦	ذو الصورة	٣٤٨، ٣٣٩، ٣٣٦
السالب	٢٩٣	ذو المَهِيَّة	٢٦٩
السبب	٢٣٧، ٢٢٣، ٢٠٩، ٢٠٨	ذو المَهِيَّة الوجدانية	٢٠٣
السبب التام	٣٤٩	ذو النفس الناطقة المجردة	٣٠٠
سبب الترجيح	٢١٣	ذو الوجه	٣٣٨
السبب الحق	٢٤٥، ٢٤٤	الذهن .. ٢٠٥، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٧٦، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٠	
السبب المرجب التام	٣٤٧	٣٣٨، ٣٣٧	
السيئات	٢٣٨	ذِي الأجزاء	٢٠٧
السيبة	٢٣٨	ذِي الظل	٣٧٠، ٣١٦

- السببية الإيجابية التامة ٣٤٧
- السببية الواحدة ٢٣٨
- السبق بالذات ٣٦٨
- سبيل الآن ٢٢٤
- السبيل القياسي ٢٢٣
- السبيل اللقي (سبيل اللّم) ٢٢٤، ٢٢٢
- سجن البدن ٣٧٧
- سجن الهولي ٣٧٧
- السرمد ٣٣٠، ٣١١
- السرمدية ٣٣٢، ٣٣١، ٢٣٣
- السفلانيات الأرضية ٣٥٦
- السكون ٣٠٨، ٣٠٧
- السلب ٣٢٨، ٣١٠، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٦
- السلب البسيط ٢٩٦، ٢٢٧، ٢٠٢
- السلب بما هو السلب ٣٠٢، ٢٩٢
- سلب القيام بالغير ٣٤٦
- سلب الكثرة .. ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٤
- السلب المحض ٢٨٥
- السلبية ٣١٠
- سلسلتى البدو و العود ٢٠١
- سلسلتى الوجود ٣٧١
- السلسلة ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥
- سلسلة البدو الطولية ٣٧٠
- سلسلة الترتيب ٣٥٢
- سلسلة الجائزات ٢٤٤، ٢٣٠
- السلسلة الجمالية المجموعية ٢٤٤
- السلسلة الدورية ٢٤١
- السلسلة الطولية ٢٤٥، ٢٣١
- السلسلة العرضية ٣٥٢، ٢٤٤
- السلسلة اللامتناهية ٢٤٢، ٢٤٠
- السلسلة المترتبة ٢٤٠، ٢٢٨
- سلسلة المعلومات ٢٤٣
- السلوب ٣١٤، ٣٠٩
- السنة الإلهية ٣٦٩، ٢٠١
- سنخ الحقيقة ٢٥٧
- سنخ الطبيعة ٢٥٧
- سنخ المهية ٣٢١
- سواسية الأحاد ٣٥٢، ٢٤٥
- السيلان ٣٠٧
- الشاخص الحسي ٣٧٥
- الشخص ٢١٥، ٢١٠
- الشخصي ٢١٥، ٢٠٧
- الشخصيات ٣٠٥
- الشخصية ٢٧٧
- الشدة ٢٩٤
- الشرائط ٢٤٦، ٢٣٤
- شرح الاسم ٢٨٤، ٢٥٩
- الشرطي ٢٢٤
- الشرطيتين ٢٢٤
- الشركة ٣٠٣
- الشركة الحملية ٢٥٨، ٢٣٦، ٢٣٥
- الشركة القولية ٢٣٥
- الشركة في الطبيعة ٣٠٣
- الشريك ٣٠٦
- شريك الباري ٢٦٦
- شوائب التكثر ٢٨٨
- شوائب الطبيعة ٣٧٨
- الشيء .. ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٨٣، ٣٠١، ٣٠٦، ٣١٠، ٣١٥، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٨
- الشيء البسيط ٣٣٧، ٢١٢
- الشيء السلسلي الجملي ٢٤٥

الصفات ٣٦٥، ٣١٨، ٢٨٧	الشيء العيني ٣١٩
الصفات الإضافية ٣٣٠	الشيء المتفَرَّر ٢٠٢
صفات البارِي ٣٦١	الشيء المعلوم ٣٧٣، ٣١٨
صفات الجاعِل ٣٢٩	الشيء الموجود ٣٣٥
الصفات الحقيقية ٣٦٣، ٣٦١، ٣٦٠	الشيئين المتقابلين ٣٠٠
الصفات الزائدة ٣٦٠	شؤون الإدراك ٣٧٥
الصفات الكمالية ٣١١	الصادر ٢٢٨
صفات الواجب بالذات ٣١٠	الصادر الأول ٣٧٩، ٣٦٣
الصفة ٣٢٠، ٢١٠	الصانع ٣٥٥، ٢٣٢، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢١٩
الصفة الحقيقية ٣١٠	الصانع الحق ٢٢٥
صُنع التأصل ٢٦٢	صانع العلماء ٣٤٤
صُنع الربوبية ٣٦٩	صانع الوجود ٣٥٥
الصناعات ٢١٦	الصانعية ٣٠٨
صناعة الممارسة ٣٣١	صانعية البارِي ٢٢٦
صُنع الجاعِل ٣٢٣، ٣٠٨	الصدق ٣٤٦، ٢٩٣، ٢٦٤، ٢٦١
صُنع الحوادث ٣٢٩	صدق الحكم ٣٠٥
صُنع الفاعل ٣٢٧	الصدور ٣٦٣، ٢٦٣، ٢٢٨، ٢١٤، ٢١٣
الصادرات ٣٧٠	صدورات الأجزاء ٣٧١
الصور ٣٦٨، ٣٦٠، ٣٥٩، ٣٥٨، ٣٤٠، ٢٦٩	صدور الشيء الواحد المركَّب ٣٧١
الصور الأفلاطونية ٣٦٩	صدور المجموعات ٣٠٨
الصور العلمية ٣٦٣، ٣٦٢، ٣٦١، ٣٥٧، ٣٥٥، ٣٢٠	صدور المَجْعُول الأول ٣٦٨
..... ٣٧٦، ٣٧٢، ٣٧١، ٣٦٨	الصرف ٢٨٣
الصور المترتبة ٣٦٣	صرافة القوة ٢٥٦
الصور المتفَرَّدة ٣٦٠	صرافة وجوب التفَرَّر ٣٦٢
الصور المرتسمة ٣٦٨	صرف الشيء ٢٦٦
الصور المعقولة ٣٤٩	صرف القدرة ٢٤٩
الصور المفصلة ٣٧٧	صرف اللزوم ٣٧٩
الصورة ٣٦٣، ٣٤١، ٣٣٧، ٢٧٠، ٢٠٥	صرف الواقع ٣٢٤
الصورة الأولى ٣٦٣، ٣٦٢	صرف الوجود ٢٨٣، ٢٦٦
الصورة البسيطة ٣٧٧	صريح الحصول ٣٢٤
الصورة الجزئية ٣٤١	صريح العدم ٣٠٩
الصورة الحاصلة ٣٥٨	صريح الوجود ٣٢٤
الصورة الحاصلة بالانطباع ٣٣٦	الصغرى ٣٧٦

الطبائع العديمة الإدراك..... ٣٥٩	الصورة الشخصية..... ٢٠٤
الطبائع المتأصلة..... ٢٦١	صورة الصادر الأول..... ٣٦٢
الطبائع المتقومة..... ٢٧٥	الصورة الصناعية..... ٣٤٨
الطبائع المرسله..... ٢٣٥، ٢١٥	الصورة الظلّية..... ٣١٩
طبائع المعاني..... ٢٦٢	الصورة العلمية ٣١٩، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٨، ٣٦١، ٣٧١، ٣٧٥
طبائع الإضافة..... ٣٤٦	الصورة المنقرّرة..... ٣١٨
طبائع الجواز... ٢١٣، ٢٢٦، ٢٤٤، ٣١١، ٣٢٧، ٣٥٢	الصورة المحسوسة..... ٣٤٢، ٣٤١
طبائع الجواز الذاتي..... ٣٢٣	الصورة المنطبعة..... ٣١٩
طبائع جوهر المجمعول..... ٣٢٨	الصورة الواحدة الجمليّة..... ٣٧٥
طبائع جوهر المعلول..... ٣٢٩	الضدّ..... ٣٠٦
الطبائع الذاتي..... ٢٠٤، ٢٦١، ٣٢٣	الضدّان..... ٢٩٤، ٢٩٣
طبائع القوّة..... ٢١٢، ٣٣٩	الضدّ الواحد..... ٢٩٥
طبائع المجمعول..... ٣٢٧	ضروب التقدّم و التأخّر..... ٣٢١
طبائع المشترك..... ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٧٤	ضروب الكثرة..... ٣١٢
طبائع المضايقة..... ٢٤٥	ضروب الوحدة..... ٢٧٨، ٢٧٢
طبائع المعنى..... ٢٥٨	ضروب التقدّمات..... ٣٢٢
الطبائع الوجداني..... ٢٥٨	الضرورات السبع..... ٢١٥
الطبائع الواحد..... ٢٦٦	الضرورة..... ٢٢٧، ٢١٢
الطبع..... ٢٤٣	الضرورة البرهانية..... ٢٤٥، ٢٣٠
الطبيعة..... ٢٠٤، ٢٦٤، ٢٨٣، ٣٠٤، ٣٧٨	الضرورة بشرط المحمول..... ٢١٤
طبيعة الإرادة..... ٢٤٩	ضرورة التقرّر..... ٢٢٧
طبيعة التشخّص..... ٢٤٩	الضرورة العقلية..... ٢٢٩، ٢٦٦، ٣٠٠، ٣٣٨
طبيعة الثبات..... ٢٤٩	الضرورة الغريزية..... ٢٥٣
الطبيعة الجوازية..... ٢٨٣	الضرورة الفحصية..... ٢٣٦، ٢٤٧
طبيعة الحيوة..... ٢٤٩	الضرورة الفطرية..... ٢٣٦، ٢٣٨
طبيعة العلم..... ٢٤٩	ضرورة الوجود..... ٢٢٧
طبيعة القدرة..... ٢٤٩	الضعف..... ٢٩٤
الطبيعة المبهمّة الجنسية..... ٢٤٢	الضلالة..... ٣٣٣
الطبيعة المتأخّدة..... ٢٨٤	الطابع العقلي..... ٣٧٥
الطبيعة المرسله ٢٠٣، ٢١٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٧١، ٢٧٥	الطبائع..... ٢٣٦، ٢٧٤، ٣٣٨
الطبيعة المشتركة..... ٢٠٤، ٢٦١	الطبائع الجنسية..... ٢٧٠
الطبيعة المنحازة..... ٣٠٣	الطبائع الجوهرية..... ٣٣٨
طبيعة الموضوع..... ٢٠٠	

الظنّ	٣٣١	طبيعة النور.....	٢٥٠
الظهور.....	٣٣٥، ٣٦٢، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣	الطبيعة النوعية.....	٣١٣
ظهور الأشياء.....	٣٧٩	الطبيعة الواحدة	٢٨٠، ٢٦٨، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٣٥، ٢١٠
العارض.....	٣٠٧، ٢٧٣	طبيعة الوجود.....	٢٤٩
العاقل ..	٢١٢، ٢٢٤، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٦٠، ٣٦٤	الطبيعة الوجدانية.....	٢٦٦
العاقلة.....	٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٦	الطرف	٢٣٧، ٢٤١
العاقلية.....	٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٥، ٣٤٦	طرفا التناقض.....	٣٠٠
عاقلية الشيء لذاته.....	٣٢٦	طرق العقل.....	٢٨٤
العالم.....	٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٢، ٣٦٥، ٣٦٦	ظرف التمايز.....	٢٥٦
عالم الأنوار العقلية.....	٣٧٥	ظروف الوجود.....	٣١٧، ٣٢١
عالم الأنوار القدسية.....	٢١١	الظلّ (الظلال)	٣٠٦، ٣١٦، ٣١٨، ٣٧٠
عالم التأصل.....	٢٦٢	ظلّ الأحدية المطلقة	٢٧١
عالم التغيير	٣٣٢	ظلال الإرادة.....	٢٥١
عالم الجواز.....	٢٣٦، ٢٧١	ظلال الشخص	٢٥٠
العالم الحقّ	٣٥٧	ظلال الثبات.....	٢٥٠
عالم الذات	٣٥٨	ظلال الحقيقة.....	٢٥٠
العالم الربوبي	٣٥٧، ٣٧١	ظلال الحياة.....	٢٥١
عالم العقل.....	١٩٦، ٢٦٨، ٣٧٧	ظلال العلم.....	٢٥١، ٣٥١، ٣٨٧
العالم العقلي	٢٠١	ظلال القدرة.....	٢٥١
العالم العيني.....	٢٠١	ظلال النور.....	٢٥١، ٢٥١
عالم القدس	٢٠١، ٣٣١	ظلال الوجوب	٢٥٠
عالم الكون.....	٣٥٥	ظلّ الذات الحقّة	٢٥١
عالم الملكوت.....	٣٤١	الظلمات	٢٦٩، ٣٠٨، ٣١٨
عالم النور	٣٧٧	الظلمة.....	٣٠٦
العالمية.....	٣٤٥، ٣٤٧	ظلّ الوجود.....	٣١٧
العدد.....	٢٠٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٧٦، ٢٨٣	ظلّ الوجود الحقّ.....	٢٥١
العدل.....	٢٠١	ظلّ وحدة الجاعل	٢٨١
العدم ..	٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٤٥، ٢٥٨، ٢٩٣، ٢٩٦	ظلّ الوحدة الحقّة.....	٢٧١
	٣٠١، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣٢٨	الظلمات	٢٦٩، ٣٠٨، ٣١٨
العدمات	٢٢٨	الظلمة.....	٣٠٦
العدم الزماني.....	٣٢٣	ظلّ وحدة الجاعل	٢٨١
العدم الصريح.....	٣٢٧	الظليّة	٢٦٣
عدم العلّة.....	٢٣٠	الظليّة الصرفة.....	٣٢٠

العقل بالفعل	٣٧٥، ٣٥١
العقل بالقوة	٣٥٠
العقل التام	٣٧٣
العقل التحليلي	٣٠٣
العقل الحضورى	٣٣٩
عقل الشيء لذاته	٣٥٤
العقل الصريح	٣١٨، ٢٦٠، ٢٤١
العقل الفعلي	٣٧٣
العقل المستفاد	٢٠١
العقل المضاعف	٢٢٣، ٢١٩
العقل اليقيني المضاعف	٣٧٥
العقود	٣٣٨، ٢٩٦
العقول	٣٣٢، ٢٥٩، ٢٣٤، ٢٣٣
العقول الحقّة	٣٧٧
العقول الفعّالة	٣٧٨، ٣٥١
العقول القادسة	٢٨٢
العقول المفارقة	٣٤٩، ٣٤٣
علائق الطبيعة	٣٠٧
علاقة الافتقار	٢٤٣
العلاقة الوضعية	٣٤١
العلة ...	٢٠٢، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٣
	٢٦٦، ٣٢٧
علّة إبداع الأشياء	٣١٥
علّة بالحقيقة	٢٦٦
العلّة التامة	٢١٢
العلّة الجاعلة	٣٢١، ٢٤٥، ٢١٧، ٢١٣
علّة الزمان	٣١٦
علّة الشيء	٢٢١
العلّة الغير الموجبة	٣٥٥
العلّة الفاعلية	٢١٧
علّة الفاقة	٢٢٦، ٢١٢
العلّة الكمالية	٢١٧

عدم المجهول	٢٣١
عدم المعلول	٢٣١، ٢٣٠
العدم بما هو عدم	٣٠٢
العدم الواحد	٢٩٥
العدم و القنية	٢٩٣
العدول	٣٢٩
عديم النهاية	٢٣٨
عرش البرهان	١٩٦
عرش السرمذ	٣٣٠
العرض ..	٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٦١، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٧٨، ٣٢٥، ٣٣٧، ٣٣٨
العرضي	٢١٠، ٢٠٩
العرضيات	٣٣٨، ٢٦١
العرضيات اللازمة	٢٦١
العرضية	٢٦٢، ٢٠٤
العرفان	٣٥٧، ٢٨٩
العروض	٣٠٩
عروض الإضافات	٣٠٨
عروض الإضافة	٣٠٨
عروض السلوب	٣١٠، ٣٠٩
العقائد	١٩٥
العقد	٢٩٣، ٢٢٣، ٢١٨
عقد الوضع	٣٣٨
العقدين	٢٩٦
العقل ...	٢٠٠، ٢١١، ٢١٥، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٨٥، ٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٨، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٥٠
	٣٥٦، ٣٦٣، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٧، ٣٧٨
العقل الإجمالي	٣٧٦، ٣٧٥
عقل الأسباب	٣٧٣
العقل الانطباعي	٣٣٩، ٢٣٥
العقل الأول	٣٤٩، ٢٨٥

٢٢٤	العلم الضروري
٢٥١	علم العلوم
٢٧٨	علم العليم الحق
٢٢٨	العلم الفعلي
٢٧٢	العلم المتقدم
٢٢٧، ٢٢٥	العلم المحض
٢٥٠، ٢٢٩	العلم المطلق
٢٢٢	العلم الناقص
٣٥٧، ٣٥٦، ٣٥٤، ٣٥٣، ٣٥٢، ٣٤٤	علم الواجب
٣٦٩، ٣٦٨	
٢٧٦	العلم بالأصل
٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٧	علم بالذات
٢٥٦	العلوميات السماوية
٢٥١، ٢٢٩، ٢٢٤، ٢٦٤، ٢٥١، ٢١٩، ٢١٦	العلوم ..
٢٢٧	العلوم الارتسامية
٢٥٩، ٢٥٧، ٢٢٩، ٢١٩	العلوم الانطباعية
٢٢٧	العلوم التصديقية
٢٢٧	العلوم التصورية
٢٧٦، ٢٧٥	العلوم التفصيلية (العلوم التفاصيلية)
٢٠٠	العلوم الجزئية
٢٢٨	العلوم الشروقية الحضورية
٢٢٨	العلوم الصورية الحصولية
٢٢٩	علوم العقل
٢٧٤، ٢٢٩	العلوم الفعلية
٢٢٤، ٢٢٣	العلميات
٢٦٥، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٦، ٢٢٢، ٢١٩، ٢٠٢	العلمية ..
٢٥٤، ٢٩٨، ٢٩٧، ٢٦٦	
٢١٨	علمة الأوسط
٢٧٩، ٢٧٣، ٢٧١، ٢٦٧، ٢٥٦، ٢٢٩	العلم الحق
٢٠٤، ٢٠٣، ٢٩٥	العموم
٢٢١، ٢٠٧، ٢٨٣، ٢١٦، ٢٠٠	العوارض
٢٢٣	العوارض الذاتية
٢١٧	العوارض الغير اللازمة

٢٢٤	العلمة المحضة
٢٢١	علمة المعلول
٢٢٢، ٢٢١	العلمة الموجبة
٢٩٥، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢١٨	العلمة الواحدة
٢٢٥، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٩، ٢٢٧، ٢١٣	العلم ..
٢٢٦	
٢٢٦	العلم المتراقية
٢٢٢	العلم المترتبة
٢٢١	العلم المتسلسلة
٢٥١، ٢٥٠، ٢٢١، ٢١٩، ٢١٦، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٦	العلم
٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢١، ٢٢٤، ٢١٩، ٢٧٥، ٢٧٢، ٢٥٧	
٢٥٧، ٢٥٥، ٢٥١، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٤، ٢٢٨	
٢٧٣، ٢٧١، ٢٦٨، ٢٦٥، ٢٦٣، ٢٦١	
٢٧٨، ٢٧٤	العلم الإجمالي
٢٢٦	العلم الانطباعي
٢٥٦	العلم الانفعالي
١٩٥	علم الأنوار العقلية
٢٧٠	العلم بالشيء بالذات
٢٢٧	العلم بالشيء بالوجه
٢٢٧	العلم بالعلمة النامة
٢٧٦	العلم بالقوة القريبة من الفعل
٢٢٨	العلم بالهوية العينية
٢٢٧	العلم بوجه الشيء
٢٧٣، ٢٧١، ٢٦٧، ٢٦٢، ٢٥٩، ٢٢٢	العلم التام ..
٢١٩	العلم التصديقي
٢٢٤، ٢٢١	العلم التعقلي (العلم العقلي)
٢٧٩	العلم التفصيلي
٢٦٩، ٢٥٨، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٦	العلم الحضورى
٢٢٦، ٢١٩، ٢٥١	العلم الحق
٢٥١	العلم الحق المطلق
٢٢٩	علم الذات العاقلة
٢٧٠، ٢٥٨، ٢٥٥، ٢٢٨	العلم الشروقي
٢٥٨، ٢٢٦	العلم الصوري

٢٨٥	الفحص البرهاني	٢٠٥	الموارض اللاحقة
٢٤٠	الفرض	٢٠١	عوارض المتفرّز
٢٨٢	فرض الذهن	٢٥٧، ٢١٥	الموارض المشخّصة
٢٨٣	فرض العقل	٣٢٩، ٢٣٢	العوالم
٣٧٦	الفروع	٣٥٢، ٢٣٢، ٢٢٧	عوالم التفرّز
٢٧٨، ٢٧١، ٢٥٦، ٢١٠	الفصل	٣٧٠، ٢٦٨	عوالم الجائزات
٢٦٢	الفصلية	٢٨١، ٢٣٦، ٢٣٣	عوالم الجواز
٢٥٨، ٢١٦	الفصول	٣٥٥	العوالم العلوية
٢٧٠، ٢٥٩	الفصول البسيطة	٣٠٠	عين الملزوم
٢٥٦	الفصول الذاتية	٣٥٦	الغايات
٢١٥	الفصول الكثيرة	٢٣٩	غريزة العقل
٢٠٥	الفطرة الأولى	٣٥١، ٢٦٧، ٢٣٣	الغريزة العقلية
٢٧٠	الفطرة العقلية	٢٨٣	الغريزيات الفطرة
٢٠٥	الفطرة الثانية	٢٥٥، ١٩٥	الغني
٢٢٧	الفطرة العقلانية	٢٥٥	الغني المطلق
٢٣٨، ٢٣٥	الفطريات	٣٤١	الغواشي
٢٤٧	الفطرية	٣٤١	الغواشي الكائفة
٢٦٣	فطري التصوّر	١٩٧	الغيب
٢٢٣	فطري اللزوم	٢٢٣	غير بين الاقتضاء
٣٠٧، ٣٠٣، ٢٣٤، ٢٣٣، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٨	الفعل	٢٠٨، ٢٠٦	غير القارّ
٣٦٠، ٣٤٩، ٣٣٩		٢٠٣	غير المقوّم
٣٧٧	الفعل الأوّل	٣٦٨	فائض التفرّز
٣٢٩	الفعل الدهري	٣٦٠، ٣٥٠، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٩، ٢٠٨	الفاعل
٣٥٣	الفعل المتمخّض	٣٥٥	فاعل الذات
٢٣٣	الفعل المحض	٣٦٤	فاعل الكلّ
٣٤٨	الفعلّي	٣٦٥	الفاعلي
٢٣٣	الفعلّيات	٢١١	الفاعلية
٢٣٣، ٢٢٨، ٢١٣، ٢١٢، ٢١٠، ٢٠٢	الفعلية	٢٤٥، ٢٤١، ٢٣٨، ٢١٤	الفاقة
٢٧٤	الفعلية الاستعدادية	٢١٣، ٢١٢	الفاقة إلى العلّة
٢٥٥	الفعلية الحقّة	٢٣٤	فاقة الذات
٢١٠	الفعلية الحقّية	٢١٢	فاقة الممكن
٣٠٧	الفعلية المطلقة	٢٥٥	الفاقر
٢٢٨	فعلية الوجود	٢٥٥	فاقرات الحقائق

فقد الموضوع..... ٢٩٢	القدوس الثابت الذات ٣٣٢
فقر الجزء..... ٢٥٥	القدوسية الحقّة ٣٣٢
الفقر الساذج..... ٢٥٥	القدير الحقّ..... ٢٤٩
فقر الكلّ ٢٥٥	القسمة..... ٣١٣
الفكر..... ٣٧٧، ٣٦٤	قصوى الخلاف..... ٢٩٤، ٢٩٣
الفلسفة ٣٧٦، ٣٠٣، ٢٨٩	قصوى المراتب ٢٩٤
فنّ المجادلة..... ٣٣١	القضاء ٣١١، ٢٤٢، ٢٠١
الفيثية ٣٠٨	قضاء العقل ٢١٥
الفيض ٣٧٢، ٣٢١، ٢٤٥	القُنية..... ٢٩٦، ٢٩٣
الفيض الإلهي ٢٤٥، ٢٤٤	القنية و العدم..... ٢٩٢
الفيضان ٢٧٢	القوام ٢٧٠، ٢٥٤
فيضان الأشياء..... ٣٧٢، ٣٥٨	قوام التجوهر..... ٢٧٤
فيضان الصور..... ٣٥٩	قوام الحقيقة ٢٥٧
القائم بالذات..... ٢٤٩	القوّة ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٠، ٢٣٣، ٢٣٤، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣٣٩، ٣٤٢
القائم بذاته ٣٤٠، ٢٥٨، ٢٥٠، ٢٤٩	القوّة الاستعدادية ٢٦٩، ٢١٠
قائمة الذات..... ٢٨٥، ٢٧١، ٢٠٣	القوّتان العاقلتان..... ٣٤٢
قائمة الذوات..... ٣٥٣	القوّة البحتة ٢٥٥
قائمة الوجود..... ٣٤٢	قوّة التوهم ٢٧٧
القابل ٣٦٠، ٣٥٠، ٢١١، ٢١٠	القوّة الجوازية..... ٢١٠
القابلية..... ٢١١	قوّة الحاسّة ٣٤١
القبلية ٣٤٩	قوّة العاقلة..... ٣٤٢
القبلية بالذات..... ٣٦٨، ٣٤٩	قوّة العقل المجرد..... ٣٧٧
القبلية السرمدية..... ٣٢٢	قوّة الكائنة..... ٢٣٣
القبلية الصريحة..... ٣٢٨	القوّة المحضة..... ٢٣٢
القبول ٣٦٠، ٢١٣، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٩	القوّة المطلقة..... ٣٢٩، ٢٠٥
قبول الأزلية السرمدية ٣٢٧	القول ٢٩٣، ٢٧١
قبول السرمدية ٣٢٤، ٣٢٣	القول على ٣٠٦
القدر المشترك..... ٢٦٦	القوئى ٣٤٢، ٢٨٢
القدر ٣٦١، ٣٤٥، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٩، ٢٠١	القوئى العاقلة..... ٢٨٢
القدرة البالغة ٣٦٢	القياس ٣٠١، ٢١٨
القدرة بالفعل..... ٣٧٦	القياس الاستثنائي ٢٢٤
القدرة الحقّة التامة..... ٢٥١	القياسات الاستثنائية ٢٢٤
القدرة المطلقة..... ٢٥٠	

كثرة السلوب	٣٦٧
الكثرة العددية	٢٨٩ ، ٢٧٥
الكثرة في الذات	٣١٤
الكثرة قبل الذات	٣١٢
كثرة اللوازم	٣٦٧
الكثرة مع الذات	٣١٣ ، ٣١٢
الكثرة من بعد الذات	٣١٤
الكل	٣٧٢ ، ٣٦٦ ، ٢٥٦ ، ٢٤٤ ، ٢٣٠ ، ٢٢٨
الكلمات	١٩٥
الكلّي	٣٧١ ، ٣٠٥ ، ٣٠٢ ، ٢٠٩
الكلية	٣٠٣ ، ٢٧٧
الكم	٣٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢٠٦
الكمال ..	٢٠١ ، ٢١٠ ، ٢٣٥ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٣١١ ، ٣٤٣
	٣٤٤
الكمالات	٣٤٤
الكمالات بالقوة	٢٠٥
كمالات الوجود	٣٤٥
الكمال الأول	٢٠٨
كمال الجسم	٣٢٠
الكمال المطلق	٣٥٠ ، ٣٤٤ ، ٢٥٠
الكمّ المنفصل	٢٠٦
كمال الواحدة	٢٨٥
كمال الوجود	٣٦٢ ، ٣٥٠
الكمالية	٣٤٤
الكميات	٢٠٦
كُنّه التصديق	٣٣٧
كُنّه الحقيقة	٢٨٤
كُنّه ذات القيوم	٢٥٠
كُنّه المحدود	٢٥٩
كُنّه المسبّب	٣٤٧
كُنّه مفهوم الجزئي	٣٣٧
كُنّه الوجه	٣٣٧
كورة الطبيعة	٣٣١

القياس الإقتراني	٢٢٤
قياس التضاف	٢٩٨ ، ٢٩٧
قياس الخلف	٢٢٤
قياس المضايقة	٣٠٠ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨
قياس المقسّم	٢٢٤
قيام الذات بالفعل	٣٤٦
القيام بالذات	٣٤٦
القيوم ..	٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٦ ، ٢٤٤ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥
	٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٣٠٦ ، ٣١٦ ، ٣١٨ ، ٣٢٧
	٣٣٠ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣
القيوم بنفسه	٣٢٢
القيوم الحقّ، ..	٢٥٠ ، ٣١٧ ، ٣٢٢ ، ٣٤٤ ، ٣٥٢ ، ٣٧٠
القيوم المطلق	٢٤٥
القيوم الواجب بالذات	٢٨٥ ، ٢٧٠ ، ٢٦٧ ، ٢٠٢
الكائنات	٣٣١ ، ٣٣٠
كتاب النفس	٣٧٤
الكثرات	٢٨٣
الكثرة ..	٢١٥ ، ٢٥٨ ، ٢٧٢ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥
	٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣٦١
الكثرة بالأجزاء الحدية الحملية	٣١٢
الكثرة بالأجزاء الكمية المقدارية	٣١٣
الكثرة بالأجزاء المعنوية الخارجية	٣١٢
الكثرة بالأدوات الجسدية	٣١٣
الكثرة بالإضافات	٣١٣
الكثرة بالصفات الحقيقية	٣١٣
الكثرة بعد الذات	٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤
الكثرة بلوازم نفس الذات	٣١٣
الكثرة بمشاركات الذات	٣١٣
الكثرة بمفهومي ما بالقوة و ما بالفعل	٣١٣
الكثرة بمقرّمات الهوية الشخصية	٣١٣
الكثرة بالمهية و الإثية	٣١٣
الكثرة بالوجوب و الجواز	٣١٣
كثرة الذات بالأضداد و الأنداد	٣١٣

اللوازم الأوليّة	٢٢١، ٢٠٨، ٢٠٧	الكون
لوازم الذات	٢٠٧	كون المتمكّن
لوازم الذات الأحديّة	٣٢٧	الكون بعد العدم
لوازم ذات الجائزات	٣٠٩	الكونيّ
لوازم ذوات الكائنة الفاسدة	٣٠٩	الكيانيات
لوازم سلب الكثرة	٣٠٧، ٢٠٩، ٢٠٦	الكيف
لوازم الصفات الحقيقية	٢٠٦	الكيفيات
لوازم الصفات الكمالية	٣٦٨	كيفية جود الواجب
اللوازم الغير الكمالية	٣١٤	كيفية صدور الكثرات
لوازم المهية .. ٢٠٤، ٢٦١، ٢٦٧، ٣٠٢، ٣١٧، ٣٢٣	٢٧١	اللا بشرط الشيء
٣٢٧، ٣٥٠، ٣٥١	٣٠٣	اللابشرط الشبهة
لوازم المهية	٣٠٢	اللابشرطية
لوازم مهية الجائزات	٣٦٢	لازم المباين
الليس .. ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٨، ٣١٣	٢٢٧، ٢١٢	لا ضرورة
٣٢٧	٢٢٧	لا ضرورة الوجود
الليس المطلق	٢٢٨، ٢١٣، ٢١٢	اللا فعلية
المائية الحقيقية	٢٠٦	اللاقوة
المائية الشارحة	٢١٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٦	اللانهاية .. ٢١٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٦
ما بالذات	٣٥٩، ٣٤٢، ٣٣١، ٢٥٤	
ما بالفعل	٢٢٩، ٢٢٨، ٢١٩	اللا وجود
ما بالقوة	٢١٤	اللا يقينية
المادة ٢٠١، ٢٠٥، ٢١٠، ٢٢٤، ٣٠٧، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٦٢	٣١٠	لحافظات العقل
المادة الخارجية	٢٣١	الحاظ الإجمالي
المؤلف	٣١٤، ٣١١، ٢٩٨، ٢٤٢، ٢١٤، ٢١٣	لحافظ العقل .. ٣١٤، ٣١١، ٢٩٨، ٢٤٢، ٢١٤، ٢١٣
المبادي	٣٥٩، ٣٢٣، ٣٢١	
المبادي العينية	٣٧٨	اللذة السرمدية
٢٦١، ٢٥٦، ٢٥٤	٢٢٣	اللزوم
المبادي المتباينة	٢٢٣	اللم
٢٥٩	٢٢٣	اللمية
المباين	٣٤١، ٣٠٧، ٢٨٠	اللواحق
مباين الذات	٣٤١، ٣٤٠	اللواحق المشخصة
٣٦٣، ٣٥٠	٣٧٢، ٣١٩، ٢٤٨	اللوازم
مباين المهية	٣٦٥	لوازم الأول
٣١٧		
المبدأ		
٢٨٥، ٢٣٣، ٢٢٩، ١٩٦		
المبدأ الأول		
٣١٥، ٢٨٥		

٣٣٧	المتصّور.....	٢٣٩	مبدأ السلسلة.....
٢٩٢	المتضادّان.....	٢٨٤	المبدأ الصدوري.....
٢٤٥	متضاعفة الفاقة.....	٢٨٥	مبدأ العدد.....
٣٠٠	المتضافين بالإطلاق.....	٣٦٥	المبدأ القابلي.....
٢٩٧، ٢٩٦، ٢٤٤	المتضائفات.....	٢٥٤	المبدأ المطلق.....
٣٠٩	متعاقبة الحصول.....	٣٧٧	المبدأ الواهب للعقل.....
٢٦٩	متعالي الحقيقة.....	٣٥٦، ٣٣٠	المبدعات.....
٣١٩	متعلّق العلم.....	٣٧٠، ٣١٦	المبدع الأوّل.....
٢٠٢	متعيّن التقرّر.....	٣٥٥	مبهور العقل.....
٣٥٢	متعيّن الشخصية.....	٣٣٠	المتأخّر.....
٢٠٢	متعيّن الفعلية.....	٣٢٥	المتأخّر بالذات.....
٢٠٢	متعيّن اللافعلية.....	٣٢٦	المتأخّر بالمعلولية.....
٣٥٢	متعيّن الهوية الشخصية.....	٣١٧، ٢٦٣	المتأصل.....
٢٩٨، ٢٩٧، ٢٧٦	المتقابلات.....	٣٤٨	المتأصل بالوجود.....
٢٩٧	المتقابلات تقابلّ التضايّف.....	٣٥٧	المتأكّدة الحقيقة.....
٣٠٠، ٢٩٧	المتقابلتان.....	٣٠٠	المتباينين.....
٢٩٣	المتقابلان بالإثبات و النفي.....	٣٧٤	المنجّد.....
٢٨١	متقدّس الذات.....	٣٠٠	المنحرّك.....
٢٧٠	متقدّس الوجود.....	٢٨٣	منحصّلة القوام.....
٣٢٢	المتقدّم.....	٢٠٧	المنحيّزات.....
٣٢٧، ٣٢٦	المتقدّم بالعلية.....	٢٦٤	المتخالفان بالحقيقة النوعية.....
٢١٥	متقدّم المربّة.....	٣٥٢	منخصّص الذات الغنيّة.....
٣٢٨	المتقدّم المفيض.....	٣٤٨	مترتّب الوجود.....
٣٢٢	المتقدّم في الأعبان.....	٢٤٥	مترتبة الأحاد.....
٢٦٣، ٢٦٢، ٢٦٠، ٢٤٩، ٢٢٩، ٢٠٢	المتقرّر.....	٣٦١	مترتبة الدرجات.....
٢٢٨	المتقرّرات.....	٢١٥	المتساوقان.....
٢٥٥	المتقرّر بنفسه.....	٢٣٦، ٢١٥	المتشخّص.....
٢٥٣، ٢٤٢	متقرّر الذات.....	٢٥٩	المتشخّص بالذات.....
٢٢٩	المتقرّر المطلق.....	٢٣٦	المتشخّص بذاته.....
٢٧٠	متقرّمة الحقائق.....	٢٤٩	المتشخّص الحقّ.....
٣٥٩	المتكرّرات.....	٢٣٦	متشخّص الذات.....
٢٤٥	متكرّر الأجزاء.....	٢٩٢	المتصادمان.....
٢٦٨	المتكرّر بالتأليف.....	٢٠٦	المتصل.....

٢٥٧ المحصلة بالفعل	٢٠٤ المتكتم
٢٣٨ محصور الطرفين	٢٠٤ المتكيف
٢٤٩ محض الحياة	٢٤٦ متمادية الوجود
٢١٥ المحفوف بالتشخص	٢٩٧ متمانعنا الاجتماع الزماني
٢١٥ المحفوف بوجوبين	٢٤٥ متمايز الآحاد
٢٨٠ المحفوفة باللواحق المشخصة	٢٠٨ المنتمى
٣٤٨ المحكى عنه	٢٠٧ المتمكن
٣٥١، ٣٤٦، ٣٤٢، ٣٤٠، ٣٠٦، ٢٠٣ المحل	٣٢٢، ٣٠٨، ٢٤٦ متن الواقع
٢٧٢، ٢٦٠، ٢١٥ المحمول	٣٣٠ متن الوجود
٢٠٠ المحمولات	٢٢٧ المتناهية
٣٥٧ محوذة التأصل	٢٧١ متوحد الذات
٣٦٢ محوذة تمامية الفعلية	٣٠٧، ٢٠٨، ٢٠٧ المتنى
٣١٤ محوذة سلب الكثرة	٣٦٩ المثل المفارقة
٢٥٦ محوذة الفعل	٣٣٥ المثل
٢٣٤ محوذة الفعلية	٣٦٦ مجتمع المهيئات
٢٨٣ مخالطة الزوائد	٢٢٤ المجرد
٢٤٩ المختار المطلق	المجموع ٢١٣، ٢١٤، ٢٣١، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٠٨، ٣٢٢، ٣٢٥
٣١٦ المدارك	المجموعات ٣٦٨، ٣٥٤، ٣٥٣، ٣٣٠
٣١٧ المدارك الذهنية	المجموع الأول ٣٦٨، ٢٦٨، ٢٦٧
٣٧٥، ٣٤١، ٣١٦ المدرك	المجموع الحادث ٣٢٤
٣١٦ المدركات	المجموع المتأخر بالمعلولية ٣٢٧
٣٤١ مدركات الوهم	مجموع الواجب ٢٤٤
٣٧٦، ٣٢٥، ٣١١، ٣٠٦، ٢٤٦، ٢٤٣، ٢٣٩ المراتب	المجموع بما هو مجعول ٢٦٨
٣٤٠ مراتب الإدراكات	المجموعية ٣٧٠، ٣٢٥، ٢٩٥، ٢٧٥، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢١٣
٣٦٣ المراتب التالية المتتالية	مجلي الكمال ٢٥٠
٣٤٣ مراتب التجرد	مجموع المعروضين ٢٤٨
٣٧٦ المراتب التفاصيلية	مجموع الوحدات ٢٤٨
٣٣١ المرات الزمانية	المجموع بما هو المجموع ٢٤٤
٣٣١ المرات، الكثيرة الزمانية	مجهولة الكنه ٢٨٢
٣١٤ المراتب الكمالية	المحدود ٣٧٥، ٢٤٨
٣٥٩ المراتب اللامتناهية	المحدودية ٢١٦
٢٢٥ مراتب المجموعات	المحسوس ٣٣٩
٣٣١ المراتب العقلية المترتبة	

٣٢٣	مسيوقية الذات	٣٧٦	المرتبة الإجمالية
٣٤٦	مستحقّة الهوية	٢٦٣	المرتبة الأخيرة
٢١٠	المستعدّ له	٢٥٣	مرتبة الاقتضاء
٣١٠	المسلوب	٢٥٨	مرتبة الإثنية
٣١٥	المسلوبات	٣٧٦	المرتبة البسيطة الإجمالية
٣١٠	المسلوب عنه	٢٥٨، ٢٣٦	مرتبة الشخص
٢٦٤	المشاركة	٢٥٨، ٢٥٣	مرتبة الحقيقة
٢٣٥	المشاهدة الإحساسية	مرتبة الذات. ٢٣٦، ٢٤٢، ٣١٠، ٣١١، ٣٢٢، ٣٥٨	
٢٨٠، ٢٥٨	المشخصات	٣٦٢	
٢٤٦	المصحّحات	٣٧٠	مرتبة الذات الأحادية الحقّة
٢٤٥، ٢١٣	مصحّحات الاستناد	٣١١، ٢١٦	المرتبة المتأخّرة
٢٤٤	مصحّحات المسيّية	٢٦٦	مرتبة المهية
٣٣٦	المصدّقات	٢٥٩، ٢٣٦	مرتبة الوجود
٣٣٦	المصدّق بها	٣١٧	المرتسم
٢٩١	المصطدمان	٣٣١	المرة الواحدة الدهرية
٣٥٤، ٢٢٥	المصنوعات	٢١٤	المرجّحات
٣٠١	المضادّة	٢٨٦	المركّبات
٣٢٦، ٣٠٥، ٣٠٢، ٢١٩، ٢٠٦	المضاف	٢٥٩	المركّبات الخارجية
٣٢٦	المضافات الحقّة	٢٤٩	مريد الحقّ
٢٧٦	المضافات المشهورة	٣٦٠	المسائل الفلسفية
٢٩٢	المضافان	٢٠٦	المساواة
٣٢٥	المضاف بذاته	٢٣٨	المسبّب
٣١٢، ٢٠٦	المضاف الحقّ	٢٣٧	المسبّيات
٣٣٦	مضافة الذات	٢٣٨	المسبّب الأخير
٢٠٦	المضاف المشهوري	٣٤٩، ٢٤٥	مسبّب الأسباب
٢٩٩	المضاف المقيد	٢٣٨	المسبّيات
٢١٩	المضافين	٢٣٨	المسيّية
٢٩٥	المضاييف الواحد	٢٣٨	المسيّية الواحدة
٣٠١	المضاييف	٣٤٨	مسيوق الحصول
٢٦٣، ٢٦٢	مطابق الانتزاع	٣٢١	المسيوقية
٣٢٦، ٢٦٣	مطابق الحكم	٣٥٩، ٣٢٣	المسيوقية بالذات
٢٦٣	مطابق الحمل	٣٥٩	المسيوقية التخلفية
٢٠٢	مطابق الوجود	٣٢٣	المسيوقية الدهرية

المطالب ٢١٧	المعروض ٢٤٨، ٢٠٦
المطالب الأصلية ٢١٦	معروض العرض ٣١٢
المطالب الأصول ٢١٧	معروض الهيئة المجموعية ٢٤٤
المطالب الفروع ٢١٨	معروض الوحدة ٢٤٨، ٢٤٧
مطلب أتى ٢١٧، ٢١٦	المعقول ٢١٢، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٦
مطلب أين ٢١٨ ٣٦٠، ٣٦٤، ٣٦٨، ٣٧٨
مطلب كم ٢١٨	المعقولات ٣٤٠، ٣٤٤، ٣٦٨
مطلب كيف ٢١٨	المعقولات الثانية الميزانية ٢٦٥، ٢٧٦
مطلب لم ٢١٧، ٢١٦	المعقولات الثواني ٢٦٢
مطلب ما ٢١٧، ٢١٦	معقولة الذات ٢٨١
مطلب متى ٢١٨	معقولة الفياض الحق ٣٦٨
مطلب من ٢١٧	معقول المهية ٢٩٢، ٣٠١، ٣٢٥
مطلب هل ٢١٦	معقول وجود الذات ٣٦٦
مطلب الهل البسيط ٢١٧	معقولى المهية ٢٩٢
مطلب الهل المركب ٢١٧	المعقولية ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٤٦
المطلق ٢٩٨	المعلول ٢٠١، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١
المطلقتان ٣٠٠ ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦٥، ٢٢٧
مطلق التناقض ٢٩٥	المعلولات ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢
مطلق الخصوصية ٣٣٨	المعلولات التأليفية ٢٤١
مطلق الضدين ٢٩٣	المعلولات الصدورية ٢٤١
مطلق العالمية ٣٤٥	المعلولات المترامية ٢٤٦
مطلق العلم ٣٤٠	المعلولات المترتبة ٢٣٩، ٢٤٢
مطلق العلية ٢٩٧	المعلول الأخير ٢٣٧، ٢٣٨
مطلق الكون ٢٠٨	المعلول الواحد ٢٦٥
مطلق المضاف ٢٩٩	المعلول بالذات ٢٦٦
مطلق المعلوماتية ٣٤٥	المعلول القريب ٢٤٣
مطلق النسبة ٣٠١	المعلول المحض ٢٤٢
مظهر الاسم ٢٥٠	المعلوليات ٢٤٣
المعاد ١٩٦، ٢٠١	المعلولية ٢١٩، ٢٢٨، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١
المعاني المعقولة ٢٦١ ٢٦٥، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٤٨، ٣٧٣
المعجزة ٢٠١	معلولية الأوسط ٢١٨
المعدومات الصرفة ٢٥٦	معلولية المعلول ٣٠١
المعرفة ٣٣٢، ٣٥٥	المعلوم ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤٨، ٣٧٣

مفيض الأيسر..... ٢٣٤	المعلوم بالحقيقة ٣١٩، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٥٨
المفيض الحقّ..... ٣٢٩	المعلوم بالذات..... ٣١٩، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٥٩
مفيض الخيرات و الفضائل..... ٣١٥	المعلوم بالعرض..... ٣١٩، ٣٣٩، ٣٤٨
المفيض المطلق..... ٣٥١، ٣٦٩	المعلوم بالعلم الحضورى..... ٣٥٨
المقابل..... ٣٠٥، ٣٠٠	المعلوم بالعلم الصورى الحصىلى..... ٣٣٩، ٣٥٨
المقدار المتصل..... ٢٠٦	المعلومات..... ٣١٨، ٣٦٧
المقدمات..... ٢١٨	المعلوم العبنى..... ٣٤٨
المقولات..... ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٦١	المعلوم على الحقيقة..... ٣٣٧، ٣٣٨
مقولات الأعراض..... ٢٠٤	المعلومية..... ٣٤٥، ٣٤٧
المقولات العرضية..... ٢٠٤	المعلومية بالعرض..... ٣٣٦
المقولات العينية..... ٢٠١	معلومية الكلّ..... ٣٧٢
المقولات المتباينة..... ٣٢٦	المعنى المحض..... ٢٩٤
المقولة..... ٢٩٤	المعنى المصدري..... ٣٧٢
مقولة الجوهر..... ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٧١	المعنى الموجود..... ٣٢٥
مقولة العرض..... ٢٠٥	المعنى الوجدانى..... ٢٥٨
مقولة المضاف..... ٣٠٥	المعنيين الوجدانيين..... ٢٩٢
مقولة المقولات المشهورية العرضية..... ٢٠٥	المعّين بالوجود..... ٣٢٦
المقومات..... ٢٤٨	المعية..... ٢٤٦، ٣٢٤، ٣٢٧، ٣٣٠
المقهورية..... ٢٦٧	المعية الإحاطية..... ٢٨٩
المكافؤ فى الوجود..... ٣٠٦	المعية الدهرية..... ٣٢٩، ٣٣٠
المكان..... ٢٠٧، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩	المعية الصرفة..... ٢٤٢
المكشوفية..... ٣٧٢	المعية الوجدية..... ٢٤٦
المكمّم السّيال..... ٣٣٢	المغايرة..... ٣٤٦
مكيال العلوم..... ٢٥٧	المفارق..... ٣٤٥
الملائكة الأبدانية..... ٣٥٥	المفارقات الحقّة..... ٢٠٨
ملايسة الفعل بالقوة..... ٣١٣	المفارقات المحضة..... ٢٠٦
الملزوم..... ٢١٤، ٢٥٩	المفاضلة..... ٢٦٤
الملك..... ٢٠٩	المفتاق إليه..... ٢١٣، ٢٤٥
الملكات..... ٣٠٧	المفهوم..... ٢٣٤، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٩١، ٣٦٥
الملكات الغريزية..... ٢٩٦	المفهومات الذهنية..... ٢٦١
الملكة..... ٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٢	المفهوم السلبى..... ٢٩٢
الملكة الواحدة..... ٢٩٥	المفهوم الواحد..... ٢٦٠
المتنّع..... ٢٠٤، ٢٢٢	مفهوم الوجود..... ٢٦٧

الموجود الجملي ٢٢٤
 الموجود الحقّ ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٥٦، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٦٩
 ٢٧١، ٢٥١
 الموجود الحقّ الواحد ٢٨٤
 الموجود السلسلي الجملي ٢٢٤
 الموجود المادي ٢٦٩
 الموجود المرسل ٢٢٦
 الموجود المطلق ٢٢٦، ٢٢٩
 الموجود المفارق ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٤٦
 الموجود في المادة ٣٤١
 الموجود لا في موضوع ٢٧١
 الموجود الواحد ٢٨٤، ٢٤٥
 الموصوفية ٢١١
 الموضوع ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢٢٣، ٢٦٠،
 ٢٦٢، ٢٧٢، ٢٧٨، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٧
 ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٢، ٣٥٣
 الموضوعات ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣٤٩
 الموضوعات الجزئية ٣٠٤
 موضوعات الحاصرات ٣٣٨
 موضوعات العلوم الجزئية ٢٠٠
 الموضوع الأخص ٣٠٤
 الموضوع الأعم ٣٠٤
 موضوع الحاصرات ٣٠٤
 موضوع العقود الطبيعية ٣٠٤
 موضوع المرسلات ٣٠٥
 موضوع سلب الكثرة ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١
 الموضوع الواحد ٢٩٤، ٢٩٧، ٣٠٠
 الموضوع الواحد بالعدد ٢٩٩، ٣٠٠
 المهيّات ٢١١، ٢١٣، ٢٣٣، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥
 ٣٥٣، ٣٥٥
 المهيّات الامتدادية ٢٥٦
 المهيّات الباطلة ٣٣٢، ٣٥٩
 المهيّات الجائزة ٢٥٩، ٢٦٣
 المهيّات المتخالفة ٣٢٦
 المهيّات النوعية ٢١٦

المنتج بالذات ٢٦٦، ٣٠٦
 ممتنعة الوجود ٢٢٦
 ممتنعة الوقوع ٣٢١
 الممكن ٢٠٢، ٢١٣، ٢٣٤
 الممكنات ٢٢٩
 الممكنات الصرفة ٢٢٩، ٢٣٠
 الممكن بالذات ٢٠٢
 الممكن المطلق ٢٢٩
 ممكن الوجود ٣٦٩
 منبع الذوات ٣٥١
 منبع الوجودات ٣٥١
 منبعث الذات ٣٤٨
 المنتج ٢١٨
 المنتزع منه ٢٦٣
 المنتزع منهبة ٢١١
 المنطبعة في النفس ٣١٩
 منفرد الوجود ٢٥٥
 منفصل الهوية ٢٥٥، ٣٦٣
 المنفعل ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١
 منقسم الهوية ٢٧٠
 المنكشف بالحقيقة ٣٣٦
 المواد ٢٥٦، ٣٤٣، ٣٦٦
 الموجب ٢٣٢
 الموجب التام ٣٢٨
 الموجّد ٣٤٦
 الموجود ٢٠٠، ٢٠١، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٤،
 ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٧٣، ٣٠٦، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٥، ٣٥٩
 ٣٦٤، ٣٦٦
 الموجودات ٢٠١، ٢٠٦، ٢٣٦، ٢٦١، ٢٦٨، ٢٦٩
 ٢٨٦، ٣٢٢، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧٨، ٣٧٩
 الموجودات الجائزة ٢٨٥
 الموجودات العينية ٢٧٦
 الموجود بالفعل ٢٠٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٩
 الموجود بما هو موجود ٢٠١، ٢٢٥
 الموجود الثابت ٢٤٩

نظام الوجود..... ٣٦٩
 النظر..... ٣٥٦
 النفس..... ٣٧٨، ٣٧٥، ٣٦٨، ٣١٩، ٣٠٨، ٢٧٤، ٢٧٣، ٣٧٩
 نفس الأمر..... ٣٢٠، ٢٢٩، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢١٨، ٢١٤، ٢٠٠، ٣٣٧
 النفس البشرية..... ٣٧٦
 النفس الحساسة..... ٢٦١
 نفس الحقيقة..... ٢٦٧
 نفس الذات..... ٣٦١، ٣١٤، ٣١١
 نفس الذات المتجوهرة..... ٣٢١
 نفس الطبيعة..... ٣٠٥، ٣٠٣، ٣٠٢
 النفس العاقلة..... ٣٣٦
 نفس المهية..... ٣٥٠، ٣٠٨، ٢٨١، ٢٦١
 نفس الواحد..... ٢٨٥
 نفس الوجود..... ٣١٣
 النفوس..... ٣٣٤، ٣٣٢
 النفوس الناطقة..... ٢١١
 النفوس النورية..... ٢٧٥
 النقصان..... ٣٦٢
 النقيض..... ٢٩٦، ٢٩٣، ٢٩٢
 نقيض اللازم..... ٣٠٠
 النقيض الواحد..... ٢٩٥
 النور..... ٣١٨، ٣٠٨، ٣٠٦، ٢٦٩، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٩
 نور الأنوار..... ٣٥١، ٣١٨، ٢٦٨، ٢٥٠
 النور الحق..... ٢٥١، ٢٥٠
 النورية المطلقة..... ٣١٨
 النوع..... ٢٧٨، ٢٦٤، ٢٥٧، ٢١٠
 النوع المحصل..... ٢١٠
 النوعي..... ٢٥٧
 النوعية..... ٢٦٢
 النوعية الطبيعية..... ٣٠٤
 النهاية..... ٢٣٧
 الواجب..... ٢٧١، ٢٦٩، ٢٦٦، ٢٥٩، ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٠٢، ٢٨٩، ٢٢٢، ٣٤٣، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٤، ٣٧٣

المهية..... ٢٥٦، ٢٥٤، ٢٥٣، ٢٣٥، ٢١٦، ٢٠٦، ٢٠٣، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨٤، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٣، ٣٥٥
 ٣٦٢
 المهية الجوازية..... ٢٣٢، ٢٠٢
 المهية الجوهرية..... ٢٠٤
 المهية الحقيقية..... ٢٥٤
 المهية الجائزات..... ٣٢٧
 المهية المرسله..... ٣٢٠
 المهية من حيث هي..... ٣٠١، ٢٧٥
 المهية النوعية..... ٢٧٣
 الميز..... ٢٨٣
 ميزان الأنظار..... ٢٥٧
 ميزان الموازين..... ١٩٥
 ناظم الوجود..... ٢٢٥
 الناعتية..... ٣٢٠
 نبوع الكمالات..... ٣٥١
 النتيجة..... ٢١٨
 الند..... ٣٠٦
 النسبة..... ٣٠٦، ٢١٣، ٢١١
 نسبة الأبديات المفارقات..... ٣٢٤
 النسبة التسخيرية التدييرية..... ٢٧٤
 النسبة الجوازية..... ٢١٤، ٢١٣، ٢١١
 النسبة العقلية..... ٢٦٥، ٢٦٣
 النسبة المتقدرة الامتدادية..... ٣٢٤
 النسبة المنكررة..... ٣٠١، ٢٠٦
 النسبة الوجوبية..... ٢١١
 الناشئين..... ٢٠٢
 النصبه..... ٢٥٧
 النظام..... ٢٢٥
 نظام الأيس..... ٣٥٢
 نظام التقرر..... ٣٦٩
 النظام الجملي..... ٣٦٢، ٣٥٢، ٢٦٨
 نظام الخير..... ٣٧٠، ٢٠١
 النظام الشخصي..... ٣٥٢

الواجبات ٢٥٥
 الواجبات بالذات ٢٥٤
 الواجبان بالذات ٢٦٧
 الواجب بالذات ٢٠١، ٢٠٦، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩،
 ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥
 ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧١، ٣٠٦، ٣٠٧
 ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٢
 ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٧٢، ٣٧٣
 واجبة الفعلية ٢٥٧
 الواجب الحق ٢٣٢، ٢٢٥
 واجب الذات ٢٥٨
 واجب الوجود ٢٦٤
 واجب الوجود بالذات ٢٢٦، ٢٥٩، ٣١١
 الواجبين ٢٦٧
 الواحد ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٥، ٢٨١، ٢٧٣، ٢٧٢، ٢٦٧
 ٣١٠، ٣١٥
 الواحد بالاتصال ٢٧٤
 الواحد بالشخص ٢٧٤، ٢٦٨
 الواحد بالشخصية ٢٨٤
 الواحد بالطبيعة المبهمة ٢٧٥
 الواحد بالعدد ٢٧٤، ٢٨٩، ٢٩٥، ٣٠٠
 الواحد بالكلمة ٢٧٠
 الواحد الحق ٢٦٦، ٢٧١، ٢٨٠، ٢٨١، ٣١٤، ٣١٥
 ٣١٦، ٣٥٢، ٣٦٠
 الواحد المحض ٢٨٥، ٣١٥
 الواسطة ٢٣٧
 الواقع ٢١٠، ٢٣٣، ٣٢٤، ٣٢٨
 واهب الصور ٢٤١
 واهب العلوم ٢٤٤
 الوجوب ٢١٣، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٢
 ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٦٠، ٢٦٧، ٢٨٤
 الوجوبات ٢١٤، ٢١٥
 الوجوب بالفعل ٢٢١
 الوجوب بالذات ٢٠٢، ٢٢٧، ٢٤٩، ٢٥٩، ٢٦٦، ٢٦٧
 الوجوب بالعلّة ٣٦٣
 الوجوب بالغير ٢١٥، ٢٤٩، ٢٧٢
 وجوب التفرّد ٢٠٢
 وجوب الحق ٢٥٠
 الوجوب السابق ٢١٤
 وجوب الشيء ٢٢١
 الوجوب الصرف ٣٢٤
 وجوب العلّة ٢٢٢
 وجوب الفعلية ٢١٢
 الوجوب اللاحق ٢١٤
 الوجوب المحض ٢٤٩، ٢٦٦
 وجوب المهية ٢٤٩
 وجوب وجوب الوجوب ٢١٣
 وجوب الوجود ٢٠٢، ٢٨٩، ٣٢٦
 وجوب الوحدة ٢٦٨
 الوجوبية ٢١١، ٢٦٧
 الوجود ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٠، ٢١١
 ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٤
 ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦
 ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣
 ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧١
 ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٢، ٣٠٨
 ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٧
 ٣٤٠، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٩، ٣٦٨
 ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٩
 الوجودات ٢٢٨، ٢٢٥، ٣١٨، ٣٤٤
 وجودات الأشياء ٣٧٩
 وجود الأكبر ٢١٨
 الوجودات الرابطة ٢٦٨، ٢٦٩
 وجود الأول ٣٦٦
 الوجود البحث ٢٦٩، ٢٨٤، ٣٤٣
 وجود بالحمل ٣٠٣
 الوجود بالذات ٢٤٩، ٢٥٩، ٢٥٧
 الوجود بالغير ٢٤٩
 الوجود بالفعل ٣٢٢، ٣٣٩، ٣٥٠، ٣٥١
 الوجود بما هو وجود ٢٢٥

الواجبات ٢٥٥
 الواجبات بالذات ٢٥٤
 الواجب بالذات ٢٠١، ٢٠٦، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩،
 ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥
 ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧١، ٣٠٦، ٣٠٧
 ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٢
 ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٧٢، ٣٧٣
 واجبة الفعلية ٢٥٧
 الواجب الحق ٢٣٢، ٢٢٥
 واجب الذات ٢٥٨
 واجب الوجود ٢٦٤
 واجب الوجود بالذات ٢٢٦، ٢٥٩، ٣١١
 الواجبين ٢٦٧
 الواحد ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٥، ٢٨١، ٢٧٣، ٢٧٢، ٢٦٧
 ٣١٠، ٣١٥
 الواحد بالاتصال ٢٧٤
 الواحد بالشخص ٢٧٤، ٢٦٨
 الواحد بالشخصية ٢٨٤
 الواحد بالطبيعة المبهمة ٢٧٥
 الواحد بالعدد ٢٧٤، ٢٨٩، ٢٩٥، ٣٠٠
 الواحد بالكلمة ٢٧٠
 الواحد الحق ٢٦٦، ٢٧١، ٢٨٠، ٢٨١، ٣١٤، ٣١٥
 ٣١٦، ٣٥٢، ٣٦٠
 الواحد المحض ٢٨٥، ٣١٥
 الواسطة ٢٣٧
 الواقع ٢١٠، ٢٣٣، ٣٢٤، ٣٢٨
 واهب الصور ٢٤١
 واهب العلوم ٢٤٤
 الوجوب ٢١٣، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٢
 ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٦٠، ٢٦٧، ٢٨٤
 الوجوبات ٢١٤، ٢١٥
 الوجوب بالفعل ٢٢١
 الوجوب بالذات ٢٠٢، ٢٢٧، ٢٤٩، ٢٥٩، ٢٦٦، ٢٦٧
 الوجوب بالعلّة ٣٦٣

الوجود الحقّ ٣٥٥، ٣٥٩، ٣٧٣	وجوه الذوات ٣٣٢
الوجود الخارجي ٣١٩	الوحدات ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٣
الوجود الدهري ٣٣٠	الوحدات العددية ٢٤٦
الوجود الذهني ٣١٩	الوحدات المتشاكلة ٢٨٣
الوجود الرباطي ٣٢٠	وحداتية العدد ٢٨٧
الوجود الشخصي ٢٠٣	الوحدة. ٢٥٨، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣١٤
وجود الشيء ٢١٧، ٣٥٣	الوحدة الاتصالية ٢٧٨، ٢٧٤
وجود الصورة ٣٥٣	وحدة الأسطوانات ٢٨٦
وجود الصور المعقولة ٣٥٠	الوحدة بالاتصال ٢٧٩
الوجود الظلي ٣١٦، ٣١٨	وحدة الباري ٢٨٦
الوجود الفعلي ٣٧٣	الوحدة بالذات ٢٧٤
الوجود في نفسه ٢١٧، ٢١٩	الوحدة بالعرض ٢٧٤
الوجود القائم بنفسه ٢٦٩	الوحدة بالمحمول ٢٧٨
وجود المتأخرات ٣٢٩	الوحدة بالمناسبة ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٤
الوجود المتأصل ٣٠٨، ٣١٦، ٣٢١	الوحدة بالنسبة ٢٧٣
وجود المتخصّص ٢٨٤	الوحدة بالنوع ٢٧٨
وجود المجرد ٣٤٧، ٣٥٣	الوحدة بعد الدهر ٢٨٦
وجود المجهولات ٣٠٨	وحدة الجهة ٣٠٠
الوجود المحض ٣٥٣	الوحدة الحقّة ٢٤٦، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٦١
وجود المسلوبات ٣١٠	وحدة الذات ٣١٤، ٣٦٧
الوجود المطلق ٢٦٣	وحدة الذوات الشخصية ٢٧٤
وجود المعلولات ٣٧٤	الوحدة الشخصية ٢٦٩، ٢٨٠
وجود المعلوم ٣٤٨	الوحدة العددية ٢٤٦، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٧٩
وجود المهية ٢٤٩	٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥
وجود الواجب ٢٢٥	الوحدة العددية التشخصية ٢٧٧
وجود الوجودات ٣٥١	الوحدة العددية الشخصية ٢٧٤، ٢٨٠
الوجود الصرف ٢٤٩، ٣٤٤	الوحدة العددية الغير المحصّلة ٢٧٥
الوجود في الموضوع ٣٤٠	الوحدة العددية المبهمة ٢٧٥، ٢٧٨، ٢٨٠
الوجود القائم بالذات ٢٣٥، ٢٨٢	وحدة العقل ٢٨٦
الوجود القائم بالمهية ٢٣٥	الوحدة الغير المتكرّرة ٢٤٧
وجود كلّ موجود ٣٦٥	الوحدة قبل الدهر ٢٨٦
الوجود المتمخّص ٣٤٧	الوحدة قبل الزمان ٢٨٦
الوجود المفارق ٣٦٩	وحدة المبدأ ٢٨٥
الوجودين ٣٣٨	الوحدة المبهمة ٢١٥، ٢٥٦
الوجوديين ٢٩٢	

الوحدة المتكررة. ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٨٣	الهوية بالجنس. ٢٧٣
الوحدة المحصلة. ٢٧٩	الهوية بالفصل. ٢٧٣
وحدة المخلوقات. ٢٨٦	الهوية بالنوع. ٢٧٣
الوحدة المستبهمة. ٢١٥	الهويات. ٢٧٤، ٢٧٥
الوحدة مع الدهر. ٢٨٦	الهويات الامتدادية. ٢٥٩
الوحدة مع الزمان. ٢٨٦	الهويات الإمكانية. ٢٣٤
وحدة النفس. ٢٨٦	الهويات الجوازية. ٣٦٣
وحدة الواجب بالذات. ٢٨١، ٢٨٦	الهويات الخارجية. ٢٦٥
الوحدة الوجوبية. ٢٨٣	الهويات الموجودة المتفاصلة. ٣٧٢
وحدة الهيولى المبهمة. ٢٧٤	الهويات الهالكة. ٣٥٩
الوحي. ١٩٦، ٢٠١	الهويات الشخصية. ٢٣٥
الوسائط. ٢٤٤	الهوية المصنوعية. ٢٣٢
وسائط مصححات المسيية. ٢٤٥	الهوية. ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٦، ٣٣٦، ٣٣٩
الوسط. ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤١	الهوية الاتصالية. ٢٧٩
الوسطية. ٢٣٨	الهوية الامتدادية المتصلة. ٢٧٩
وُسع العقول. ٣٧١	الهوية الجائزة. ٢٨٣
الوضع. ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢٤٣، ٣٠٧، ٣٢٦	الهوية الجوازية. ٢٨٠
الوضع الأول، ٢٩١	الهوية الشخصية. ٢٣٥، ٢٥٤، ٢٨٠، ٣٠٥
وعاء الحصول. ٢٣٣، ٣١١، ٣٣٠	الهوية المتصلة. ٢٧٤
وعاء الدهر. ٣٣٠	هوية المسبب. ٣٧٠
وعاء صريح الوجود. ٢٤٦	الهوية الواحدة. ٢١٥
الوقوع. ٣٠٩	الهيئة. ٢٠٦
الوهم. ٢٤٠، ٢٧٧، ٣٣١، ٣٤١	الهيئة التأليفية. ٢١٦
هالكات الهويات. ٢٥٥	الهيولى. ٢٦٩، ٢٧٠، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٦، ٣٥٣
الهلاك. ٢٣٣، ٢٣٤	الهيولى الأولى. ٢٠٥
الهلاك الصرف. ٢٥٥	الهيولاني. ٢٦٩
هلاک الكل. ٢٥٥	الهيولانيات. ٢٠٦، ٣٠٩
هل المركب. ٢١٨	الهيولانية. ٣٢٣
الهليات البسيطة. ٢٠٠	هيولاني الوجود. ٣٣٩
الهليات المركبة. ٢٠٠	الهيوليات. ٢٠٥
الهلية البسيطة. ٢١٧	اليقين. ١٩٥، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٣
الهلية المركبة. ٢١٧	اليقين التام. ٢٢٢
هوهر. ٢٧٢، ٢٧٣	ينبوع الخير. ٣٦٢
هوهر بالمناسبة. ٢٧٣	ينبوع الوجود. ٢٣٦، ٣٧٣
الهوهرية. ٢٧٢، ٢٧٣	يوم القيامة. ١٩٦

٧. واژه‌نامه

«أ»

آد: آد يشدُ أيداً أي ثقل، قوى و اشتدَّ
الآنق: شيء أنيق أي حَسَن يُعْجِب، و «الآنق» أفعَل
التفضيل منه
آن: آن أَيْنُك أي حان حينك
الايْتلاف: الاجتماع
الأثلة: الأصل
الإهاب: الجلدُ أو ما لم يُدبغ منه
المؤوفة: مؤنث «المؤوف» أي المصاب بالآفة
يشيد ← آد

«ب»

البَتّ: القطع
المبتوتة: اسم مفعول من البَتّ
المنبُتة: المنتشرة
الانْبجاس: بجستُ الماء فانْبجس أي فَجَرَتْهُ
فانفجر
المتبَددة: المتفرقة، المتنوعة
بزغ: ظهر
الانبطاح: الإستلقاء على الوجه
المبتغاة: ابتغى الشيء أي طلبه و «المبتغاة»
المطلوب
الإبلاد: مصدر أبلاد أي لصق الأرض

«ت»

استتبّ: استتبّ الأمرُ أي نَهَيْتُ و استقام
التباعي: تبعْتُ القومَ تبعاً و تباعاً إذا مشيت خلفهم
أو مرّوا بك فمضيت معهم
اتلاّب: اتلاّب الطريق أي امتدّ و استوى، و اتلاّب
الأمر أي صلح و استقام
التالدة: «التالد» المال القديم الأصلي الذي وُلد
عندك، و هو ضدّ الطارف
الإتهام: إفعال من التهمة و «التهمة» المَكّة و
«أتهم» أي دخل فيها
الثاث: التبس و اختلط
متلّوات: التلو ما يتبع الشيء
الأتياه: جمع «تبه» الضلال، القفر يضلّ فيه، أرض

«ث»

الأثبات: جمع «الثَبَت» أي الثبات، الحجّة
استثبت: و تثبّت في الأمر و الرأى تأثّى فيه و
فحص عنه
يثبّطه: يعوّقه و يبطأ به عنه و يشغله
الثخانة: ثَخُنَ ثَخناً و ثَخَانَةً و ثُخُونُهُ فهو يسخين
جمع ثُخْناء غلظ و صلّب
تثقف: حذقه و فهمه بسرعة
تثقّف: ثقّف الرجل ثقفاً ثقافةً أي صار حاذقاً

الثالثة: «الثلمة» الخلل في الحائط و غيره
المثوى: المنزل

«ج»

الجبّ: القطع
الجثمان: الجسم أو الشخص
الجابز: المانع
الإجداء: أجديناكم أي أعطاكم الجدوى
الجدوى: الفائدة
تجشّم: تكلف

«ح»

تحأت: تناثرت
الحدائة: عكس العتاقة

الحدور: الهبوط من العلو إلى السفلى

التحديق: حدّق إليه شدّد النظر إليه و أدار الحدقة

حدلقت: حدلق الرجل إذا دار حدقته في النظر

الاحتذاء: حذاء الشيء إزائه، و احتذى مثاله أي

اقتدى به

حرداً: حَرَدَ حَرْدًا تنحى عن قومه و نزل منفرداً و لم

يخالطهم

المتحرّاة: ينحرى الأمر أي يتوخاه و يقصده

لا يحزور: «الحَزْرُ» التقدير و الخرص و التخمين

المحرّز: حرّزه و احتزّه أي قطعه؛ و المحرّز المقطع

الاحتشاد: الاجتماع

استحصف: استحكم

الحضرمة: الخلط

المحضرمين ← الحضرمة

الحظيرة: المحيط بالشيء خشباً أو قصباً و ما يعمل

للماشية لكي يقيها البرد و الريح؛ و حظيرة

القدس: الجنة

التحلة: القليل المفرط في القلّة؛ و التاء في التحلة

زائدة

المحيد: حاد عن الشيء مال عنه و عدّل
المنحازة: انحاز عنه أي عدل

«خ»

لا يختبئن: اختبىء أي استتر

المختزلة: المنقطة

الانخلاع: يقال: انخلعت من مالي أي خرجت منه

جميعه فلم يبق معي منه شيء

الخلاق: النصيب الوافر من الخير

«د»

الدائرة: الهالكة

دریت: علمت

«ذ»

ذراً: خلق و جعل

«ر»

الأرسى: أرسى إرساء الشيء ثبت فالأرسى الأثبت

الرسم: الأثر

الروسم: خشبة فيها كتابة يختم بها الطعام

الرشم: رشمت الطعام ختمته

الروشم: اللوح الذي تختم به البيادر

الركبات: جمع «الرُكبة» أي الموصل ما بين

الفخذين و الساق

الرواد: جمع الرائد الذي يتقدّم القوم و يُرسل في

طلب الكلاء

لا يراز: رزّت الشيء أروزه روزاً أي جرّبه و اختبرته

المروّقة: روّقه أي صفّاه

الرائم: اسم فاعل من رام يروم أي قصد يقصد فهو

رائم أي قاصد

«ز»

أزعج: أقلق

زمر: جمع زُمرة

الزَّيْن: المُصاب بالزَّمانة أي العاهة و عدم بعض
الأعضاء و تعطيل القوى

«س»

المنسحب: انسحب أي انجرَّ على وجه الأرض
سداها: السدئ من الثوب ما مدَّ من خيوطه و هو
خلاف لحمته

السامات: جمع السامة أي الخاصّة
سنت: سَنَى يسنى سناءً أي ارتفع و علا
الساهرة: الأرض أو وجهها
ساهمتا: شاركتا
سيست عليه: أُمِّر عليه

السائح: الجائر
الإسواق: أفعال من السوق و السوق أرض معروفة
تساوم: المفاولة في البيع
التسواء: المستوي

«ش»

الاشتباك: الاختلاط
التشابك: الاختلاط
الشوارب: جمع الشارب، بمعنى مجاري الماء في
الحلق

الشرذمة: الجماعة القليلة
المشارّة: المخاصمة
الشقيق: نصف الشيء، الأخ
الشكيمة: الطبيعة، العهد
المتشمر: تشمر له أي نهياً له فهو متشمر
شاخ: صار شيخاً

الشين: خلاف الزَّين

«ص»

الاصطبغ: اصطبغ بالصِبع (أي الإدام) ائندم
استصحف: استحكم

الصحفي: من يأخذ العلم من الكتاب لا من الاستاذ
الاصطدام: التزاحم
الصَّرَح: الخالص من كلّ شيء و الإسم الصُّراح
بالضمّ

الصُّراح « صَرَح
المتصافقتين: صفق له بالبيع أي ضرب يده على
يده، و التصافق التبايع، و أصفقت له أي
اجتمعت إليه

الصُّقع: الناحية
تصطكك: «اصطكك ركبتاه» اضطربتا و ضربت
إحداهما الأخرى عند المشي

الصنج: صحيفة مدوّرة من النحاس الأصفر تضرب
على أخرى مثلها للطرب

الاصطناع: الاختيار، المبالغة في الصنع
يتصنّعون: يتكلفون

يصاب: أصابه أي وجده فهو مصاب
الصيُور: منتهى الأمر و عاقبته

«ض»

الضريبة: الطبيعة و السجّية
يضاجوننا: «ضاجه» شاغبه و جادله و خاصمه، و
الإسم الضجّاج

الضراعة: ضرع ضراعةً أي خضع و ذلّ
الضنّانة: البخل الشديد

المضاهي: المشابه
تضوّع: انتشر

«ط»

الطابع: الخاتم به يختم على الصحيفة و ترفع
يتطبّع: طبّع الشيء صورةً بصورةٍ ما فيتطبّع
طراً: جميعاً

الطارفة: الطارف و الطريف من المال: المستحدث
و هو ضدّ التالد

يستطرق: استطرق الشيء اتّخذ طريقاً؛ و بين
الصفوف ذهب بينها
الطريق: غص بين الطراوة
الطسق: الوظيفة من خراج الأرض، فارسي معرب
الطيف: القليل، الحثير
المستطير: الفجر المستطير هو الذي انتشر ضوؤه و
اعترض في الأفق
يطيف به: طاف به أحاط به

«ع»

العاقبة: عتق الشيء عتاقة أي قدّم و صار عتيقاً
أعداكم: «أعداء من علة أو خلق» أكسبه مثل ما به
من العلة أو الخلق

العرو: الخلو

المعزية: المنسوبة

العضة: الفرقة

علك: عل لغة في لعل

الاعتلاق: تعلق شيء بشيء

الاعتناق: اعتنق الأمر أخذه بحدة و لزمه

عنت: ذلّ و خضع

العهد: جمع العهدة أي الضعف

يتعاور: تعاور و اعتور القوم الشيء تعاطره و

تداولوه

التعير: عبّره كذا و بكذا من التعيير، و «العار» السبة

و العيب

«غ»

الأغدف: أعذفت المرأة قناعها أي أرسلته على

وجهها، و أغدف الليل أي أرخى سدوله

مغزاها: مغزى الكلام مقصده

الغامسة: غمس الشيء في الماء غمساً مقله و غطه

و أدخله فيه، و غمس النجم غاب

الغار: الجمع الكثير

«ف»

الفذلكة: المجمل أو خلاصة ما فصل

المفازة: فآزر فلان شريكه أي فاصله و قاطعه

المفازة: فآزر الشريكان الشركة أي فسخاها

تفرغ: بذل جهده

المفطوم: المقطوع، المفصول

افتاق: افتعال من الفاقة أي الفقر و الحاجة، و

المفتاق المحتاج

الافتياق: افتاق

الاستيفاق: استفعال من الفاقة أي الحاجة

الفيج: الفيح فارسي معرب (بيك)، و هو المسرع في

مشبه الذي يحمل الأخبار من بلد إلى بلد، و

الجمع الفيوج

«ق»

القدد: جمع القدة أي الطريقة و الفرقة من الناس إذا

كان هوى كل واحد على حدة

اقتَر: استقر

القراح: الخالص

القرم: السيد، الرئيس

القسي: جمع القوس على غير قياس

القصة: البعيدة

قضها و قضيضها: جميعها

القطوف: جمع القطف، بمعنى الثمار المقطوفة، و

العنقود

القنيص: الصيد و قبل هو الصائد

القادة: جمع القائد

اقتاسوا بي: اقتدوا بي و اسلكوا سبيلي

«ك»

متكس: تكسى بالكساء تكتياً لبسه

الكانفة: كنف الشيء حاطه

المكنوثة: محدود الكنه به

الكورة: البقعة التي يجتمع فيها قري و محال

« د »

لاج: خصم و تمادى فى الخصومة، فهو ملاج
التجت: التج الأمر عظم و اختلط
التلاحم: الالتصاق و التلائم
اللاحنين: المخطئين
الالتزاق: لزق به و التزق به أي لصق به
ألفيتم: وجدتم
الالتقاط: التقط الشيء جمعه
الاستلقاء: النوم على القفا
ألم: نزل

« م »

المراء: المجادلة
المثول: مثل مثولاً بين يدي فلان أي قام منتصباً
مماروك: اسم فاعل من ماريت الرجل أماريه مراء
إذا جادلته
المُصاص: خالص كل شيء
المِل: اسم ما يأخذه الإناء إذا امتلأ و يقال: مِلأه و
مِلأيه و ثلاثة أملايه
المنّة: القوة
الممنوّ: منا يمنو منوّ الرجل بكذا ابتلاه و اختبره؛
فالرجل ممنوّ بكذا
ماز ← ينماز
المستميّزة ← ينماز
المنماز ← ينماز
يستميّز ← ينماز
ينماز: ماز الشيء عزله و فرزه؛ مَبْرَزه تميّزاً فانماز و
امناز و تميّز و استماز كلّه بمعنى
المين: الكذب

« ن »

النأي: نأى بنأى نأياً بُعد
ينجع: يدخل و يؤثر

ينتحي: يقصد

الانتصاب: حالة القيام
التنطع: تنطع فى الكلام، تفصح و تعمق فيه فهو
منتطع
المنفوضة: نفص الثوب نفصاً أي حرّكه ليزول عنه
الغبار و نحوه
الانتكاس: الوقوع على الرأس
النكال: نكل أي نكص و جبن، و النكال ما نكلت به
غيرك كائناً ما كان، اسم ما يجعل عبرة للغير
المنتهر: انتهر أي اغتتم فهو منتهر
التناوش: تناوش الرجل تناوشاً رجوع و الشيء
تناوله

النايذون: نبذ الشيء أي ألقاه من يده فهو نابذ
الإنجاد: إفعال من النجد، النجد اسم خاص لما دون
الحجاز ممّا يلي العراق؛ أنجدنا أي أخذنا في
بلاد نجد
استنام: استنام إليه سكن و استأنس به

« هـ »

يهتف: هتف به هتافاً أي صاح به
هجس: هجس في صدري شيء أي حدس، و
الهاجس الخاطر
المهوشة: هوش القوم ألقى بينهم الفتنة

« و »

الإيتار: جعل الشيء فرداً
الوثر: الفرد
الوترية: الفردية
الوجد: الوسع
أوجس: أضمر
التجّاه: الوجه الذى تقصده، و يقال: قعدت تجاهك
أي تلقاء وجهك، و أصله وجاه
الإيحاء: إفعال من الوحي

المتوَحَّاة: بترخّاه أي يقصده و يتحرّاه؛ المتوَحَّاة:

المقصود و المطلوب

الأتّساق: الانتظام و الاستواء

الوَضَح: الضوء و البياض؛ و في الحديث: «جاء

رجل و فهمه بيطنه وضح» أي برص

المتواطأ: المتواتر

وعيثم: ندبّرتم

الوكد: وَكَدَه وَكَدَه أي قصده قصده

الوكر: عُنَّ الطائر

الولوج: الدخول

لم يَنْ: ألوني الضعف و الفتور و الكلال و الإعياء

«ي»

الينبوع: عين الماء، و الجمع ينبابيع

۸. منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ ترجمه و تفسیر مهدی الهی قمشه‌ای؛ تهران: بنیاد نشر و ترویج قرآن، انتشارات صالحی، ۱۳۶۳ ش.
۱. اتولوجیا؛ فلوطین؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی؛ الطبعة الأولى؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۳ ق.
 ۲. إحقاق الحق؛ القاضي نورالله الشوشتری؛ قم: مكتبة آية الله المرعشي.
 ۳. الأسفار الأربعة؛ صدرالدين الشيرازي؛ الطبعة الثالثة؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۹۸۱ م.
 ۴. الإشارات والنبیها؛ شیخ الرئيس ابن سینا؛ الطبع الثاني؛ دفتر نشر الكتاب، ۱۴۰۳ ق.
 ۵. الأعلام؛ خيرالدين الزركلي؛ الطبعة السادسة؛ بيروت: دارالعلم للملایین.
 ۶. أعيان الشيعة؛ السيد محسن الأمين؛ بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ق.
 ۷. أمل الآمل؛ شیخ حرّ عاملی؛ دارالکتب الإسلامی، ۱۳۶۲ ش.
 ۸. بحار الأنوار؛ الشيخ محمد باقر المجلسي؛ الطبعة الثانية؛ بيروت: مؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳ م.
 ۹. بصائر الدرجات؛ ابن جعفر الصفار. تهران: مؤسسه الأعلمی، ۱۳۶۲ ش.
 ۱۰. تاریخ ادبیات ایران؛ ادوارد براون؛ ترجمه بهرام مقدادی؛ تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۶۹ ش.
 ۱۱. تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح الله صفا؛ تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۸ ش.
 ۱۲. تاریخ حکماء و عرفاء متأخر بر صدر المتألهین؛ تألیف منوچهر صدوقی سها؛ تهران: انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۹ ش.
 ۱۳. تاریخ گزیده؛ حمدالله مستوفی؛ چاپ دوم؛ تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۱ ش.
 ۱۴. تسمیم أمل الآمل؛ تألیف عبدالنبيّ القزوينی؛ تحقیق السيد أحمد الحسيني؛ الطبعة الأولى؛ قم: نشر مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۷ ق.
 ۱۵. تجارب الأمم؛ ترجمه دکتر ابوالقاسم امامی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۹ ش.
 ۱۶. تجارب الأمم فی أخبار ملوک العرب و العجم؛ تصحیح دکتر رضا انزابی نژاد و دکتر بحی کلاتری؛ چاپ اول؛ مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۳ ش.
 ۱۷. الثعصیل؛ بهمنیار بن المرزبان؛ تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش.
 ۱۸. تذکرة العلماء؛ محمد بن سلیمان تنکابنی؛ به اهتمام محمد رضا اظهري و غلامرضا پرند؛ چاپ اول؛ مشهد:

- بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ ش.
۱۹. ترجمه محبوب القلوب؛ مخطوط؛ احمد بن محمد حسین اردکانی؛ نسخه شماره ۲۶۸ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
۲۰. التعریفات؛ السید الشریف الجرجانی؛ الطبعة الأولى؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۱. التعليقات؛ ابن سینا؛ حققه و قدم له الدكتور عبدالرحمن بدوی؛ قم: مرکز النشر - مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. تعلیقة أمل الآمل؛ میرزا عبدالله أفندی إصفهانی؛ تحقیق السید احمد الحسینی؛ الطبعة الأولى؛ قم: نشر مکتبة آية الله المرعشي، ۱۴۱۰ ق.
۲۳. تکملة أمل الآمل؛ تألیف آية الله السید حسن الصدر؛ تحقیق السید احمد الحسینی؛ الطبعة الأولى؛ قم: نشر مکتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۶ ق.
۲۴. تلخیص المحصل؛ نصیرالدین طوسی؛ به اهتمام عبدالله نورانی؛ چاپ اول؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۵۹ ش.
۲۵. جذوات و مواقیف؛ محمد باقر میرداماد؛ تصحیح و تحقیق علی اوجبی؛ چاپ اول؛ تهران: مرکز نشر میراث مکتوب ۱۳۸۰ ش.
۲۶. الجمع بین رأی الحکیمین؛ ابونصر الفارابی؛ تحقیق الدكتور البیر نصری نادر؛ الطبعة الثانية؛ تهران: انتشارات الزهراء، ۱۴۰۵ ق.
۲۷. حبيب السیر؛ غیاث الدین بن همام الدیم عمر شیرازی؛ تهران: انتشارات خیام، ۱۳۳۳ ش.
۲۸. حدوث و قدوم؛ دکتر اسماعیل واعظ جوادی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۲ ش.
۲۹. حکیم استرآباد؛ سید علی موسوی بهبهانی؛ چاپ اول؛ تهران: مؤسسه اطلاعات، ۱۳۷۰ ش.
۳۰. الخصال، الشیخ الصدوق؛ تحقیق علی اکبر الغفاری؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۱. دائرة المعارف قرآن کریم؛ ج ۲؛ گردآورنده آیت الله شیخ حسن سعید؛ تهران: کتابخانه چهل ستون مسجد جامع، ۱۴۰۶ ق.
۳۲. دین و دولت در عصر صفوی؛ مریم میراحمدی؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹ ش.
۳۳. دیوان ابن الفارض؛ شرحه و قدم له مهدی محمد ناصر الدین؛ الطبعة الأولى؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۰ م.
۳۴. دیوان امام علی (ع)؛ تصحیح و ترجمه دکتر ابوالقاسم امامی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۳ ش.
۳۵. الذریعة إلى تصانیف الشیعة؛ الشیخ آقا بزرگ الطهرانی؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ ق.
۳۶. رسائل ابن سینا؛ شیخ الرئيس ابن سینا؛ الطبعة الأولى؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ق.
۳۷. رسائل فلسفی بسیط الحقیقة کلّ الأشياء و وحدت وجود؛ اثر ملا علی نوری؛ تصحیح سید جلال الدین آشتیانی؛ مشهد: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۷ ش.
۳۸. الرواشح السماویة؛ محمد باقر داماد، چاپ سنگی، تهران.
۳۹. روضات الجنّات؛ محمد باقر خوانساری؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۱ ق.
۴۰. ریاض العلماء و حیاض الفضلاء؛ میرزا عبدالله أفندی الإصبهانی؛ تحقیق السید احمد الحسینی؛ قم: مطبعة الخیام؛ ۱۴۰۱ ق.

۴۱. ریحانة الأدب؛ محمد علی مدرّس تبریزی؛ چاپ چهارم؛ تهران: انتشارات خیام، ۱۳۷۴ ش.
۴۲. شرح تقدمة تقویم الإیمان؛ المیر محمد باقر الداماد؛ تحقیق غلامعلی النجفی و حامد ناجی؛ اصفهان: مهدیه میرداماد، ۱۴۱۲ ق.
۴۳. شرح الصحيفة الكاملة السجّادية؛ المیر محمد باقر الداماد؛ تحقیق السید مهدی الرجائی؛ اصفهان: مهدیه میرداماد، ۱۴۰۶ ق.
۴۴. شرح غرر الفوائد معروف به شرح منظومة حکمت؛ زیر نظر دکتر مهدی محقق و پروفیسور توشی هیکو ایزوتسو؛ چاپ اول؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۴۸ ش.
۴۵. شرح القسبات؛ السید أحمد العلوی؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی؛ الطبعة الأولى؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۴۶. شرح المقاصد؛ سعدالدین تفتازانی؛ تحقیق الدكتور عبدالرحمن عميرة؛ الطبعة الأولى؛ بیروت: عالم الكتب، ۱۹۸۹ م.
۴۷. شرح المنظومة؛ حاج ملاهادی سبزواری؛ قم: انتشارات دارالعلم.
۴۸. شرح المواقف فی الکلام؛ میر سید شریف الجرجانی؛ مصر: محمد افندی، ۱۳۲۵ ق.
۴۹. الشفاء؛ ابن سینا، قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ ق.
۵۰. الصحاح؛ تألیف اسماعیل به حمّاد الجوهری؛ تحقیق أحمد عبدالغفور عطّار؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات امیری، ۱۳۶۸ ش.
۵۱. الصحيح؛ أبوالحسين مسلم القشيري النيسابوري؛ تحقیق محمد فؤاد عبدالباقي؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۲. الصحيح؛ أبي عبد الله البخاري؛ تحقیق قاسم الشماعی الرفاعي؛ بیروت: دارالقلم، ۱۴۰۷ ق.
۵۳. طبقات أعلام الشيعة؛ الشيخ آقا بزرك الطهراني، الطبعة الثانية؛ قم: مؤسسه اسماعيليان.
۵۴. علم اليقين؛ المولى محسن الفيض الكاشاني؛ قم: انتشارات بيدار، ۱۳۵۸ ش.
۵۵. عوالي اللئالي؛ ابن أبي الجمهور الاحسائي؛ تحقیق مجتبى العراقي؛ قم: ۱۴۰۳ ق.
۵۶. عيون أخبار الرضا(ع)؛ شيخ صدوق ابن بابويه؛ ترجمه و تصحيح على اكبر غفّاري؛ چاپ اول؛ تهران: نشر صدوق ۱۳۷۳ ش.
۵۷. الفتوحات المكيّة؛ محبى الدين بن عربى؛ تحقیق عثمان يحيى؛ الطبعة الثانية؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۵ م.
۵۸. فوائد السطين؛ الإمام الحمونى؛ تصحيح شيخ باقر المحمودى؛ بيروت: مكتبة المحمودى.
۵۹. الفردوس؛ أبى شجاع شيرويه الديلمى؛ تحقیق السعيد بن بسيونى زغلول؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۰۶ ق.
۶۰. فلسفه ايراني و فلسفه تطبيقي؛ هانرى كربين؛ ترجمه جواد طباطبايى؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۹ ش.
۶۱. فهرست الفبايى كتب خطّى كتابخانه مركزى آستان قدس رضوى؛ محمد آصف فكرت؛ چاپ اول؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوى، ۱۳۶۹ ش.
۶۲. فهرست كتابخانه شخصى روضاتى؛ محمد على روضاتى؛ اصفهان: نفائس المخطوطات، ۱۳۴۱ ش.
۶۳. فهرست كتب خطّى كتابخانه مركزى آستان قدس رضوى (ج ۱۱)؛ تأليف مهدى ولايى؛ مشهد: انتشارات

- کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۴ ش.
۶۴. فهرست میکروفیلیمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران؛ تألیف محمد تقی دانش پژوه؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش.
۶۵. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران؛ گردآوری و تنظیم سید محمد باقر حجتی با تحقیق و نظارت محمد تقی دانش پژوه؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ ش.
۶۶. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده حقوق دانشگاه تهران؛ نگارش محمد تقی دانش پژوه؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۶۷. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی؛ نگارش سید احمد حسینی؛ چاپ دوم؛ قم.
۶۸. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی اصفهان؛ تهیه و تنظیم جواد مقصود همدانی؛ چاپ اول؛ تهران، آبان ۱۳۴۹ ش.
۶۹. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی؛ تألیف عبدالحسین حائری؛ چاپ اول؛ تهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۵۵ ش.
۷۰. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه سپهسالار؛ از محمد تقی دانش پژوه و علینقی منزوی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران؛ محمد تقی دانش پژوه؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ش.
۷۲. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه وزیری یزد؛ نگارش محمد شیروانی.
۷۳. فهرستواره نسخه‌های خطی مجموعه مشکوة؛ تنظیم محمد شیروانی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد شماره ۱۱، ۱۳۵۵ ش.
۷۴. القاموس المحيط؛ مجدالدین محمد بن یعقوب الفيروزآبادی؛ تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرسالة؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۹۹۳ م.
۷۵. القبسات؛ میرداماد؛ به اهتمام دکتر مهدی محقق؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ش.
۷۶. الکشاف؛ محمود بن عمر الزمخشري؛ بیروت: دارالكتاب العربی.
۷۷. کشف الظنون عن أسامي الکتب و الفنون؛ حاجی خلیفه؛ بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۲ م.
۷۸. کشف المراد؛ العلامة الحلّی؛ الطبعة الأولى؛ بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۳۹۹ ق.
۷۹. کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال؛ علاءالدین المتقی بن حسام الدین الهندی البرهان فوری؛ الطبعة الأولى؛ بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۹ ق.
۸۰. لسان العرب؛ العلامة ابن منظور؛ الطبعة الأولى؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۸ م.
۸۱. لطایف غیبیه؛ میر سید احمد علوی؛ اصفهان: مکتبه الداماد، ۱۳۶۹ ش.
۸۲. لغتنامه؛ علی اکبر دهخدا؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۸۳. لوامع العارفین؛ تألیف محمد خواجوی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۶ ش.
۸۴. المباحثات؛ ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا؛ تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر؛ الطبعة الأولى؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۳ ق.

۸۵. الباحث المشرقة؛ الفخر الرازی؛ الطبعة الثانية؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۱ ق.
۸۶. المبدأ و المعاد؛ ابن سینا؛ تحقیق عبدالله نورانی؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۸۷. مجمع الأمثال؛ أبو الفضل أحمد بن محمد النیسابوری، بیروت: دارمکتبة الحیاة، ۱۹۹۵ م.
۸۸. مجموع المتون الكبير؛ مصر: ۱۳۴۰ ق.
۸۹. مجموعة کامل اشعار نیما یوشیج؛ تدوین سیروس طاهباز؛ تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۷۵ ش.
۹۰. مجموعة مصنفات شیخ اشراق؛ تصحیح سید حسین نصر؛ چاپ دوم؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۹۱. محیط المحيط؛ المعلم بطرس البستانی؛ بیروت: مکتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۳ م.
۹۲. المستدرک؛ الحاكم النیسابوری؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹۳. المسند؛ أحمد بن حنبل؛ بیروت: دار صادر.
۹۴. مشکاة المصابیح؛ التبریزی؛ حیدرآباد.
۹۵. مصابیح السنة؛ الإمام فراء البغوی؛ بیروت.
۹۶. مصقل صفا؛ تألیف میر سید احمد علوی؛ تصحیح حامد ناجی اصفهانی؛ قم: ۱۴۱۵ ق.
۹۷. مصنفات میرداماد؛ تألیف میر محمد باقر داماد؛ به اهتمام عبدالله نورانی؛ چاپ اول؛ تهران: انجمن مفاخر فرهنگی ایران، ۱۳۸۲ ش.
۹۸. معانی الأخبار؛ الشيخ الصدوق؛ تحقیق علی اکبر الغفاری؛ قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۹۹. معجم متن اللغة؛ احمد رضا؛ بیروت: دارمکتبة الحیاة، ۱۳۸۰ ق.
۱۰۰. المعجم المفهرس لألفاظ أحادیث بحار الأنوار؛ زیر نظر علی رضا برازش؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۱۰۱. المعجم المفهرس لألفاظ أحادیث الكتب الأربعة؛ زیر نظر علی رضا برازش؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات احياء كتاب، ۱۳۷۳ ش.
۱۰۲. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم؛ محمد فؤاد عبدالباقی؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۰۳. المعجم الوسيط؛ قام بإخراجه إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر و محمد علی النجار؛ الطبعة الثانية؛ تركيا: المکتبة الإسلامية، ۱۹۷۲ م.
۱۰۴. مقولات و آراء مربوط به آن؛ نگارش دکتر محمد ابراهیم آیتی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ ش.
۱۰۵. مکارم الآثار؛ معلم حبیب آبادی؛ اصفهان: نشر نفائس مخطوطات، ۱۳۵۲ ش.
۱۰۶. الملل و النحل؛ تألیف محمد بن عبدالکریم بن أبی بکر أحمد الشهرستانی؛ تحقیق عبدالأمیر علی مهنا و علی حسن فاعور؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۹۳ م.
۱۰۷. المناقب؛ ابن شهر آشوب؛ قم: انتشارات اسماعیلیان.
۱۰۸. مناقب علی بن أبی طالب؛ ابن المغازلی؛ تحقیق محمد باقر البهبودی؛ تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۹۴ ق.
۱۰۹. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران؛ تهیة و تحقیق سید جلال الدین آشتیانی؛ چاپ دوم؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۱۱۰. منطق و مباحث الفاظ؛ به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکوایزوتسو؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۵۳ ش.

۱۱۱. المواقف فی علم الکلام؛ عبدالرحمن الایجی؛ بیروت: عالم الکتاب.
۱۱۲. میراث اسلامی ایران؛ دفتر چهارم؛ به کوشش رسول جعفریان؛ چاپ اول؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی. ۱۳۷۶ ش.
۱۱۳. نبراس الضیاء؛ المیر محمد باقر الداماد؛ تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۷۴ ش.
۱۱۴. النجاة من الغر فی بحر الضلالات؛ ابن سینا؛ ویرایش محمد تقی دانش پژوه؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ ش.
۱۱۵. النهایة؛ ابن الأثیر؛ چاپ چهارم؛ قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ ش.
۱۱۶. نهج البلاغه؛ ترجمه سید جعفر شهیدی؛ چاپ هفتم؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
۱۱۷. ینایع المودة؛ شیخ سلیمان بن حسینی بلخی؛ تهران: ۱۳۱۲ ق.